



Universidad de Chile

Facultad de Derecho

Departamento de Ciencias Penales

EL ESTATUS JURÍDICO DE LOS ANIMALES: LOS ANIMALES
COMO PERSONAS

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

GABRIELA ANDREA ACOSTA PIZARRO

Profesor guía: Doctor en derecho Juan Pablo Mañalich Raffo

Santiago de Chile
2018

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer a mi mamá, Lorena, que siempre ha estado conmigo y me ha dado su apoyo incondicional, sobre todo en esta etapa, eres la mejor mamá del universo; a mi abuela y abuelo, Leila y Hernán, ustedes son el vivo ejemplo de superación y esfuerzo y sin su apoyo, esto no sería posible; a mi tío, Hernán, que desde pequeña me dijo que yo iba a ser abogada y que siempre me saca una sonrisa, incluso en los momentos tristes; a mi pareja, Mauricio, que ha sido un genial compañero estos años y que siempre ha estado cuando lo he necesitado; a mi papá, Pedro, que constantemente me daba ánimos para continuar esta ardua carrera y me ha apoyado estos años. Muchas gracias a todos, no hubiera sido lo mismo sin ustedes.

También quiero agradecer a mis gatas, Kiri y Bastet, aunque ustedes no puedan leer estas palabras, quiero contar que han sido fundamentales en este proceso, siempre me han llenado de amor y tranquilizado con sus ronroneos, ustedes son parte de mi familia.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	1
1) ¿POR QUÉ LOS ANIMALES NO HUMANOS POSEEN DERECHOS? LAS PRINCIPALES POSICIONES TEÓRICAS CONTRASTADAS.....	3
1.1. El utilitarismo.....	7
1.1.1. Jeremy Bentham.....	8
1.1.2. Peter Singer.....	11
1.2. ¿Por qué una teoría de derechos animales no es compatible con el utilitarismo?.....	18
1.2.1. Críticas de Tom Regan.....	19
1.2.2. Críticas de Gary Francione.....	24
1.2.3. Críticas de Pablo de Lora.....	34
1.3. La ética de los derechos.....	37
1.3.1. Henry Salt.....	38
1.3.2. Tom Regan.....	41
1.3.3. Gary Francione.....	45
1.4. El enfoque de las capacidades: Martha Nussbaum.....	51
2) RECONOCIMIENTO DE LOS ANIMALES NO HUMANOS COMO TITULARES DE DERECHOS.....	63
2.1. Derechos subjetivos.....	65
2.1.1. Derechos objetivos y derechos subjetivos.....	65
2.1.2. Definición del concepto de derecho subjetivo.....	68
2.1.3. Elementos de los derechos subjetivos.....	69
2.1.4. La posición de titular de los derechos subjetivos.....	70
2.2 Derechos de la personalidad.....	76
3) ¿QUÉ ESTATUS JURÍDICO DETENTAN LOS ANIMALES NO HUMANOS?.....	81

3.1. Concepto de persona: Immanuel Kant.....	81
3.2 Crítica al concepto de persona y los requisitos para ser considerado como tal.....	85
3.2.1. Críticas de Tom Regan.....	85
3.2.2. Críticas de Jorge Riechmann.....	89
3.3 Atributos de la personalidad.....	92
3.4. Capacidad de goce.....	92
3.5 Capacidad de ejercicio.....	93
3.6. ¿Cuál es la relevancia de considerar a los animales no humanos como personas?.....	96
3.7. Animales como personas ¿Una idea insensata?.....	98
3.7.1. Habeas Corpus.....	98
3.7.2. El caso de la orangután Sandra.....	100
CONCLUSIONES.....	103
BIBLIOGRAFÍA.....	106

RESUMEN

Este ensayo procura exponer una fundamentación jurídica metódica, crítica y reflexiva para resolver el problema del por qué los animales no humanos son titulares de derechos y cuál es el estatus jurídico más apropiado para ellos.

Conforme a lo anterior, defenderé 4 postulados. (1) Todos los animales no humanos que posean sistema nervioso central deben ser considerados como fines en sí mismos dado que poseen determinados intereses. (2) Todos los animales no humanos que tengan sistema nervioso central detentan el estatus jurídico de persona, haciéndolos titulares de derechos subjetivos. (3) Los animales no humanos son personas que poseen derechos, pero no obligaciones, debido a que no poseen ciertas características de los seres humanos para actuar en el ámbito jurídico. (4) El estatus jurídico de persona de los animales no humanos es similar al de los incapaces absolutos, porque bajo ninguna circunstancia pueden actuar personalmente en la vida jurídica, sino sólo a través de representantes.

Palabras claves: Animal no Humano; Utilitarismo; Ética de los derechos; Derechos Animales; Estatus Jurídico; Persona.

INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia, el ser humano ha utilizado de diversas formas a los animales no humanos para sus propios fines, como en la vestimenta, alimentación o entretenimiento, originando diferentes tipos de explotación animal.

Estas crueles prácticas han sido avaladas por los distintos sistemas jurídicos existentes, incluido el de Chile, que les otorga la calificación jurídica de bienes muebles semovientes a los animales no humanos, según nuestro Código Civil. Esto tiene como consecuencia que los animales no humanos sean considerados como objetos de derecho y no como sujetos de derecho, negándoles así, cualquier tipo de derechos.

Sin embargo, esta clasificación no se condice con la verdadera naturaleza de los animales no humanos ya que estos tienen características propias, como lo es el lenguaje perteneciente a su especie, la capacidad de sentir dolor y experimentar placer, la autoconciencia, entre otras, que se asemejan más a los seres humanos que a meros objetos, debido a ello esta clasificación ha sido duramente criticada.

En la actualidad algunos países con legislaciones más modernas han optado por darles a los animales no humanos un estatus jurídico intermedio entre cosa y persona, el que se determina como seres dotados de sensibilidad o mejor conocidos

como “seres sintientes”, como es el caso de Francia. Otros países, han declarado en sus legislaciones que los animales no humanos “no son cosas” y que serán protegidos mediante leyes especiales, pero no le han otorgado un estatus jurídico definitivo, que sería el caso de Alemania y Suiza. No obstante, estas legislaciones no les otorgan reales derechos ni los consideran como sujetos de derechos.

Este ensayo busca analizar las distintas posturas doctrinarias que avalan la existencia de los derechos de los animales y busca también, criticar el actual estatus jurídico de los animales no humanos, proponiendo un estatus jurídico que sea conforme a su naturaleza.

1) ¿POR QUÉ LOS ANIMALES NO HUMANOS POSEEN DERECHOS?

LAS PRINCIPALES POSICIONES TEÓRICAS CONTRASTADAS

Tan arraigada está la cosificación de los animales no humanos que, en general, se les trata como meros objetos que son utilizados para satisfacer diversos intereses del ser humano. Esta concepción antropocéntrica pretende justificar la dominación que los seres humanos ejercen sobre el resto de los animales, pretendiendo legitimar y naturalizar la violencia y la crueldad desplegada contra ellos.

Sin embargo, este pensamiento se ha comenzado a cuestionar en este último tiempo, dando origen a un nuevo movimiento social. El movimiento de defensa animal surge en la década de los 70 del siglo XX en los países de habla inglesa, y rápidamente se extendió en el resto del mundo. Este movimiento tiene diversos antecedentes que abarcan desde la compasión budista hacia todos los seres vivos, el vegetarianismo de Pitágoras, las protestas de Plutarco contra el circo romano hasta la convicción de San Francisco de Asís de que los animales son nuestros hermanos menores. Se nutre también de la Ilustración, de las ideas de una época que luchó por los derechos humanos al tiempo que pedía el cese de la crueldad contra los animales en las voces de Bentham, Hume, Voltaire o Rousseau¹.

¹ TAFALLA, M. 2007. La defensa de los animales: Razones para un movimiento moral. Revista cultural crítica 57 (941):58-61.

Este movimiento se basa fundamentalmente en la idea de que los animales no humanos tienen necesidades básicas e intereses que merecen un debido reconocimiento y protección.

La consolidación de este movimiento se traduce de varias maneras, una de ellas es que la defensa de los animales sea tratada de una forma académica. Así, encontramos varios autores que tratan el tema desde diversas perspectivas, ya sea que abogan por un trato mejor a los animales no humanos como Peter Singer en *Liberación animal* de 1975 o que derechamente hablan de que los animales no humanos sean considerados titulares de derechos como Gary Francione en *Animals, Property and the Law* de 1995. Otra manifestación de esta consolidación se deriva en la creación y adopción de ciertos acuerdos de protección animal, quedando de manifiesto la relevancia que ha tenido a nivel mundial este movimiento, en el cual encontramos la adopción de la Declaración Universal de los Derechos del Animal, proclamada el 15 de octubre de 1978 y aprobada por la UNESCO y por la Asamblea General de la ONU².

No obstante, al interior de este movimiento de defensa animal podemos encontrar dos corrientes totalmente irreconciliables: el bienestarismo y el abolicionismo.

² LIGA INTERNACIONAL DE LOS DERECHOS DEL ANIMAL. 1977. Declaración Universal de los Derechos de los Animales. [en línea]< <http://www2.me.gov.ar/efeme/diaanimal/derecho.html>> [consulta: 5 de Octubre 2017].

El bienestarismo permite el uso de animales no humanos por parte de los seres humanos siempre y cuando reciban un trato de la forma más “humanitariamente” posible y no se les cause un sufrimiento “innecesario”. Siguiendo esta teoría, el principal fin sería la regulación del uso animal³. Por el contrario, el abolicionismo tiene como principio rector la defensa de los derechos animales⁴, el cual sostiene que todos los animales, tanto humanos como no humanos, comparten el mismo derecho: *el de no ser tratados como propiedad de otro*. Además, señala que todos poseemos un valor inherente que se debe respetar, lo que conlleva a la existencia y justificación de los derechos animales. Lo anterior tiene como consecuencia práctica el fin de toda explotación animal.

Vemos así que los bienestaristas responden a una visión antropocéntrica del mundo, defendiendo la utilización y el trato humanitario de los animales no humanos, a diferencia de los abolicionistas que son, para muchos, los únicos que podrían reconocerse como genuinos “antiespecistas” ya que vendrían a proponer verdaderos derechos animales y no meras leyes de bienestar animal.⁵

Gary Francione ha puesto de manifiesto las diferencias absolutamente insalvables que existirían entre ellas: “During the past hundred years or so, until the late 1970s, concern about animals had been limited to assuring that they were treated

³ VALDIVIA, H. 2016. Ética animal: bienestar de los animales no humanos contra el especismo contemporáneo. Memoria de Filósofo. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos. 53p.

⁴ Ídem.

⁵ VÁZQUEZ, R. y VALENCIA A. 2016. La creciente importancia de los debates antiespecistas en la teoría política contemporánea: del bienestarismo al abolicionismo. Revista Española de Ciencia Política (42): 153.

‘humanely’ and that they were not subject to ‘unnecessary’ suffering. This position, known as the *animal welfare* view, assumes the legitimacy of treating animals instrumentally as means to human ends as long as certain ‘safeguards’ are employed [...] The late 1970s and 1980s marked the emergence of the *animal rights* movement, which ‘retained the animal welfare tradition’s concern for animals as sentient beings that should be protected from unnecessary cruelty, but added a new language of ‘rights’ as the basis for demanding the end of institutionalized animal exploitation. To oversimplify the matter a bit, the welfarists seek the *regulation* of animal exploitation; the rightist seeks its *abolition*. The need to distinguish animal rights from animal welfare is clear not only because of the theoretical inconsistencies between the two positions but also because the most ardent defenders of institutionalized animal exploitation themselves endorse animal welfare. Almost everyone—including those who use animals in painful experiments or who slaughter them for food—accepts as abstract propositions that animals ought to be treated ‘humanely’ and ought not to be subjected to ‘unnecessary’ suffering. Animal rights theory explicitly rejects this approach, holding that animals, like humans, have inherent value that must be respected. The rights view reflects a shift from a vague obligation to act

‘humanely’ to a *theory of justice that rejects the status of animals as property and the corresponding hegemony of humans over nonhumans*’.⁶

A continuación, será presentada una revisión de las posturas filosóficas así enfrentadas, en referencia a sus defensores más representativos.

1.1. El utilitarismo

El utilitarismo es la tesis moral según la cual una acción es moralmente adecuada si y sólo si produce al menos tanto bien (utilidad) para las personas afectadas por la acción como cualquier acción alternativa que pudiera ser ejecutada en su lugar.⁷

El utilitarismo tiene en consideración cada interés en función únicamente del peso que este tenga, independientemente de quién sea su poseedor. De lo contrario, se incumpliría la prescripción que define a esta teoría: la maximización de la utilidad total, esto es, la consecución de la máxima satisfacción posible de la suma de los intereses que puedan tener los distintos individuos.⁸

Sin embargo, podemos encontrar distintos tipos de utilitarismo, entre los cuales cabe diferenciar, en lo que aquí interesa, el *utilitarismo clásico* y el *utilitarismo de la preferencia*.

⁶ FRANCIONE, G. 1996. Rain without Thunder. Philadelphia, Temple University Press. pp. 1-2.

⁷ AUDI, R. 2004. Diccionario Akal de Filosofía. Akal. 999p.

⁸ HORTA, O. 2009. El cuestionamiento del antropocentrismo: distintos enfoques normativos. Revista de Bioética y Derecho (16):36.

El utilitarismo clásico identifica la corrección de una acción con la obtención del mayor saldo de felicidad posible, que equivale a la producción de la mayor cantidad de experiencias positivas posibles, las cuales se conocen como “experiencias placenteras”. En cambio, el utilitarismo de la preferencia busca la mayor satisfacción de las preferencias o intereses de los individuos.

La diferencia sustancial entre estos dos tipos de utilitarismos concierne a cuál es la correspondiente *medida de satisfacción*: para el utilitarismo clásico sería el placer o la felicidad del individuo, y para el utilitarismo de la preferencia, sería las preferencias o intereses de los individuos.

Por lo tanto, el utilitarismo de la preferencia juzga las acciones, no ya por su tendencia a maximizar el placer o minimizar el dolor, que es lo que propone el utilitarismo clásico, sino por la extensión del acuerdo de tales acciones con las preferencias de los seres afectados por la acción o sus consecuencias⁹.

Veremos a continuación los autores más influyentes que se identifican con cada una de estas clases de utilitarismos respectivamente.

1.1.1. *Jeremy Bentham*

⁹ GOMEZ, P. 1995. Caracteres generales de la filosofía utilitarista y su incidencia en la concepción de los derechos. Revista de Derecho de la Universidad Católica de Valparaíso (16): 176.

Fue un filósofo británico de la ética y de la teoría político-legal. Su mayor obra publicada fue *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* de 1789. Es considerado el padre del utilitarismo clásico.

Según Audi, para Bentham el placer es el único bien y el dolor el único mal. Bentham presenta una lista de ejemplos de lo que entiende por *placer*, como placeres del gusto o del olfato; placer ante la adquisición de una propiedad o placer ante la ostentación de poder. Bentham fue también un hedonista psicológico: el placer y el dolor determinan lo que hacemos.¹⁰

“El propósito de Bentham no es decirnos con exactitud cómo determinar si una acción o medida social es correcta o no, sino proponer un cálculo hedonístico: para comparar dos acciones consideradas, procédase a enumerar los placeres o displaceres que cada una de ellas puede llegar a producir –la intensidad, la duración, el hecho de si son próximos o remotos, incluyendo cualquier placer o dolor derivado que puedan ser causados de forma ulterior– y súmense todos ellos para cada una de las personas que se vean afectadas. Es evidente que estas instrucciones sólo pueden suministrar en el mejor de los casos resultados aproximados”.¹¹

Bentham es uno de los primeros filósofos en ocuparse del problema del bienestar animal. Bentham reivindica la idea de *igualdad moral*, esto es, hay que considerar

¹⁰ AUDI, R. op. cit., p. 100.

¹¹ Ibid, p. 101.

por igual las capacidades de todos los afectados por una acción. De este modo, pone el énfasis en la *capacidad de sentir* como la línea infranqueable para considerar tanto a un ser humano como a un animal no humano.

El párrafo más conocido de Bentham, a este respecto, es el siguiente: “The day may come when the rest of the animal creation will acquire those rights that could never have been denied except by the action of tyranny [...] There may come a day when the number of legs, the hairiness of the skin or the termination of the os sacrum are equally insufficient reasons to abandon a being sensitive to the same fate. What else is it that could draw the insurmountable line? Is it the faculty of reason, or perhaps the faculty of discourse? A horse or adult dog is without comparison a more rational animal, and more sociable, than a human creature of a day, a week or even a month. But, even if it were not so, what would make us clear? We must not ask: *Can they reason? Can they talk? if not; Can they suffer?*”¹²

En este pasaje, Bentham postula la capacidad de sufrimiento como la característica básica que le otorga a un ser el derecho a una consideración igual y es un *requisito para poseer cualquier otra capacidad*.¹³ Por consiguiente, la capacidad para sufrir y disfrutar es una condición suficiente para el reconocimiento de que un ente tiene un interés, aunque sea mínimo, en no sufrir.

¹² BENTHAM, J. 1907. Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Oxford, Clarendon Press. 282p.

¹³ SINGER, P. 1990. Liberación animal. 2a ed. Madrid, Editorial Trotta. 43p.

Peter Singer se refirió a Bentham y señaló: “Jeremy Bentham, fundador de la escuela de filosofía moral del utilitarismo reformista, incorporó a su sistema ético la base esencial de la igualdad moral mediante la siguiente fórmula: «*Cada persona debe contar por uno, y nadie por más de uno*». En otras palabras, los intereses de cada ser afectado por una acción han de tenerse en cuenta y considerarse tan importantes como los de cualquier otro ser”.¹⁴

1.1.2. *Peter Singer*

Este filósofo australiano es conocido por poner en la palestra las maneras en que son maltratados los animales en distintos ámbitos, que van desde la alimentación hasta la experimentación, así como por masificar el término *especiéismo*.

A diferencia de su antecesor Bentham, Singer aboga por el *utilitarismo de la preferencia*. Singer señala que lo moralmente relevante para considerar a un individuo es su capacidad para tener preferencias, es decir, ser autoconsciente. A diferencia de los seres meramente conscientes, los seres autoconscientes, como los seres humanos, no sólo tienen experiencias placenteras y dolorosas, sino *preferencias*.¹⁵ En sus palabras, Singer sostiene lo siguiente: “Una acción contraria a la preferencia de cualquier ser es incorrecta, salvo que esa preferencia sea superada por preferencias contrarias con mayor peso. Matar a una persona que

¹⁴ Ibid, p. 41.

¹⁵ DE LORA, P. 2003. Justicia para los animales. Madrid, Alianza. 199p.

prefiere seguir viviendo es así erróneo, permaneciendo estables todos los demás factores. 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. El hecho de que la víctima no siga ahí para lamentar que sus preferencias han sido arruinadas es irrelevante.”¹⁶

Singer señala que, a diferencia del utilitarismo clásico, el utilitarismo de la preferencia entiende por "las mejores consecuencias" lo que, en general, favorece los intereses de los afectados, y no meramente como lo que aumenta el placer y reduce el dolor.¹⁷

Por otro lado, el concepto *especieísmo* que mencione anteriormente, mejor conocido como “especismo”, es una concepción que conduce a la sustentación de una práctica discriminatoria que se hace en contra de aquellos individuos que no pertenecen a la especie humana. Este término es acuñado por primera vez en 1970 por Richard Ryder y masificado por Peter Singer en su libro “Liberación Animal” de 1975, quien define a su vez el especieísmo como un prejuicio o actitud parcial favorable a los intereses de los miembros de nuestra propia especie y en contra de los de otras.¹⁸

¹⁶ SINGER, P. 1990 «Animals and the Value of Life», en Matters of Life and Death. New Introductory Essays in Moral Philosophy, Tom Regan (ed.), McGraw-Hill, (ed., 1980). 298p.

¹⁷ SINGER, P. 1979. Ética práctica. 2ª ed. Cambridge, Cambridge University Press. 17p.

¹⁸ Ibid, p. 42.

Liberación Animal relata la crueldad que sufren los animales no humanos en diversas industrias, como en las granjas industriales o la vivisección de animales en la biomedicina y en la industria cosmética. En este libro, Singer expone la idea de que los humanos otorgamos consideración moral a otros humanos, no sobre la base de la inteligencia, ya que tenemos el caso de los niños, bebés o de humanos mentalmente discapacitados donde claramente no poseen esta característica, sino de nuestra capacidad para experimentar dolor y placer. Esto se conoce como *el argumento de los casos marginales*.

A grandes rasgos, el argumento de los casos marginales busca demostrar la inconsistencia que implica reconocer que todo individuo de la especie humana es titular de ciertos derechos, a pesar de que algunos de ellos, como los nombrados anteriormente, no son capaces de verse afectados por las acciones de otros, mientras que se niega el reconocimiento de tales derechos a animales no humanos que sí son capaces de ello.

Al respecto, De Lora señala lo siguiente: “No todos los seres humanos requieren de la protección de sus bienes o intereses mediante la técnica de los derechos, pues sencillamente no cuentan ni con una cosa ni con la otra. Inversamente, muchos animales no humanos sí tienen intereses o bienes que proteger. Muchos animales son tan pacientes morales como muchos seres humanos: por ejemplo, los niños pequeños. Algunos seres humanos ni siquiera llegan a esa categoría, pues no tienen

la capacidad de verse afectados por las acciones de los demás: las personas en estado de coma; los niños anencefálicos; los seres humanos severamente discapacitados; los fetos humanos en los primeros estadios de la gestación. Todos ellos, sin embargo, por su simple pertenencia a la especie humana, tienen algunos derechos básicos. Por contra, todos los animales, meramente por no pertenecer a la especie humana, no cuentan con derecho básico alguno”¹⁹.

Puesto que los animales también disponen de la capacidad de sentir, excluir a los animales de nuestra consideración moral es una forma injustificada de discriminación, constitutiva de especieísmo. Es importante señalar que su aproximación al estatus moral de los animales no se basa en el concepto de derechos, sino en el principio utilitarista de igual consideración de intereses, conocido como el *principio básico de la igualdad*.

Singer plantea lo siguiente en relación a esto: “Obviamente, existen diferencias importantes entre los humanos y otros animales y tienen que dar lugar a ciertas diferencias en los derechos que tenga cada uno [...] Extender de un grupo a otro el principio básico de la igualdad no implica que tengamos que tratar a los dos grupos exactamente del mismo modo, ni tampoco garantizar los mismos derechos a ambos [...] *El principio básico de la igualdad no exige un tratamiento igual o idéntico, sino una igual consideración.* Considerar de la misma manera a seres diferentes

¹⁹ DE LORA, P. op. cit., p. 235.

puede llevar a diferentes tratamientos y derechos”.²⁰ Por lo tanto, este principio se basa en exigir una igual consideración independiente de las capacidades que cada cual posea, indistintamente de la especie a la que se pertenezca.

La esencia del principio de igual consideración de intereses es que en nuestras deliberaciones morales hemos de dar la misma importancia a los intereses de todos aquellos a quienes afectan nuestras acciones.²¹

En resumen, para rechazar el maltrato hacia los animales y proponer el bienestar de estos, Singer se basa en la combinación de una constatación fáctica (la mayoría de los animales que nos comemos tienen capacidad de sufrimiento) y de un principio moral: la igual consideración de los intereses de todos aquellos seres a quienes podemos afectar con nuestros actos.²²

En concordancia con lo anterior, Singer explica que, dado que todos los animales sufrimos, el dolor de los animales no humanos ha de importarnos moralmente. Pues ellos intentan evitar las situaciones dañosas, por lo que tienen un interés en no sufrir que debe ser respetado. Sin embargo, en este punto de su argumentación, el valor que como utilitarista da a la suma final de bienestar y placer, hará que los conflictos de intereses entre humanos y animales se resuelvan, muchas veces a

²⁰ SINGER, P. *Ética práctica*. op. cit., p. 38.

²¹ *Ibid.*, p. 25.

²² DE LORA, P. op. cit., p. 189.

favor de los intereses humanos. Debido a estos matices, su argumentación a favor de los animales ha sido fuertemente criticada.²³

Así, Singer no condena específicamente que se utilicen animales para el consumo humano, sugiriendo más bien que matar animales sería moralmente aceptable siempre que se minimice el dolor lo más posible. Tampoco condena totalmente la vivisección, siempre que los métodos que conlleven el menor sufrimiento.

Para ejemplificar mejor lo dicho anteriormente, se reproducirá en lo que sigue algunos pasajes del libro *Liberación animal*.

En el capítulo I, Singer señala lo siguiente: “En cualquier caso, las conclusiones defendidas en este libro se desprenden exclusivamente del principio de minimizar el sufrimiento.”²⁴

En lo que concierne a la experimentación con animales, Singer manifiesta: “Quizás sea justificable que las drogas que potencialmente son salvadoras de vidas tengan que experimentarse antes con animales.”²⁵

Conforme a la producción de huevos, Singer plantea: “Basándonos en las razones aquí apuntadas, yo no me opongo en principio a la producción de huevos de corral.”²⁶

²³ LEYTON, F. 2010. Literatura básica en torno al especismo y los derechos animales. *Revista de Bioética y Derecho* (19):15.

²⁴ SINGER, P. *Liberación animal*. op. cit., p. 58.

²⁵ *Ibid.*, p. 89.

Por lo antes dicho, vemos que Singer ampara el bienestarismo y no aboga por la completa abolición de los animales.

Otro libro famoso de Singer es *Ética práctica* el cual, como su nombre lo indica, trata sobre la aplicación de la ética a temas prácticos tales como el trato a las minorías étnicas, la igualdad para las mujeres, el uso de los animales como alimento o para la investigación, la conservación del medio ambiente, el aborto, la eutanasia, y la obligación de los ricos de ayudar a los pobres.²⁷

En razón a la capacidad de sentir dolor y experimentar placer, Singer sostiene lo siguiente: “Si un ser sufre, no puede existir ningún tipo de justificación moral para rechazar que ese sufrimiento sea tenido en cuenta. Cualquiera que sea la naturaleza del ser, el principio de igualdad requiere que el sufrimiento sea considerado de igual manera que igual sufrimiento de cualquier otro ser -en tanto en cuanto se puedan establecer comparaciones de esta índole-. Si un ser no es capaz de sufrir, o de experimentar gozo o felicidad, no existe nada para tener en cuenta. Ésta es la razón por la que el límite de la sensibilidad (usando el término como forma conveniente, aunque no del todo exacta, para referirnos a la capacidad para sufrir o para experimentar placer o felicidad) es el único límite defendible de preocupación por los intereses de los demás. Señalar este límite mediante alguna característica

²⁶ Ibid., p. 222.

²⁷ SINGER, P. *Ética práctica*. op. cit., p. 1.

como la inteligencia o la racionalidad, sería restringirlo de forma arbitraria. ¿Por qué no elegir otra característica como por ejemplo el color de la piel?”²⁸

Lo expuesto por Singer no ha estado exento de críticas por distintos defensores de los derechos animales. Autores como Gary Francione defienden que el hecho de poseer la capacidad de sentir supone tener intereses que deben ser respetados; por tanto, no está justificado el uso de animales no humanos aun cuando ello pudiera influir en un beneficio social, lo cual supone un rechazo del utilitarismo como tal. Asimismo, Singer defiende una reforma de la legislación que afecta a los animales no humanos, donde solo se busca el bienestar animal, mientras que los defensores de los derechos animales rechazan el concepto de propiedad aplicado a los animales en estas leyes, luchando contra todo tipo de explotación hacia los animales no humanos.

1.2. ¿Por qué una teoría de derechos animales no es compatible con el utilitarismo?

Es indiscutible que el utilitarismo ha tenido gran influencia en el movimiento de liberación animal, sin embargo, este puede ser arduamente criticado desde distintos flancos ya que no es compatible con una teoría ética que consagre los derechos animales.

²⁸ Ibid, p. 72-73.

De acuerdo con el utilitarismo, el bienestar de cada individuo debe ser tomado en cuenta. Si en nuestras decisiones morales no tomamos en cuenta los intereses de alguien que tiene experiencias positivas o negativas, entonces no estamos tomando en cuenta la suma total de sus intereses. Esta teoría tiene en cuenta cada parte de sufrimiento y cada parte de felicidad, lo que implica tener en cuenta tanto las experiencias de los animales no humanos, como las de los humanos.

No obstante, según el utilitarismo el uso de animales no humanos (incluso la utilización de animales humanos), puede ser aceptable si la felicidad que brinda su explotación es mayor que el daño que causa. Igualmente, el utilitarismo no pone límites a lo que se puede hacer o no hacer con un animal no humano, sólo señala que debe sufrir lo mínimo posible, dando paso a una discrecionalidad absoluta por parte de los seres humanos.

Además, el utilitarismo no resguarda al individuo per se, sino su maximización de intereses, por lo que prácticamente todo el *cálculo moral* se reduce a una agregación de preferencias. Desde este punto de vista, nadie cuenta específicamente, no hay ninguna diferencia entre un individuo y otro. Sólo importa las unidades de satisfacción y no importa cómo se encuentran distribuidas.

1.2.1. *Críticas de Tom Regan*

Regan sostiene que la postura utilitarista descansa en dos principios.

El primero es un principio de igualdad que declara que los deseos, necesidades, esperanzas, etc. de diferentes individuos, cuando son de igual importancia para estos individuos, son de igual valor sin importar quienes sean los individuos. Este principio de igualdad de intereses pareciera proporcionar un fundamento filosófico para evitar las más burdas formas de prejuicio, como lo son el racismo, sexismo y especieísmo, pero veremos que no lo consigue.²⁹

El segundo es un principio de utilidad que señala 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 y concediendo el mismo peso a intereses iguales. Ahora bien, ya que los animales tienen intereses, deben tomarse en cuenta sus intereses, y puesto que sus intereses son para ellos frecuentemente tan importantes como lo son para los seres humanos intereses comparables, a sus intereses se les debe dar el mismo peso que a los intereses humanos comparables.³⁰

Mas esto no es así, ya que Singer busca la maximización del bien general y si es necesario, acepta el sacrificio de los intereses particulares que un individuo pueda tener en beneficio de este bien general. En otras palabras, Singer admite que en ciertas circunstancias se pueden utilizar a los animales no humanos en beneficio de

²⁹ REGAN, T. 1980. Derechos Animales, Injusticias Humanas. *Environment Ethics* 2 (2):250.

³⁰ Ídem.

los seres humanos. A partir de esto vemos como los intereses de los animales no humanos tienen menor valor que los intereses humanos según Singer.

El utilitarista puede estar en contra de la crueldad animal, pero dentro de esta teoría lo correcto y lo incorrecto están determinados por las consecuencias, no por sentimientos e intenciones: las restricciones morales ordinarias al modo como podemos tratar a los animales se explican porque son necesarias si no queremos violar el principio de la igualdad de intereses o si hemos de tener éxito en producir el mayor saldo posible de lo bueno sobre lo malo.³¹

Ahora, en relación con las razones por las cuales deberíamos ser vegetarianos, el principal argumento de Singer es que la cría intensiva de animales y la experimentación en animales violan el principio de igualdad de intereses. Tenemos razones para creer que los animales involucrados tienen un interés en que no se les haga sufrir, y tenemos razones adicionales para creer que este interés es tan importante para ellos como lo es el mismo interés en los seres humanos. Singer afirma que es incorrecto hacer a los animales lo que no haríamos a los humanos. No puede ser correcto criar animales intensivamente o utilizarlos para la experimentación si nos oponemos moralmente a hacer estas cosas a los seres humanos.³²

³¹ Ibid, p. 250-251.

³² Ibid, p. 251.

Lo que manifiesta Singer no es completamente convincente porque nos muestra que los animales son tratados de manera diferente que los seres humanos, pero no que este trato diferencial viole el principio de igualdad de intereses o el principio de utilidad.

Respecto al principio de igualdad, podemos concederle el mismo peso a intereses iguales, sin importar de quién son esos intereses, y aun así tratar a los individuos de manera bastante diferente. En general la cuestión es esta: el trato diferencial de individuos con intereses iguales no viola por sí mismo el principio de igualdad de intereses.³³ Este argumento incurre en una petición de principio. Presupone que por tratar de manera diferente a los individuos involucrados concedemos distinto peso a sus intereses iguales.³⁴

Respecto al principio de utilidad, el problema es que Singer no demuestra que el trato diferencial de los animales no humanos vaya en contra del objeto utilitarista de producir el mayor saldo posible de bien sobre el mal. Por otro lado, Singer necesita presentar un argumento fuerte a favor de la tesis de que no criar animales intensivamente o no usarlos rutinariamente en la experimentación conduce, habiéndolo considerado todo, a mejores consecuencias que las que ahora resultan de tratar a los animales de este modo. Vemos entonces que el principio de utilidad

³³ Ídem.

³⁴ Ibid, p. 252.

no logra mostrar que sea incorrecto tratar a los animales como actualmente se les trata en las granjas modernas y en la investigación científica.³⁵

El problema del principio de utilidad es que es un arma de doble filo: podría ser usado para justificar los tipos más radicales de trato diferencial entre individuos o grupos de individuos, y así podría justificar formas de racismo y sexismo, pues estos prejuicios pueden tomar diferentes formas y encontrar expresión de diferentes maneras. Otorgar un trato diferencial no es lo mismo que violar el principio de igualdad de intereses. Es totalmente posible, por ejemplo, conceder el mismo peso a iguales intereses de negros y blancos (respetando de este modo el principio de igualdad) y aun así discriminar entre razas cuando se trata de ver qué se permite a los miembros de cada raza para perseguir estos intereses, haciéndolo sobre la base de que tal discriminación promueve el objeto utilitarista.³⁶

El mismo tipo de argumento puede mostrar una posible justificación utilitarista de un especismo análogo. Concedemos el mismo peso a iguales intereses animales y humanos; sólo que las consecuencias de tratar a los animales de maneras en que los humanos no son tratados (como la crianza intensiva de animales) son mejores que las otras situaciones. Puesto que Singer no nos proporciona datos empíricos que muestren que las consecuencias serían mejores si nosotros cambiáramos, se podría

³⁵ Ibid, p. 253.

³⁶ Ibid, p. 253-254.

seguir que el actual modo especista de tratar a los animales podría justificarse, perpetuando así, este trato injusto y abusivo para con ellos.³⁷

En conclusión, y de acuerdo con Regan, la posición utilitarista de Singer resulta criticable ya que no logra demostrar que la diferencia del trato que efectivamente damos a animales y a seres humanos viole el principio de igualdad de intereses o el principio de utilidad.

1.2.2. *Críticas de Gary Francione*

Francione hace una dura crítica al utilitarismo de Bentham y al de Singer donde los analiza por separado en su texto *El error de Bentham (y el de Singer)*.

En relación a Bentham afirma: “La teoría de Bentham —el principio del tratamiento humano, que nos impone el que tenemos la obligación directa de no causar a los animales sufrimientos innecesarios— representó el giro más dramático en nuestro pensamiento sobre el estatus moral de los animales [...] La teoría de Bentham cambió nuestra manera de pensar sobre estos asuntos, y se convirtió en una teoría tan ampliamente aceptada y tan incontrovertida que se incorporó a las leyes sobre el bienestar de los animales que intentaban tomar seriamente los intereses de los animales y prohibir su sufrimiento ‘innecesario’ [...] Esas leyes no lograron proporcionar una protección significativa a los animales puesto que los

³⁷ Ibid, p. 254.

animales son propiedad nuestra y su estatuto como tal propiedad les impide tener significación moral.”³⁸

Francione sostiene que Bentham rechazó el estatuto de los humanos como propiedad de alguien: se opuso a la esclavitud humana.³⁹ Pero Bentham jamás puso en cuestión el estatuto de los animales como propiedad o recurso de los humanos. La razón de esto está relacionada con su punto de vista en cuanto a que los animales, al igual que los humanos, tienen interés en no sufrir, pero, a diferencia de los humanos, no tendrían interés alguno en su propia supervivencia.⁴⁰ De acuerdo a lo anterior, a los animales no les importa si nos los comemos, pues no tienen interés alguno en no ser asesinados.

Bentham estaba de acuerdo en que los animales no eran autoconscientes y en que, por lo tanto, había una distinción cualitativa entre los humanos y los animales que nos permitiría tratarlos como cosas por lo que respecta a sus vidas, pero no tratarlos como cosas en relación a sus intereses en no padecer sufrimientos.⁴¹

“Hay al menos dos serios defectos en el enfoque de Bentham. En primer lugar, la afirmación de que los animales están dotados de sensación, pero no tienen autoconciencia ni interés en continuar en la existencia es problemática. En segundo lugar, una vez que Bentham ha aceptado que humanos y animales eran

³⁸ FRANCIONE, G. 1999. El error de Bentham (y el de Singer). Revista Teorema. 9(19): 40.

³⁹ Ídem.

⁴⁰ Ibid, p. 41

⁴¹ Ibid, p. 42.

cualitativamente distintos, permitiéndonos usar a los animales como recursos reemplazables, pero no usar a los humanos como tales, nos hace imposible el tratar los intereses animales como moralmente significativos”.⁴²

En relación con Singer, Francione señala que Singer basa sus puntos de vista directamente sobre la teoría de Bentham, y mantiene que no necesitamos extender a los animales el derecho básico de no ser propiedad de alguien para conceder significación moral a los intereses de los animales.⁴³ Lo que propone Singer es que sigamos tratando a los animales como nuestra propiedad, pero que no los tratemos sólo como mercancías, tal como lo contemplan las actuales leyes del bienestar animal.⁴⁴

Singer mantiene que la mayor parte de los humanos (con la excepción de los discapacitados mentales profundos o con daños cerebrales irreparables) son autoconscientes y tienen una “existencia mental continua”.⁴⁵ Los humanos se dan cuenta de que tienen una vida en el sentido de que se requiere comprensión de lo que es vivir a lo largo de un período de tiempo.⁴⁶ Son la clase de seres que tienen la *capacidad de pensar sobre el porvenir y tener esperanzas y aspiraciones sobre el futuro*.⁴⁷ Por lo tanto, Singer presume que el principio de igual consideración

⁴² Ídem.

⁴³ Ídem.

⁴⁴ Ibid, p. 43.

⁴⁵ SINGER, P. Animal Liberation. op. cit., p. 228.

⁴⁶ Ibid, p. 229.

⁴⁷ Ibid, p. 20.

significa que no deberíamos usar a los humanos normales como recursos porque los humanos son autoconscientes y tienen deseos para el futuro, tienen un interés en vivir.⁴⁸

“Singer mantiene que los animales —con la posible excepción de los chimpancés, los orangutanes y los gorilas— no son autoconscientes y no tienen una ‘existencia mental continua’ ni deseos para el futuro. *Los animales tienen interés en no sufrir, pero no tienen interés en continuar viviendo.* Para Singer el que los animales carezcan de autoconciencia significa que no tienen interés per se en no ser considerados como recursos o propiedad de los humanos”.⁴⁹ Por lo tanto, por regla general los animales serían recursos reemplazables y los humanos serían recursos no reemplazables.

Singer mantiene que ya que los animales no son autoconscientes podemos matarlos porque la muerte no es daño alguno para los animales, pero tenemos una obligación directa respecto de los animales de tomar seriamente sus intereses en no sufrir.⁵⁰

En razón a la posición de Singer, deberíamos considerar dos aspectos de su teoría que son directamente paralelos a la de Bentham: el punto de vista de Singer de que los animales no tienen interés en la vida (como algo distinto de tener interés en no

⁴⁸ FRANCIONE, G. El error de Bentham (y el de Singer). op. cit., p 43.

⁴⁹ Ibid, p. 44.

⁵⁰ Ídem.

sufrir) puesto que no son autoconscientes, y su punto de vista de que podemos aplicar significativamente el principio de igual consideración a los intereses de los animales en no sufrir sin extender a ellos una protección similar del tipo de los derechos para sus intereses en no ser considerados como propiedad de los humanos.⁵¹

En relación con que los animales no humanos no poseen autoconciencia e interés en la vida, Francione señala: “La primera razón para rebatirla es que los seres dotados de sensación son capaces de experimentar dolor y placer. Tienen interés en evitar el sufrimiento, pero tienen también interés en conseguir cualquier cosa que prefieran, deseen o quieran”.⁵² La capacidad de experimentar dolor y placer no es un fin en sí mismo, el estar dotados de sensación es un medio para un fin: el permanecer vivos.⁵³

“Además, cualquier ser que está dotado de sensación es también autoconsciente en un sentido moralmente relevante. Puede decirse que todos los seres dotados de sensación tienen intereses en sus vidas dado que no son indiferentes a lo que les sucede. Si, como Singer mantiene, los animales no son autoconscientes, entonces es difícil de explicar cómo aprende un animal, a menos que consideremos toda la conducta animal como sólo un asunto de condicionamiento del tipo estímulo-

⁵¹ Ibid, p. 45.

⁵² Ídem.

⁵³ Ibid, p. 46.

respuesta”.⁵⁴ Si la conciencia del animal fuese una corriente de “imágenes” sin conexión alguna entre ellas, tendríamos serias dificultades para explicar la mayor parte de la conducta animal.⁵⁵

En segundo lugar, no se puede aseverar a ciencia cierta que ningún animal, aparte de los humanos y seguramente los grandes simios, tiene un sentido del futuro. Por ejemplo, cualquier ser humano que haya convivido con un perro puede asegurar que los perros anticipan eventos futuros.⁵⁶

En tercer lugar, la teoría de Singer es confusa porque parece admitir en cierto nivel que los animales son autoconscientes y que tienen interés en la vida. Reconoce que algunos animales, como los perros y los cerdos, tienen un grado mayor de autoconciencia y una capacidad mayor de tener relaciones relevantes con otros, a diferencia de un niño que tenga una deficiencia mental profunda o alguien que esté en estado de coma. También señala que un animal “puede luchar en contra de una amenaza para su vida”, pero no considera esto como prueba de que el animal tiene interés en su vida.⁵⁷

En cuarto lugar, Singer infiere que los humanos tienen un tipo representacional de autoconciencia, esto quiere decir que tienen “poderes mentales superiores”, y pueden tener planes para el futuro y, en concordancia pueden tener más intereses

⁵⁴ Ídem.

⁵⁵ Ibid, p. 47.

⁵⁶ Ídem.

⁵⁷ Ibid, p. 47-48.

(para continuar esos planes) que los animales, que no hacen planes para el futuro. Sin embargo, esto no es del todo cierto ya que hay evidencia etológica que indica claramente que muchos animales anticipan y tienen planes para el futuro. Vemos entonces que el punto de vista de Singer sugiere que las vidas de los humanos que hacen más planes de futuro que otros humanos, tienen un mayor valor moral. Además, Singer considera que los humanos tienen un sentido representacional de la autoconciencia, por lo tanto, tienen más intereses que los animales y sufren mayores daños que ellos. Sin embargo, los animales tienen muchos intereses que los humanos no tienen. Por ejemplo, un ser humano no es tan veloz como un leopardo ni tampoco tiene la visión de un águila. El hecho de que los sentidos estén acentuados se traduce en que las experiencias serán diferentes, lo que conlleva a tener distintos intereses.⁵⁸

“En quinto lugar, puesto que los animales tienen intereses diferentes de los de los humanos, son susceptibles de sufrir daños que los humanos no sufren. La autoconciencia humana puede ser diferente, pero ‘diferente’ no se traduce necesariamente como ‘mejor’ en sentido moral. Además, hay algo muy peculiar desde el punto de vista psicológico sobre el considerar a los animales como recursos reemplazables. Si la muerte de un animal es, como mantiene Singer, ‘compensada, desde un punto de vista imparcial, por la creación de un nuevo

⁵⁸ Ibid, p. 48.

animal que llevará una vida igualmente placentera’, entonces ¿por qué sentimos pena cuando muere uno de nuestros compañeros animales? La respuesta es que nosotros no contemplamos, al menos algunos animales (nuestros perros y gatos) como recursos reemplazables y nuestro reconocimiento de que nuestros compañeros animales tienen una personalidad única es una observación fáctica y no una consideración antropocéntrica. Si nos preocupásemos de relacionarnos con los pollos, vacas o cerdos de la manera en que lo hacemos con nuestros perros y gatos, ya no veríamos a esos animales como meramente recursos reemplazables, del mismo modo que no lo hacemos con los perros o con los gatos”.⁵⁹

En sexto lugar, y probablemente el argumento más importante, si la autoconciencia, tal como la comprende Singer, es necesaria para que los seres dotados de sensibilidad tengan un interés en la vida, entonces debemos concluir que un gran número de humanos no tienen interés en la vida y pueden ser tratados como recursos.⁶⁰ Esto ciertamente nos puede parecer aberrante, ¿cómo vamos a catalogar a un ser humano con alguna discapacidad mental grave como una cosa? Mas, si seguimos al pie de la letra este postulado deberíamos aceptar esta consecuencia.

En relación a si podemos aplicar el principio de igual consideración a los intereses de los animales en no sufrir pero seguir considerándolos como propiedad de los

⁵⁹ Ibid, p. 49.

⁶⁰ Ídem.

humanos, Singer afirma que su teoría no excluye a los animales de la comunidad moral, pero su noción de que los animales carecen de un interés en la vida y pueden considerarse como recursos reemplazables, hace difícil aplicar este principio a los intereses humanos y animales en no sufrir. Hay varios problemas que afectan a la teoría de Singer en este aspecto.⁶¹

“En primer lugar, la teoría de Singer exige que hagamos comparaciones interespecíficas para aplicar el principio de igual consideración a los intereses humanos y animales en no sufrir, y esto exige algún método, aunque sea impreciso, para medir experiencias interespecíficas”.⁶²

En segundo lugar, Singer plantea que la generalidad de los humanos tiene un interés en sus vidas y los animales no lo tienen, por lo que es difícil comprender cómo los humanos y los animales pueden considerarse como similares para la aplicación del principio de igual consideración.⁶³ De acuerdo con Singer, los animales no tienen el mismo interés. Además, Singer mantiene que siempre podemos anular el interés del animal en no sufrir, dependiendo de las consecuencias para todos los humanos afectados.⁶⁴

“En tercer lugar, Singer reconoce que, en algún nivel, no es probable que consideremos los intereses animales y humanos como similares en primer lugar y,

⁶¹ Ibid, p. 50-51.

⁶² Ibid, p. 51.

⁶³ Ídem.

⁶⁴ Ibid, p. 51-52.

por lo tanto, no es probable que encontremos guía alguna en el principio de igual consideración. Pero esto equivale a admitir que los intereses de los animales no son moralmente significativos per se. Singer evita esta conclusión afirmando que incluso si el principio de igual consideración no es aplicable (puesto que los intereses humanos y animales jamás serán considerados como similares), es todavía claro que gran parte del sufrimiento animal no es moralmente justificable. No queda claro cómo Singer puede llegar a esta posición, excepto mediante estipulación personal”.⁶⁵

En cuarto lugar, inclusive si la teoría de Singer aplicara un tratamiento más “humano” a los animales, aún podríamos usar a los animales de una manera en que sería impensado aplicar a un ser humano. Los animales, al igual que los humanos, tienen interés en no sufrir de ninguna manera, por lo que no se les debe tratar como meros recursos por muy “humano” que sea. Para ejemplificar esto, encontramos el caso de la esclavitud humana. Una forma más “humana” de esclavitud humana es preferible moralmente hablando, que una forma menos “humana”, pero toda forma de esclavitud es moralmente criticable porque a todos los humanos se les reconoce jurídicamente el derecho a no ser tratados como propiedad de otros.⁶⁶

Francione termina este artículo con esta notable observación: “Si Bentham y Singer aplicasen realmente el principio de igual consideración a los intereses

⁶⁵ Ibid, p. 52.

⁶⁶ Ibid, p. 53.

animales, parecería necesario que trataran los casos similares de una manera similar y concediesen una protección similar del tipo de los derechos al interés de los animales en no ser recursos humanos. Tal posición implicaría que aboliésemos la institución de la propiedad de los animales. Si los animales han de tener alguna significación moral entonces, sea como sea el modo en que tratemos a los animales, una cosa es cierta: no podemos tratarlos exclusivamente como recursos nuestros. Tenemos que conceder derechos, o protección del tipo de la proporcionada por los derechos, a los animales o, de lo contrario, se les negará también significación moral puesto que jamás se considerará que tienen intereses similares a los de sus poseedores humanos. Como en el caso de la esclavitud, los animales siempre y necesariamente contarán como menos de ‘uno’, y la aplicación del principio de igual consideración, que es necesario para la significación moral de sus intereses, se convertirá en algo imposible”.⁶⁷

1.2.3. *Críticas de Pablo de Lora*

De Lora utiliza el argumento de la *lógica de la despensa* para atacar el utilitarismo. Este argumento pretende demostrar que, desde una premisa utilitarista, sí sería permisible, bajo ciertas condiciones, una dieta carnívora, lo que conlleva a seguir perpetuando la explotación animal.

⁶⁷ Ibid, p. 56.

En referencia a esto, Jeremy Bentham ha afirmado: “Hay muy buenas razones por las que nada debiera impedirnos comer tantos animales como queramos; nosotros nos sentimos mejor por ello, y ellos no se sienten peor. Los animales carecen de las anticipaciones prolongadas que nosotros tenemos de las futuras miserias. Por regla general la muerte que les procuramos es, y siempre puede ser, más rápida y por ello, menos dolorosa que la que les esperaría en el curso inevitable de la naturaleza.”⁶⁸

De Lora demuestra que el utilitarismo no acoge necesariamente el vegetarianismo por varias razones. “En primer lugar, algunos utilitaristas han argumentado que el vegetarianismo es una actitud absurda si con mi renuencia a comer carne pretendo evitar el sufrimiento de los animales. La razón es que, si me gusta comerla, ese sacrificio que supone para mí dejar de probarla sólo se vería compensado por el impacto que mi acción tendría sobre la industria que produce carne para el consumo humano. Y éste, si son sólo unos cuantos los vegetarianos en el mundo, es prácticamente despreciable. Sólo una acción coordinada a gran escala sería eficaz”.⁶⁹

Sin embargo, esto lo podemos refutar fácilmente ya que, si bien el adoptar una dieta vegetariana no impacta fuertemente a la industria cárnica, el dejar de consumir cadáveres de animales no humanos despierta la curiosidad, la discusión y

⁶⁸ BENTHAM, J. op. cit., pp. 282-283.

⁶⁹ DE LORA, P. op. cit., pp. 191-192.

la invitación a reflexionar nuestro trato con los animales, produciendo así cada día más adeptos a esta dieta.

De Lora continua y señala: “Por otro lado, bajo la perspectiva utilitarista podría ocurrir no ya que el vegetarianismo no fuera moralmente obligatorio por absurdo, o innecesario, sino que el consumo de carne animal constituyera una obligación moral. Y ellos porque entre las premisas del utilitarismo también se encuentran la de que los seres dignos de consideración moral son, bajo ciertas condiciones, «reemplazables»”.⁷⁰ Esto es lo que se conoce como la lógica de la despensa.

Singer ha tratado de responder a ambos argumentos a lo largo de su obra, tanto el que apela a la ineficacia de la dieta vegetariana individual y el de la lógica de la despensa. Sin embargo, acaba igualmente aceptando la existencia de umbrales en los cuales el vegetarianismo sí se convierte en una actitud meramente testimonial.⁷¹

Específicamente hablando sobre el argumento de la lógica de la despensa, este se traduce en la *fungibilidad* de los seres sintientes, vemos el problema de que el vegetarianismo que deriva de una posición utilitarista es siempre condicionado, o incluso prohibido, si resulta que con la práctica del consumo de carne disminuimos la cantidad de placer en el mundo obtenida por los animales destinados a la alimentación humana. En todo caso, el presupuesto para defender el consumo de

⁷⁰ Ibid, p 193.

⁷¹ Ibid, p. 194.

carne animal es que esos animales no sean criados mediante los métodos de la explotación agropecuaria intensiva, sino respetando su bienestar.⁷²

Singer nuevamente ha tratado de subsanar este problema mediante diversos argumentos que no atienden al caso⁷³ y se ha diferenciado del utilitarismo clásico, adoptando el llamado utilitarismo de las preferencias, el cual ya fue explicado anteriormente, pero también cae en las mismas problemáticas como, por ejemplo, la posibilidad de aceptar el sacrificio de seres humanos inocentes.⁷⁴

Otro punto criticable a Singer es que sólo logra favorecer un *vegetarianismo condicional*: no debemos comer aquella carne procedente de animales criados intensiva y penosamente.⁷⁵ Por lo que Singer adopta una postura bienestarista y no persigue el fin de la esclavitud animal.

Asimismo, Singer ha apostado por la posibilidad de proclamar que una vida autoconsciente es más valiosa que una vida sin autoconciencia y que algunos animales son más conscientes que otros.⁷⁶ Vemos así que Singer sucumbe ante el especieísmo, concepto tan duramente criticado por él.

1.3. La ética de los derechos

⁷² Ibid, p. 195.

⁷³ SINGER, P. 1980. Utilitarianism and Vegetarianism, *Philosophy and Public Affairs* 9(4): 325-337.

⁷⁴ DE LORA, P. op. cit., p. 205.

⁷⁵ CAVALIERI, P. 2001. *The Animal Question. Why Nonhuman Animals Deserve Human Rights*, Oxford University Press, Oxford-Nueva York (traducción de Catherine Woollard del original *La Question Animale*, 1999). pp. 110-111, y BARRY, B. 1989. *Theories of Justice*, University of California Press, Berkeley-Los Ángeles. 205p.

⁷⁶ DE LORA, P. op. cit., p. 204.

Es aquella ética en la que los derechos son el valor prioritario y dominante, y en la que, por tanto, la cuestión elemental no consiste en establecer si una acción es buena o correcta, sino si se tiene o no el derecho a realizarla. Hablamos de una ética de los derechos cuando éstos están cargados de una connotación moral⁷⁷.

A continuación, analizaré distintos autores que se basan en esta teoría ética para otorgarles derechos a los animales no humanos.

1.3.1. *Henry Salt*

Este escritor inglés fue uno de los pioneros en la defensa de los derechos de los animales y es considerado el padre de la ética de los derechos de los animales. En su libro *Los derechos de los animales* de 1892, Salt argumenta que los animales deben tener derechos más allá del mero bienestar y defiende la vida y la libertad tanto de los animales domésticos como los salvajes, haciendo una fundamentada crítica a la matanza de animales para ser convertidos en alimento y a numerosas prácticas como la experimentación, la caza y la peletería.⁷⁸

En el inicio de este libro nos encontramos con la célebre frase: “*¿Tienen derechos los animales inferiores? Sin duda, si es que los tienen los seres humanos*”.⁷⁹

⁷⁷ VIOLA, F. 1999. La ética de los derechos. *Doxa* (22): 507.

⁷⁸ LEYTON, F. op. cit., p. 15.

⁷⁹ SALT, H. 1999. *Los derechos de los animales*. Madrid, Los libros de la Catarata. 29p.

Por lo tanto, si tenemos derechos subjetivos sólo por el hecho de ser seres humanos, es perfectamente plausible otorgarles derechos subjetivos a los animales no humanos. Más adelante me referiré a que son los derechos subjetivos.

Este libro se distingue por ser el primero que reconoce que los animales no humanos tienen derechos y no deben vulnerarse para promover y satisfacer intereses humanos, independientemente de la manera en que se haga. Salt defiende que los humanos deberíamos dejar de utilizar a los demás animales, respetando así sus vidas y su libertad porque la vida humana no es moralmente más importante que las vidas de los otros animales no humanos. Por lo tanto, Salt rechaza el bienestarismo y adopta una postura abolicionista.

Además, Salt argumenta que los animales no humanos tienen un valor intrínseco pues solamente los seres con capacidad de sentir pueden tener experiencias subjetivas (sensaciones, deseos, intenciones) y valoran lo que les rodea en razón de si les beneficia o les perjudica (su conservación, su bienestar, su libertad). Incluso se pueden valorar a sí mismos, aunque nadie más lo hiciera.

En relación a los derechos animales, Salt sostiene: “El único argumento definitivo [para reconocer derechos a los animales] es que los animales, como los hombres, aunque evidentemente en menor grado, poseen una individualidad diferenciada y que por consiguiente tienen derecho, en su justa medida, a la 'libertad restringida' a la que se refiere Herbert Spencer. *Resulta inútil exigir derechos para los animales*

de manera general si, al mismo tiempo, estamos dispuestos a subordinar tales derechos a todo lo que se nos antoje considerar como nuestras ‘necesidades’; tampoco será posible conseguir que se trate con justicia a los animales mientras continuemos considerándolos como seres de un orden diferente al nuestro e ignorando los numerosos puntos de coincidencia que los acercan a la raza humana. [...] Si llegamos alguna vez a hacer justicia a los animales, tendremos que desechar la anticuada idea del ‘abismo’ que los separa de los hombres, y admitir que un vínculo común de humanidad une a todos los seres vivos en una fraternidad universal. [...] En cuanto se despierta el sentimiento de afinidad suenan las campanadas fúnebres de la tiranía, y la concesión de ‘derechos’ ya sólo es cuestión de tiempo. La condición actual de los animales domésticos mejor situados puede compararse en cierto modo a la de los negros hace cien años. [...] Si los ‘derechos’ existen —y tanto los sentimientos como la experiencia prueban que existen— en buena lógica no podemos atribuírselos al hombre y rehusárselos al animal, ya que tanto para uno como para el otro constituyen la manifestación de un único sentimiento de justicia y de compasión. [...] Por consiguiente, repetiré una vez más que los animales tienen derechos que consisten en la ‘libertad restringida’ de vivir una vida natural —esto es, una vida que favorezca el desarrollo de la

individualidad— pero cuyos diferentes episodios están subordinados a los intereses y las necesidades permanentes de la comunidad.”⁸⁰

1.3.2. *Tom Regan*

Este filósofo estadounidense señala que la ética de los derechos se basa desde una posición deontológica de inspiración kantiana.⁸¹ Esta ética se fundamenta en el respeto a los individuos permitiéndoles satisfacer determinados intereses. Regan defiende una teoría de los derechos *prima facie*, conforme a la cual un derecho sólo puede ser vulnerable cuando entra en conflicto con el respeto por otros derechos cuyo peso es más notable. Su propuesta se sustenta en el principio de que todos los seres dotados de valor inherente han de ser respetados como poseedores de derechos. Tal valor sería poseído por los que denominará *sujetos de una vida*, que son aquellos que pueden tener un bienestar experimental, de manera que su vida puede ir mejor o peor para ellos.⁸²

Su libro más importante es *The Case for Animal Rights* y en este Regan argumenta que los animales no humanos son objeto de derechos morales. Su filosofía se encuentra en general dentro de la tradición de Immanuel Kant, pero rechaza la idea de Kant de que el respeto se debe sólo a los seres humanos basados en su

⁸⁰ Ibid, pp. 34-35.

⁸¹ La ética kantiana está basada en la postura que la única cosa intrínsecamente buena es una buena voluntad; una acción solo puede ser buena, por tanto, si su máxima obedece a la ley moral. Esta ley moral actúa sobre todas las personas, sin importar sus intereses o deseos.

⁸² HORTA, O. op. cit., p. 37.

naturaleza racional. Cuando Kant se refiere a los animales no humanos señala lo siguiente: “Como los animales existen únicamente en tanto que medios y no por su propia voluntad, en la medida en que no tienen consciencia de sí mismos [...] no tenemos por lo tanto ningún deber para con ellos de modo inmediato; los deberes para con los animales no representan sino deberes indirectos para con la humanidad”.⁸³ Para Kant, lo que tiene valor en sí mismo debe ser siempre tratado como un fin, nunca como un medio. Por lo tanto, para él los seres humanos son fines en sí mismos, tienen un valor inherente (valor lógicamente independiente de si es valorado por alguien más) y los animales no humanos son meros medios para lograr fines humanos.⁸⁴

Eso sí, Kant rechaza el maltrato hacia los animales no humanos, pero no porque sea malo per se, sino porque las personas que tratan mal a los animales desarrollan un hábito que, con el tiempo, las inclina a tratar similarmente a los humanos. En la posición kantiana el principio moral sería: *no trate a los animales de maneras que le conduzcan a maltratar a los seres humanos*.⁸⁵

Sin embargo, Regan se opone a la idea de que sólo los seres humanos tengan un valor inherente, por pertenecer a esta especie y se hace la siguiente pregunta: “¿Qué hay en un ser humano que es lo que subyace a este valor inherente?”

⁸³ KANT, I. 2008. Lecciones de Ética (trad. Roberto Rodríguez Amarayo y Concha Roldán). Barcelona, Crítica. 287p.

⁸⁴ REGAN, T. Derechos animales, Injusticias humanas. op. cit., p. 257.

⁸⁵ Ibid, p. 245.

Cualquier respuesta es polémica y aquí no es posible sustentar una defensa de la respuesta que propongo. Pero he aquí la respuesta que yo daría: los seres humanos no sólo están vivos: *tienen una vida*. Lo que, es más, somos sujetos de una vida que es mejor o peor para nosotros, con independencia lógica de que alguien más nos valore o nos encuentre útiles”.⁸⁶

De esta forma, para Regan el atributo moral diferenciador que todos los humanos tienen en común es que cada uno es un *sujeto de una vida*, como un ser al cual su vida le importa incluso si no le importa a nadie más. Es decir, se trata de un ser que tiene las capacidades cognitivas necesarias para entender que su vida tiene valor, independientemente de si no lo tiene para otros seres. Esta es la base para atribuir valor intrínseco a un *individuo*, lo que conlleva finalmente a poseer derechos, particularmente el derecho a no ser dañados.

Dado que el criterio de Regan para ser sujeto de una vida no está basado en una diferencia de especie, este puede incluir también a otros animales con las capacidades suficientes para serlo. Justamente Regan señala que los mamíferos de más de dos años, las aves, algunos peces, entre otros, son considerados como sujetos de una vida. Estos seres no pueden ser tratados simplemente como un medio para los fines de otros y deben gozar de ciertos derechos que protejan su vida, su salud, su bienestar, su libertad, etc., que llamaremos *derechos morales*.

⁸⁶ Ibid, p. 258.

Los derechos morales, a diferencia de los *derechos legales* que son necesariamente el resultado de acciones humanas, como votar; no están vinculados necesariamente a acciones humanas. Mientras que los derechos legales son creados, es posible que los derechos morales sean descubiertos.⁸⁷ Por ende, los animales son poseedores de estos derechos morales.

Por otro lado, Regan propone una distinción entre *agentes morales* y *pacientes morales*. Los humanos, exceptuando los bebés, algunos discapacitados mentales y seres humanos en estado de coma, somos agentes y pacientes morales. Los humanos mencionados como excepción y los animales no humanos solamente son pacientes morales, es decir, son portadores de derechos morales, pero no tienen obligaciones morales. En consecuencia, no es necesario tener obligaciones para detentar derechos subjetivos.

Regan también cuestiona el tratamiento que se brinda a los animales en diferentes ámbitos, denunciando la esquizofrenia moral de una sociedad que mimra y protege a algunos animales mientras masacra y vulnera despiadadamente los intereses de otros.⁸⁸

Sin embargo, la teoría de Regan favorece a los seres humanos por sobre los animales no humanos dado que considerará que a pesar de que ambos poseen un

⁸⁷ REGAN, T. 1999. Poniendo a las personas en su sitio. Teorema: Revista Internacional de Filosofía 18(3):35.

⁸⁸ LEYTON, F. op. cit., p. 15.

derecho a la vida, el de los humanos resultaría prioritario por el hecho de que la vida de estos es más valiosa.

Esto queda ejemplificado en la siguiente cita: “Posiblemente los derechos de los animales deban ceder algunas veces ante los derechos humanos. Sería un error excluir esta posibilidad. No obstante, la carga de la justificación debe ser asumida por quienes causan el daño: deben demostrar que no violan los derechos de los individuos implicados”.⁸⁹

1.3.3. *Gary Francione*

Este profesor de Derecho es uno de los pioneros en la teoría abolicionista. Considera que el movimiento bienestarista es erróneo porque los animales en la actualidad son considerados como una propiedad más, susceptible de apropiación por el ser humano. Sus trabajos sobre los animales se han centrado en tres temas: el estatus de los animales no humanos como propiedad; las diferencias entre derechos animales y bienestar animal, y una teoría de los derechos animales basada en la capacidad de experimentar dolor y placer.

Francione considera que el principal obstáculo de derechos animales se da en el ámbito jurídico: se usa a los animales como simples bienes (como sucedía con los

⁸⁹ REGAN, T. Derechos animales, injusticias humanas. op. cit., p. 99-120.

esclavos) y, por lo tanto, el primer paso para erradicar este tipo de esclavitud es el *abolicionismo*, no existiendo términos medios.

Respondiendo a los planteamientos de Singer y Regan, Francione en su libro *Animals, Property and the Law* de 1995, realiza una profunda crítica al especieísmo, argumentando que la única manera de terminar con esta discriminación y sus prácticas institucionalizadas es aboliendo el estatus de propiedad de los animales no humanos. Analiza críticamente las medidas de bienestarismo legal y plantea que los términos “sufrimiento innecesario” y “tratamiento humanitario” de los animales perpetúan esta discriminación arbitraria, por lo que la única manera de acabar con la explotación animal es mediante la abolición de la consideración de los animales como propiedad.⁹⁰

Siguiendo esta línea, en su libro *Rain Without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement* de 1996, Francione explica que hay diferencias significativas en la teoría y en la práctica, entre el reconocimiento de *derechos animales* (que requieren la completa abolición de la explotación animal) y la promoción del *bienestar animal* (que acepta regular la explotación para hacerla más “humana”). La posición abolicionista defiende que no se puede justificar el uso de animales no humanos, mientras que la postura bienestarista acepta el uso de animales no humanos en determinadas circunstancias.

⁹⁰ LEYTON, F. loc. cit.

Francione denomina “neobienestaristas” a quienes promueven la salvaguarda de intereses de animales, pero apoyan la regulación del bienestar animal como un mecanismo para aumentar el reconocimiento del valor intrínseco de los animales no humanos. Francione considera que dicha postura es inconsistente, pues en la práctica legitima el uso de animales no humanos.

Por otro lado, en su libro *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog* de 2000, Francione defiende que una teoría abolicionista no debería requerir que los animales tuvieran características cognitivas más allá de la capacidad para sentir dolor y experimentar placer, para ser considerados miembros de la comunidad moral, lo cual incluiría el derecho básico y pre-jurídico a no ser objeto de propiedad.

La capacidad para sentir se traduce en la capacidad para experimentar dolor y placer. Esta capacidad la podemos encontrar bajo el concepto de *sintiencia*. Si bien este concepto no ha sido reconocido por ningún diccionario, su uso es muy extendido en la literatura especializada. Es gracias a esta capacidad que debemos ampliar nuestro espectro moral, e incluir a los animales no humanos.

Francione se refiere a la sintiencia de esta manera: “Not all animals may be sentient, and it may be difficult to draw the line separating those who are capable of consciously experiencing pain and suffering from those who are not. There is, however, no doubt that most of the animals we exploit are sentient [...] I may not

know whether a dog feels pain in exactly the same way I do, but then I cannot really know whether another human being feels pain in exactly the same way that I do. If you tell me that you are in pain in a language that I understand, I assume that you mean the same thing that I mean when I say I am in pain. But I don't know. I have no access to your mind that allows me to prove that our experiences are identical [...] I assume that you are in pain because you and I share certain neurological and physiological similarities that make it likely that your sensation of pain is similar to mine. Likewise, I may not know whether my dog experiences pain in exactly the same way I do, but I have no doubt that dogs, cows, pigs and chickens are the type of beings who are neurologically and physiologically able to experience pain and to suffer. In this sense, *all sentient beings, despite any differences, are similar to each other and dissimilar to everything else in the world that is not sentient*".⁹¹

En concordancia con lo anterior, Francione rechaza la tesis de que los animales no humanos deban tener características cognitivas similares a las humanas, como el lenguaje, cierto desarrollo intelectual o determinada autonomía, para así tener el derecho a no ser propiedad de nadie. Francione deriva este derecho del principio de igual consideración, por el cual señala que, si los animales son considerados una propiedad, sus intereses no pueden recibir una consideración igual.

⁹¹ FRANCIONE, G. 2000. Introduction to Animal Rights: your child or the dog? Philadelphia, Temple University Press. 6p.

En relación con esto, Francione señala que las personas viven en una *esquizofrenia moral* en su relación con el resto de animales porque, por una parte, los seres humanos respetan los intereses de algunos animales como los gatos y perros, pero, por otro lado, abusan y explotan a otros animales como las vacas y los cerdos.

La posición de Francione difiere significativamente de la de otros autores, como Singer, radicando el desacuerdo en el estatus de objeto de propiedad que tienen o no los animales no humanos. Francione hace una fuerte crítica, comparando el estatus de propiedad que tienen los animales hoy en día con el estatus de propiedad que tenían los esclavos humanos.

“Los animales, al igual que los humanos, tienen interés en no sufrir en absoluto por su uso como recursos, por muy ‘humano’ que sea ese uso. Una forma más ‘humana’ de esclavitud es menos moralmente objetable que una forma menos ‘humana’ —es mejor castigar a un esclavo menos drásticamente que más— pero todas las formas de esclavitud son moralmente objetables puesto que a todos los humanos se les concede un derecho a no ser tratados como propiedad de otros”.⁹²

Francione incluso realiza un ensayo llamado *El error de Bentham (y el de Singer)*, en el cual critica el utilitarismo en que ellos se basan. De este ensayo se puede extraer lo siguiente: “Jeremy Bentham y su moderno proponente, Peter Singer, mantienen que los animales son miembros de la comunidad moral y rechazan el

⁹²FRANCIONE, G. El error de Bentham (y el de Singer). op. cit., p. 39.

punto de vista de aquellos que, como Kant y Locke, afirman que los animales carecen de significación moral alguna. El problema es que Bentham y Singer aceptan el estatuto de los animales, en tanto que susceptibles de ser propiedad de alguien, es consistente con la significación moral de los intereses de los animales, incluso si los animales son susceptibles de ser propiedad de alguien. En este artículo voy a argumentar que Bentham y Singer, que rechazan la institución de la esclavitud humana como moralmente inaceptable, están en un error al mantener que los animales pueden tener intereses moralmente significativos si continúan siendo propiedad nuestra.”⁹³

Asimismo, Francione también se diferencia de Regan dado que este autor defiende una postura abolicionista sólo a los animales que tienen características cognitivas que van más allá de la sola sintiencia. Igualmente, Regan señala que la muerte supone siempre un daño superior para los humanos que para los no humanos. Según Francione, la perspectiva de Regan es muy cercana a la visión de Singer según la cual la muerte en sí no sería un problema para la mayoría de no humanos. Además, Francione señala que nuestra incapacidad para comprender el significado de la muerte de los no humanos no significa que un animal sintiente no tenga interés en una existencia continuada.

⁹³ Ídem.

Para Francione, la sintiencia es el único determinante válido del estatus moral de un individuo, a diferencia de Regan, quien distingue distintos niveles en función de las experiencias subjetivas de los individuos sujetos de una vida.

1.4. El enfoque de las capacidades: Martha Nussbaum

Esta filósofa estadounidense, a diferencia de los autores anteriores, para cuestionar el antropocentrismo imperante en nuestra sociedad y atacar el especieísmo, propone una teoría ética basada en un enfoque aristotélico, conocido como el *enfoque de las capacidades*.

Este enfoque defiende una ética de la virtud, sosteniendo que es en el desarrollo de un determinado carácter moral, y no en la formulación de prescripciones, en lo que ha de consistir el objeto de la ética. Tal punto de vista no se sigue de la idea de que sólo los agentes racionales humanos sean considerables moralmente, sino que se incluye también a los animales no humanos. Esto porque la propia autorrealización de ellos no puede ser conseguida sino de forma virtuosa. Pareciera que el modo más consistente de interpretar cuál debería ser un comportamiento virtuoso tendría que ser aquel según el cual la autorrealización del agente fuese conseguida en armonía con la de los sujetos de su alrededor.⁹⁴

⁹⁴ HORTA, O. op. cit., p. 38.

En el caso de los animales no humanos podemos reconocer la existencia de un *telos*,⁹⁵ una naturaleza propia susceptible de realización y, en consecuencia, la posibilidad de florecer desarrollando esta. Conforme a esto, a la conducta virtuosa de los agentes morales se incluye el respeto por la realización del *telos* de los sujetos que les rodean, sean humanos o no. Esto es, no impedir el desarrollo y ejercicio de sus potencialidades por parte de tales sujetos.⁹⁶

Para Nussbaum, las capacidades⁹⁷ son aptitudes o fortalezas que permiten el desarrollo de la vida en diferentes ámbitos, fundamentan la existencia de los derechos de los animales no humanos desde un punto de vista filosófico. Para ella todas las criaturas son seres merecedores de respeto y admiración.⁹⁸

En el capítulo Beyond “Compassion and Humanity” Justice for Nonhuman Animals del libro *Animal Rights*, Nussbaum discute la aplicación del enfoque de capacidades a la cuestión de los derechos de los animales. La autora señala que este enfoque proporciona una mejor orientación teórica sobre la cuestión de los derechos de los animales acerca del planteamiento contractual y utilitarista, ya que es capaz de reconocer una amplia gama de tipos de dignidad animal y de las

⁹⁵ El *telos* es un fin o propósito, en un sentido bastante restringido utilizado por filósofos como Aristóteles. Es aquello en virtud de lo cual se hace algo.

⁹⁶ BLANCO, S. 2012. Reflexiones morales sobre los animales en la filosofía de Martha Nussbaum. *Revista de Bioética y Derecho* (25):63.

⁹⁷ Todas las capacidades son únicas y necesarias para poder llevar una vida digna. Esto según el economista y filósofo Amartya Kumar Sen, quien solo se refiere a los seres humanos, pero Martha Nussbaum lo extiende a los animales no humanos.

⁹⁸ NUSSBAUM, M. 2007. *Justicia poética*. Barcelona, Andrés Bello. 324p.

correspondientes necesidades de florecimiento. Este capítulo critica el punto de vista del filósofo Immanuel Kant y sus seguidores, que señalan que el maltrato de los animales no plantea cuestiones de justicia y sugieren que las demandas de los animales deberían arraigarse en comprender qué tipo de capacidades tienen los animales. “I shall argue that the capabilities approach as I have developed it—an approach to issues of basic justice and entitlement and to the making of fundamental political principles —provides better theoretical guidance in this area than that supplied by contractarian and utilitarian approaches to the question of animal entitlements, because it is capable of recognizing a wide range of types of animal dignity, and of corresponding needs for flourishing.”⁹⁹

Nussbaum promueve la idea de que hay algo en común que caracteriza a todos los seres vivos y es el hecho de que todos están dotados de ciertas capacidades que, potenciándolas, permiten la realización de cada ser. Esto se conoce como *florecimiento* y se traduce en la realización de las actividades vitales. Sólo una vida que pueda actualizar sus capacidades será una vida plena, satisfactoria y feliz. El hecho de que a una criatura no se le permita poder realizarlas es moralmente malo e injusto. Esto se conoce como la muerte de un tipo de florecimiento.

Nussbaum señala que las capacidades son distintas entre seres humanos y animales no humanos. “In the human case, the capabilities approach does not operate with a

⁹⁹ NUSSBAUM, M y SUNSTEIN, C. 2004. Beyond “compassion and humanity”. En: Justice for Nonhuman Animals. New York, Oxford University Press. 300p.

fully comprehensive conception of the good, because of the respect it has for the diverse ways in which people choose to live their lives in a pluralistic society. It aims at securing some core entitlements that are held to be implicit in the idea of a life with dignity, but it aims at capability, not functioning, and it focuses on a small list. In the case of human-animal relations, the need for restraint is even more acute, since animals will not in fact be participating directly in the framing of political principles, and thus they cannot revise them over time should they prove inadequate. And yet there is a countervailing consideration: Human beings affect animals' opportunities for flourishing pervasively, and it is hard to think of a species that one could simply leave alone to flourish in its own way. The human species dominates the other species in a way that no human individual or nation has ever dominated other humans. Respect for other species' opportunities for flourishing suggests, then, that human law must include robust, positive political commitments to the protection of animals, even though, had human beings not so pervasively interfered with animals' ways of life, the most respectful course might have been simply *to leave them alone, living the lives that they make for themselves.*"¹⁰⁰

A pesar de que las capacidades son distintas entre los seres humanos y los animales no humanos, ambos comparten algunas capacidades. Nussbaum realiza una lista

¹⁰⁰ Ibid, p. 307.

donde manifiesta las capacidades compartidas como la vida, la salud corporal, la integridad corporal, las emociones, entre otros.¹⁰¹

¿Y cómo debe comportarse el ser humano para que los animales no humanos puedan florecer? Debe actuar con cierto *paternalismo*. “That conclusion, however, should be qualified by our previous endorsement of the idea that species autonomy, in pursuit of flourishing, is part of the good for nonhuman animals. How, then, should the two principles be combined, and can they be coherently combined? I believe that they can be combined, if we adopt a type of paternalism that is highly sensitive to the different forms of flourishing that different species pursue. It is no use saying that we should just let tigers flourish in their own way, given that human activity ubiquitously affects the possibilities for tigers to flourish. This being the case, the only decent alternative to complete neglect of tiger flourishing is a policy that thinks carefully about the flourishing of tigers and what habitat that requires, and then tries hard to create such habitats. In the case of domestic animals, an intelligent paternalism would encourage training, discipline, and even, where appropriate, strenuous training focused on special excellences of a breed (such as the border collie or the hunter-jumper). But the animal, like a child, will retain certain entitlements, which they hold regardless of what their human

¹⁰¹ Ibid, p. 313-317.

guardian thinks about it. They are not merely objects for human beings' use and control.”¹⁰²

Por último, Nussbaum señala que el maltrato de los animales es injusto, porque ellos tienen un derecho moral a no ser maltratados. Los animales deben ser considerados como seres activos que tienen un bien y tienen derecho a buscarlo, por lo tanto, los daños importantes que se les hacen son injustos.¹⁰³

Por otro lado, en *Frontiers of Justice*, Nussbaum sostiene que el tema de la discapacidad, la justicia global y los derechos de los animales muestran las deficiencias del contrato social como marco general para una teoría liberal de la justicia. En este libro, Nussbaum se refiere a la concepción de justicia de Rawls ya que la considera como la mejor representante de las teorías contractuales. Sin embargo, no se centra exclusivamente en Rawls y realiza un breve resumen de las principales ideas de la tradición contractual social como lo articularon Grotius, Hobbes, Locke y Kant.

En relación a Kant, señala: “As I have repeatedly emphasized, Kantian social contract theories have great strengths. In this area, however, they fall more clearly short than in any other. Both because of their commitment to rationality as the ground of dignity and because of their conception of political principles as deriving

¹⁰² Ibid, p. 312-313.

¹⁰³ Ibid, p. 300.

from a contract among rough equals, they deny that we have obligations of justice to nonhuman animals. They view such obligations as we might have either as derivative from obligations to humans or as simply different in kind, as duties of charity and not of justice. I shall argue that we should criticize such views in two ways: by recognizing the extent of intelligence in many nonhuman animals, and by rejecting the idea that only those who can join a contract as rough equals can be primary, nonderivative subjects of a theory of justice”.¹⁰⁴

De acuerdo con la tradición contractual social, Rawls asume que los individuos en la posición original son iguales, libres e independientes. Nussbaum afirma que todas estas suposiciones excluyen a las personas con discapacidad porque la igualdad presupone poderes naturales iguales y la asunción de la libertad natural presupone algunas capacidades naturales. Del mismo modo, la calificación de los individuos en la posición original como independiente excluye a los que dependen de los demás.

Para Rawls, la justicia, si bien es la primera virtud de las instituciones sociales, no es la única virtud, ni siquiera en la esfera política, y tampoco lo es en la totalidad de la virtud moral. Rawls no ahonda en sus textos mayormente sobre los animals, pero señala que hay deberes morales para con los animales, que son conocidos como *deberes de compasión y humanidad*. Estos deberes están basados en el hecho

¹⁰⁴ NUSSBAUM, M. 2007. *Frontiers of Justice*. Cambridge, Harvard University Press. 327p.

de que los animales sienten placer y dolor. No obstante, para él estos no son temas de justicia.¹⁰⁵

Según Rawls, sólo las personas morales tienen una condición suficiente para tener derecho a ser tratado con justicia sobre una base de igualdad con los demás. Rawls indica que las personas morales tienen dos características: una capacidad para una concepción del bien y la capacidad de un sentido de justicia.¹⁰⁶ Nussbaum señala que para Rawls la concepción kantiana de la persona es suficiente para gobernar a los animales no humanos. Las dos características morales pertenecen, en su opinión, sólo a los humanos, mas no a todos estos. Los animales, al igual que los humanos mentalmente discapacitados, no son personas en este sentido.¹⁰⁷

Nussbaum critica a Rawls por no incluir a los animales en el ámbito de justicia. “One might try to reply that Rawls’s error is empirical rather than philosophical. He has not understood how intelligent animals are, how capable they are of relationships (with both humans and one another) involving complex forms of reciprocity. If we see animals with sufficient richness and complexity, we may after all find the idea of a social compact involving them perfectly plausible, at least as an illuminating hypothesis. But this reply proves inadequate. Rawls’s theory is indeed incomplete empirically. He makes no effort to study the

¹⁰⁵ Ibid, p. 331.

¹⁰⁶ RAWLS, J. 1971. A Theory of Justice. Cambridge, Harvard University Press. 505p.

¹⁰⁷ NUSSBAUM, M. Frontiers of Justice. op. cit., p. 332.

intelligence of animals, and he offers no argument that they are incapable of reciprocity. It seems likely that many of them are indeed capable of at least some forms of reciprocity. It seems doubtful, however, that we can include animals sufficiently in a Rawlsian theory simply by acknowledging these facts. First, the capacity for reciprocity is present in only some animals; and yet issues of unfair and cruel treatment extend very broadly. If there is reciprocity between humans and dogs or apes, it is not clear that there is reciprocity between humans and birds or lions. And yet, our treatment of all these animals appears to raise questions of justice. Second, insofar as there is reciprocity between humans and some nonhuman animals, it is not the type of reciprocity described in Rawls's theory, based on the possession of complex reflexive rational and moral capacities".

Para incluir a los animales no humanos en la consideración moral, Nussbaum expone el caso de los combates que se realizaban en Roma entre diferentes animales (específicamente los elefantes). "*Nonhuman animals are capable of dignified existence*, as the Kerala High Court says. It is difficult to know precisely what that phrase means, but it is rather clear what it does not mean: the conditions of the circus animals in the case, squeezed into cramped and filthy cages, starved, terrorized, and beaten, given only the minimal care that would make them presentable in the ring the following day. Dignified existence would seem at least to include the following: adequate opportunities for nutrition and physical activity;

freedom from pain, squalor, and cruelty; freedom to act in ways that are characteristic of the species (rather than to be confined and, as here, made to perform silly and degrading stunts); freedom from fear and opportunities for rewarding interactions with other creatures of the same species, and of different species; a chance to enjoy the light and air in tranquility. The fact that humans act in ways that deny animals a dignified existence appears to be an *issue of justice*, and an urgent one, although we shall have to say more to those who would deny this. Moreover, although the questions thus raised are in many ways different from the questions we have confronted so far, there seems to be no good reason why existing mechanisms of basic justice, entitlement, and law cannot be extended across the species barrier, as the Indian court boldly does”.¹⁰⁸

Por otra parte, muchos autores sostienen que la racionalidad es la fuente de la dignidad, la cual en teoría solo la tendrían los seres humanos (pero hay seres humanos que no poseen racionalidad como un bebé). Nussbaum reconoce el alcance de la inteligencia de muchos animales no humanos y concibe la racionalidad como una característica más de la animalidad y no la justificación del porqué poseer derechos. La idea de la dignidad se relaciona estrechamente con la idea de las capacidades, con aquello que cada ser es efectivamente capaz de realizar, lo que convierte a los animales no humanos como seres activos que

¹⁰⁸ NUSSBAUM, M. *Frontiers of Justice*. op. cit., p. 326.

poseen un bien¹⁰⁹, lo que los hace ser fines en sí mismos y de ello se deduce que tienen el derecho a poder realizar ese bien y por lo tanto, se debe proteger este bien.¹¹⁰

Este enfoque se construye sobre el principio de que debemos considerar moralmente a los animales no humanos, basándonos en una descripción de los derechos sociales mínimos para la elaboración de una teoría de justicia global que debe ser capaz no sólo de traspasar el plano geográfico, e incluso el temporal, sino que ha de extenderse hasta el ámbito de los animales no humanos. Esto se conoce como *justicia interespecífica*.¹¹¹

En cuanto a la justicia global señala: “It has been obvious for a long time that the pursuit of global justice requires the inclusion of many people and groups who were not previously included as fully equal subjects of justice: the poor; members of religious, ethnic, and racial minorities; and more recently women, the disabled, and inhabitants of nations distant from one's own. But a truly global justice requires not simply that we look across the world for other fellow species members who are entitled to a decent life. It also requires looking around the world at the other sentient beings with whose lives our own are inextricably and complexly intertwined. Traditional contractarian approaches to the theory of justice did not

¹⁰⁹ NUSSBAUM, M. Justicia poética. op. cit., p. 333.

¹¹⁰ BLANCO, S. op. cit., 64.

¹¹¹BLANCO, S. op. cit., 63.

and, in their very form, could not confront these questions as questions of justice. Utilitarian approaches boldly did so, and they deserve high praise. But in the end, I have argued, utilitarianism is too homogenizing—both across lives and with respect to the heterogeneous constituents of each life—to provide us with an adequate theory of animal justice. The capabilities approach, which begins from an ethically attuned wonder before each form of animal life, offers a model that does justice to the complexity of animal lives and their strivings for flourishing. Such a model seems an important part of a fully global theory of justice.”¹¹²

Sin embargo, su postura no está exenta de críticas. Una teoría de la justicia debe ser imparcial respecto de las posibles y distintas concepciones del bien y esto no ocurre porque el enfoque de las capacidades defiende una determinada idea del bien heredada de la ética aristotélica.¹¹³

Otra crítica es que deja a muchos animales no humanos de lado (como los cefalópodos) por la mera razón de que probablemente estos seres no sientan dolor,¹¹⁴ derrumbándose la justicia interespecífica y pecando en especieísmo.¹¹⁵

¹¹² NUSSBAUM, M y SUNSTEIN, C. 2004. Beyond “compassion and humanity”. op. cit., p. 319.

¹¹³ BLANCO, S. op. cit., 69.

¹¹⁴ No está comprobado científicamente que sientan o no ya que su sistema nervioso central es prehistórico.

¹¹⁵ Ibid, p.70.

2) RECONOCIMIENTO DE LOS ANIMALES NO HUMANOS COMO TITULARES DE DERECHOS

Vemos como la sociedad, y específicamente el derecho en general, diferencia tajantemente a los seres humanos respecto del resto de los animales.

Sin embargo, tenemos más en común con ellos de lo que creemos, no somos un ser único completamente diferente de otra criatura. Nosotros, como especie humana, somos simplemente una especie entre muchas otras especies dentro del reino animal, y en particular una entre muchas especies de mamíferos.¹¹⁶

Aunque la usanza común es hablar sobre los humanos y animales, hay algo sospechoso en ello. Deberíamos hablar sobre animales humanos y no humanos, puesto que el ser humano es biológicamente, un animal. Incluso si redefinimos estas dos categorías y hablamos sobre animales humanos y no humanos, hay aún algo extraño en tal visión, pues la categoría de los animales humanos contiene sólo una especie: nosotros mismos, mientras que la categoría que llamamos animales no humanos contiene, más o menos, un millón de especies conocidas.¹¹⁷

Hay incluso algo más problemático. Dentro de la categoría de los animales no humanos encontramos individuos muy diferentes, ya que pertenecen a distintas

¹¹⁶ COHN, P. 1999. Una concepción inherentista de los animales. Teorema: Revista Internacional de Filosofía 18 (3):86.

¹¹⁷ Ibid, p. 87.

especies, con características biológicas completamente diferentes. Por ejemplo, la diferencia entre miembros de una misma categoría, como una rana y un chimpancé, es mucho mayor que la diferencia entre un humano y un chimpancé, siendo que éstos son miembros de especies diferentes.¹¹⁸

Si estamos hablando sobre los individuos de una misma categoría esperamos que sean similares, mientras que las diferencias entre los individuos de categorías diferentes deberían ser notables, esto es: esperamos que los individuos de categorías diferentes sean muy desemejantes entre sí, pero esto no es la verdad de las categorías animal humano y animal no humano.¹¹⁹

A pesar de esto, los animales humanos y los animales no humanos son tratados jurídicamente hablando, de formas muy distintas. A los primeros se les considera titulares de derechos sin lugar a dudas, mientras que a los segundos no se les considera titulares de derechos.

Si nuestro propósito es salvaguardar a los animales de la crueldad o el sacrificio injustificado, no hay necesidad ninguna de otorgar derechos a los animales. Basta con prohibir estas conductas, es decir, establecer deberes de no maltrato,¹²⁰ creando de esta manera leyes bienestaristas.

¹¹⁸ Ibid, p. 88.

¹¹⁹ Ídem.

¹²⁰ HART, H. 1974. ¿Existen derechos naturales? Filosofía Política. México-Madrid-Buenos Aires, Anthony Quinton. (traducción de E. L. Suárez del original «Are there Any Natural Rights?» aparecida por primera vez en el volumen 64 de la Philosophical Review de 1955). 92p.

No obstante, si deseamos adoptar una postura abolicionista necesariamente debemos afirmar la existencia de derechos animales ya que los derechos protegen bienes o intereses especialmente importantes, *pero los protegen de una forma muy especial*. Concretamente, impidiendo que, a la hora de sacrificar el interés o bien protegido, sirva como razón justificativa el que, a través del sacrificio, se obtiene un mayor bienestar agregado.¹²¹ Por lo tanto, una ética basada en los derechos postula una distribución no revisable de determinados bienes para la satisfacción de ciertas necesidades o intereses.¹²² Una ética basada en los derechos identifica los mejores estados de cosas como aquellos en los que quedan garantizados mayor número de derechos básicos.¹²³

Ahora cabe preguntarnos ¿Qué clase de derechos debieran tener los animales no humanos?

2.1. Derechos subjetivos

2.1.1. *Derechos objetivos y derechos subjetivos*

¹²¹ DE LORA, P. op. cit., p. 224.

¹²² HART, H. 1983. *Essays in Jurisprudence and Philosophy*, Oxford, Clarendon Press. pp. 182-200.

¹²³ DE LORA, P. op. cit., p. 230.

La palabra *derecho* es polisémica, o sea, tiene varios significados, y no sólo dentro del idioma en general, sino también en el campo jurídico.¹²⁴ Encontramos así, los conceptos de derecho objetivo y derecho subjetivo.

Por *derecho objetivo* entendemos que es “el conjunto de normas que, en una sociedad organizada y autónoma, disciplinan, generalmente bajo amenaza de sanción, el comportamiento de los miembros de ella en las relaciones que entablan entre sí para satisfacer sus necesidades materiales y espirituales y lograr el bien común. En palabras más simples, es el *conjunto de normas jurídicas*.”¹²⁵

Por *derecho subjetivo* entendemos que es un *interés jurídicamente protegido*. “La doctrina más seguida por los civilistas comprende que el derecho subjetivo tiene dos elementos, el del interés y el de la voluntad o el querer del individuo, y lo define como un poder de obrar (actuar) concedido a la voluntad del sujeto para la satisfacción de sus propios intereses, poder reconocido y garantizado por el derecho objetivo. También se dice, en el mismo sentido, que derecho subjetivo es un poder de querer atribuido al individuo para tutela de un interés reconocido por el derecho objetivo.”¹²⁶

Es imposible concebir la idea de derecho subjetivo sin que exista la noción de derecho objetivo. A raíz de esto, Barros señala: “Los derechos subjetivos son

¹²⁴ ALESSANDRI, A, SOMARRIVA, M y VODANOVIC A. 2005. Tratado de derecho civil: partes preliminar y general, tomo primero, 7a ed. Santiago, Editorial Jurídica de Chile. 6p.

¹²⁵ Ibid, p. 6.

¹²⁶ Ibid, p. 7.

reconocidos a las personas en sus relaciones intersubjetivas. Por eso, sólo son concebibles como elementos de ese ordenamiento social que es el derecho [...] Las instituciones jurídicas que se expresan en derechos subjetivos tienen un fundamento moral que supone una opción fundamental por la constitución autónomamente responsable de la persona en su ámbito de vida más inmediato. Incluso los derechos que suponen un deber de protección positiva hacia la persona, como ocurre con los derechos sociales, sólo son jurídicamente relevantes cuando el derecho objetivo otorga una acción al titular para hacerlos valer frente a un órgano de la administración del Estado (o eventualmente, frente a otros sujetos privados, como ocurre con los servicios sociales que son objeto de concesión)".¹²⁷

¿Por qué es importante hacer la distinción entre derecho subjetivo y derecho objetivo? Porque cuando hablamos de derecho subjetivo se relaciona con el titular del mismo, la persona que tiene el poder de obrar, llamada sujeto del derecho. En cambio, el derecho objetivo es exterior a todo sujeto, no se refiere a ninguno determinado ni a sus relaciones, sino que, al concepto del derecho desde el punto de vista del observador externo, vale decir, objetivo.¹²⁹

Sin embargo, este doble sentido de la palabra “derecho”, no lo encontramos en el idioma inglés, donde el derecho objetivo se designa con el término *law* y el

¹²⁷ BARROS, E. 1999. Límites de los Derechos Subjetivos Privados. Introducción a la doctrina del Abuso del Derecho. Revista de Derecho y Humanidades (7): 11.

¹²⁹ BARROS, E. Límites de los Derechos Subjetivos Privados. Introducción a la doctrina del Abuso del Derecho, op. cit., p. 8

derecho subjetivo con el de *right*.¹³⁰ Este último deja entrever que tipo de derechos poseen los animales y los determina como Animal Rights (o derechos animales en español).

2.1.2. Definición del concepto de derecho subjetivo

De Lora lo define como “la pretensión o facultad atribuida a un sujeto o a una clase de sujetos frente a otro sujeto o clase de sujetos a quienes se les impone una prestación normativa correlativa”.¹³³

Para Figueroa el derecho subjetivo es “la facultad que el derecho objetivo concede al acreedor para exigir al deudor el cumplimiento de una prestación”.¹³⁴

Barros lo define como “la forma como el derecho concibe la autonomía que el derecho reconoce a las personas para desarrollar su vida y su actividad del modo más libre que resulte compatible con la libertad de los demás y con los intereses colectivos o difusos de la sociedad”.¹³⁵

En relación a la expansión de los derechos subjetivos a los animales, Hierro ha señalado que el derecho subjetivo es “un derecho de propiedad¹³⁶, propiedad que es, en primer lugar, *la de nosotros mismos* que por ello nos convierte en «sujetos»

¹³⁰ ALESSANDRI, A., SOMARRIVA, M y VODANOVIC A., op. cit., p. 8.

¹³³ PÁRAMO, A. 1996. Derecho subjetivo. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía (vol.11), Madrid, Trotta. 367p.

¹³⁴ FIGUEROA, G. op. cit., p. 205.

¹³⁵ BARROS, E. Derecho Civil I, Tercera Parte. Escuela de Derecho, Universidad de Chile, Apuntes de clases. 10p.

¹³⁶ HIERRO, L. 2002. El concepto de justicia y la teoría de los derechos, Madrid, Alianza. 38p.

y en ningún caso en «objetos». Si los animales tienen derechos, son propietarios, al menos de su cuerpo, y por ello no pueden ser recursos”.¹³⁷

2.1.3. *Elementos de los derechos subjetivos*

“Para que exista el derecho subjetivo es menester:

1º. Que el ordenamiento jurídico conceda una facultad o prerrogativa, o dispense un beneficio. Los individuos no tienen derechos sino en la medida en que se los concede la norma objetiva.

2º. Que el ordenamiento jurídico imponga a la sociedad el deber, la obligación, de respetar los beneficios o prerrogativas que concedió a los individuos.

3º. Que el ordenamiento jurídico garantice o ampare la prerrogativa que ha concedido, en tal forma que el beneficiado con ella pueda reclamar protección legal cuando la prerrogativa sea desconocida o alterada por los demás.

4º. Que el titular tenga voluntad de ejercitar ese beneficio, garantía o prerrogativa.

5º. Que esta voluntad se concrete y manifieste reclamando la protección legal cuando el derecho sea perturbado o desconocido, o por medio de hechos voluntarios que acrediten el uso del derecho”.¹³⁸

¹³⁷ DE LORA, P. op. cit., p. 219.

¹³⁸ FIGUEROA, G. op. cit., p. 206.

Por lo tanto, si queremos extender los derechos subjetivos a los animales no humanos, se debe cumplir con los requisitos anteriores. Primero, nuestro ordenamiento jurídico debe reconocerles derechos expresamente, lo que requeriría una gran modificación a nuestro sistema jurídico. Segundo, el ordenamiento jurídico debe obligar a la sociedad entera a respetar estos derechos mediante leyes que sancionen su incumplimiento. Tercero, el ordenamiento jurídico debe garantizar efectivamente la protección de estos derechos, mediante leyes e instituciones que aseguren su libre ejercicio. Cuarto, los animales no humanos tienen intereses que deben ser respetados, como el interés a no sufrir o a la libertad. Si bien ellos no pueden manifestar su voluntad de la forma en que nosotros lo hacemos, no pueden hablar o escribir lo que desean, ellos se expresan de otras maneras y esto quedo ejemplificado en el primer capítulo. Frente a la problemática de la manifestación de voluntad de los animales no humanos, una solución factible sería que ellos puedan tener representantes legales que ejerzan el respectivo derecho en su nombre, al igual como ocurre con algunos seres humanos. Quinto, esta voluntad se puede manifestar y reclamar mediante representantes legales.

2.1.4. La posición de titular de los derechos subjetivos

“La noción de sujeto de derecho o de persona está estrechamente ligada a la de derecho subjetivo. En rigor, no son otra cosa que dos aspectos de la misma noción. El sujeto de derecho, cuyo modelo es el propietario, es el titular de un derecho

subjetivo. Se lo concibe como un ser jurídico independiente del orden jurídico. Habría así una personalidad jurídica que el derecho encontraría de alguna manera preexistente en el individuo o en ciertas colectividades. El derecho objetivo, es decir, el derecho establecido por el Estado, podría solamente reconocer esta personalidad y debería hacerlo si quiere ser un verdadero derecho”.¹³⁹

Cuando señalamos que los animales poseen derechos, nos referimos a que tienen derechos subjetivos, lo que conlleva a que son *sujetos de derecho* y estos deben ser reconocidos por el ordenamiento jurídico.

“Al derecho subjetivo corresponde siempre un deber, una obligación de otra persona. Tal deber u obligación puede tener por objeto una acción o una abstención.”¹⁴⁰ A partir de esto, podemos señalar que para tener un derecho subjetivo debo tener un interés que debe ser respetado por otras personas, como es el caso de los animales no humanos.

“*Cualquier sujeto de derecho es titular de derechos subjetivos. Ello se expresa en la capacidad de goce, el más elemental de los atributos de la personalidad, y que se expresa precisamente en la aptitud jurídica para ser titular de derechos.*”¹⁴¹

¹³⁹ KELSEN, H. op. cit., p. 103.

¹⁴⁰ BARROS, E. Límites de los Derechos Subjetivos Privados. Introducción a la doctrina del Abuso del Derecho. op. cit., p. 11.

¹⁴¹ BARROS, E. Derecho Civil I, Tercera Parte. op. cit., p. 19.

En el núcleo del derecho subjetivo encontramos la potestad que el derecho confiere al titular para hacer efectiva una cierta pretensión. Así, el control de la observancia de los derechos subjetivos queda entregado al respectivo titular.¹⁴²

Por regla general, la pretensión puede ser hecha valer solamente por el titular del derecho subjetivo. En otras palabras, el orden jurídico otorga a cada persona los instrumentos para que haga valer sus propios derechos. Por eso, el aspecto personal del derecho subjetivo no sólo se relaciona como atributo de libertad, sino constituye una característica técnica del derecho privado y, sustancialmente, también del derecho constitucional: la observancia del derecho privado es tarea de los interesados, a quienes el derecho otorga acciones civiles y procesales.¹⁴³

A partir de lo señalado, podemos preguntarnos ¿Cómo un animal podría hacer valer una pretensión? Y la respuesta es simple: a través de *representantes legales*, como el caso de los *incapaces*.

Para tener un derecho subjetivo no es necesario tener conocimiento de ello, ni tampoco es necesario tener la capacidad de entender y de querer: el niño y, respectivamente, la persona con discapacidad mental pueden tener derechos subjetivos (otra cosa es que no puedan, al menos temporalmente, ejercitarlos personalmente); el legado lo pueden adquirir aun sin saberlo; la ciudadanía se

¹⁴² BARROS, E. Límites de los Derechos Subjetivos Privados. Introducción a la doctrina del Abuso del Derecho. op. cit., p. 11.

¹⁴³ BARROS, E. Derecho Civil I, Tercera Parte. op. cit., p. 10.

adquiere aunque el sujeto ignore que le compete, entre otros.¹⁴⁴ Si podemos extender los derechos subjetivos a seres humanos que no saben la existencia de estos derechos, podemos extenderlos a los animales no humanos, que de alguna forma caen en una categoría similar.

El contenido propio del derecho subjetivo es, sobre todo, un poder jurídico (o dominio) de la voluntad, concedido por el ordenamiento jurídico al sujeto. Que sea considerado como poder implica la posibilidad de dirigir la propia voluntad de ciertas maneras. Cuando se menciona el poder de la voluntad como contenido del derecho subjetivo, se alude a la voluntad potencial, no necesariamente actual. *Esto explica cómo el derecho subjetivo, aunque sea potestad de querer, puede corresponder también al incapaz de entender o de querer.*¹⁴⁵

Es sustancial que los animales no humanos posean derechos subjetivos porque el reconocimiento de estos supone comúnmente que se limiten o afecten intereses ajenos.¹⁴⁶ Esto lo podemos ejemplificar de la siguiente manera: en Chile el rodeo es considerado un deporte nacional. Sin embargo, si reconocemos que los animales son sujetos de derecho, en este caso específico, los novillos, debiera prohibirse el rodeo ya que el novillo tiene un interés en no sufrir. Se limitaría entonces el interés

¹⁴⁴ FIGUEROA, G. op. cit., p. 203.

¹⁴⁵ Ibid, p. 206.

¹⁴⁶ BARROS, E. Límites de los Derechos Subjetivos Privados. Introducción a la doctrina del Abuso del Derecho. op. cit., p. 12.

de diversión y recreación de los seres humanos en pos del interés del animal, considerando así el rodeo como maltrato animal.

Cuando concedemos derechos a otros, afirmamos que un trato respetuoso es más relevante que el apoyo a políticas que promuevan el bien de otros, incluido el bien de la sociedad en su conjunto.¹⁴⁷

Lo particular del derecho subjetivo es el poder que el ordenamiento jurídico reconoce al titular para inclinar a su favor el conflicto de intereses en cuestión.¹⁴⁸

Cuando estamos en frente de una colisión de derechos, debemos ponderar los intereses que chocan, como queda de manifiesto en el ejemplo anterior. “Los derechos pueden estar en colisión recíproca, de modo que en tales situaciones el ejercicio de un derecho no puede ser extremado sin que se lesione un derecho de otro; ello comprende la exigencia de sopesar los bienes o intereses en juego a efectos de definir el ámbito recíproco de los derechos en conflicto, lo que resulta especialmente inevitable en el caso de derechos cuyas respectivas facultades no están establecidas con precisión por las normas que los establecen, como ocurre con los derechos de la personalidad.”¹⁴⁹

¹⁴⁷ REGAN, T. 1999. Poniendo a las personas en su sitio. Teorema 18(3): 19.

¹⁴⁸ BARROS, E. Límites de los Derechos Subjetivos Privados. Introducción a la doctrina del Abuso del Derecho. op. cit., p. 12.

¹⁴⁹ Ibid, p. 14.

“El contenido del derecho subjetivo se define por sus atributos, esto es, por las facultades que confiere al titular. Cada tipo de derecho encuentra sus límites en esos atributos.”¹⁵⁰

Lo anterior se traduce que dependiendo de los atributos que tengan los animales no humanos será el tipo de derecho que tendrán. Por ejemplo, sería absurdo concederle a un cerdo el derecho a votar cuando no tiene interés en ello, pero sería sensato otorgarle el derecho a la vida porque tiene un interés en vivir.

Jorge Riechmann propone *graduar los derechos en función de las características que poseen los animales*¹⁵¹, distinguiendo así, tres niveles:

“a) Los animales que son cuasi-personas, como los primates, tienen cierto nivel de autoconciencia, sentido del tiempo y continuidad biográfica: tales características son las que aconsejan garantizarle el derecho a la vida.

b) Un escalón más abajo encontraremos animales que carecen de tales capacidades, pero que son seres sintientes y sufren graves perturbaciones cuando están encerrados —pensemos por ejemplo en un águila—: a seres con tales capacidades parece razonable garantizarle el derecho a la libertad. Lo que nos interesa analizar son los derechos de la personalidad ya que estos son los que efectivamente se pueden expandir a los animales no humanos.

¹⁵⁰ Ibid, p. 12.

¹⁵¹ RIECHMANN, J. 2005. Todos los animales somos hermanos. Madrid, Catarata. pp. 223-224.

c) Finalmente, los animales más sencillos —pensemos en una rana, por ejemplo— pueden no poseer las características anteriores, pero seguirán siendo seres sintientes que pueden experimentar dolor y placer: a todos los seres sintientes habría que concederles el derecho animal básico a no ser torturado ni tratado con crueldad.”¹⁵²

Sin embargo, como crítica a esta clasificación es que Riechmann señala que sólo los animales del grupo A son “cuasi-personas”, excluyendo al grupo B y C, otorgándole solamente el estatus de seres sintientes, por lo que no se garantizaría la totalidad de derechos que protejan sus intereses a estos grupos.

2.2. Derechos de la personalidad

Estos son los *derechos inherentes a la persona*. En tal sentido son *atributos* de la personalidad que el derecho moderno *atribuye* a toda persona.¹⁵⁵ Se trata de derechos no pecuniarios que se concentran en la *persona* como centro de todo el derecho.¹⁵⁶

Sus características son: 1) *originarios*, porque el individuo nace con ellos; 2) *absolutos*, porque pueden ejercitarse erga omnes, contra cualquier persona; 3) *no directamente apreciables en dinero*, pero pueden producir consecuencias patrimoniales cuando son violados (ofensas al honor, por ejemplo); 4)

¹⁵² Ídem.

¹⁵⁵ BARROS, E. Derecho Civil I, Tercera Parte. op. cit., p. 39.

¹⁵⁶ FIGUEROA, G. op. cit., p. 225.

intransferibles e intrasmisibles, pues la persona no puede desprenderse de ellos, e 5) *imprescriptibles*, porque no se ganan ni se pierden por su goce o su desuso.¹⁵⁷

Además, tampoco se pueden renunciar.

“Los derechos de la personalidad encuentran su fundamento en la *dignidad* de toda persona. De este concepto de dignidad derivan los derechos a la igualdad, a la no discriminación y a la libertad. Sin pretensiones de exhaustividad, algunos de estos derechos de la personalidad son el derecho a la vida, el derecho a la integridad física y psíquica, el derecho al honor, el derecho a la privacidad, al secreto, a la intimidad, a la imagen y a la inviolabilidad del hogar, el derecho a la libertad, y el derecho a la actividad vital y al trabajo.”¹⁵⁸

Sin embargo, para la doctrina tradicional la dignidad se encuentra solamente en los seres humanos.

“Hay una cualidad o circunstancia que se manifiesta en todos los hombres: la dignidad, una especial excelencia que afecta a toda persona humana precisamente por el hecho de ser persona, concepto este que trasciende infinitamente, en el orden valorativo, a la mera noción de individuo”.¹⁵⁹

Vemos así, que esta noción de dignidad excluye a los animales no humanos, sin argumento válido alguno. “La noción de dignidad, tal y como la concibe el

¹⁵⁷ Ibid, p. 229.

¹⁵⁸ Ibid, p. 226p.

¹⁵⁹ GARRIDO, M y FERNÁNDEZ A. 1989. Nociones jurídicas básicas. Madrid, UNED. 155p.

pensamiento especista, no parece tener nada que ver con los hechos: se asigna a los miembros de nuestra especie (incluyendo a los niños, los disminuidos psíquicos, etc.) como una especie de premio incondicional, sin reparar en merecimientos. En caso de que deseemos absolutamente conservar este premio metafísico, a algunos nos gustaría ampliar el círculo de los agraciados, de manera que los animales no quedasen completamente privados de tales beneficios. Cabe pensar que la dignidad no es algo que se posea por pertenencia a una especie zoológica. Depende de la inserción en ciertas tradiciones culturales y en una vida moral: hay seres humanos con dignidad y otros que carecen de ella. En cualquier caso, la divisoria digno/indigno no coincide con la de animal humano/ animal no humano”.¹⁶⁰

Vemos entonces, que la dignidad no es un concepto exclusivo de los seres humanos y es posible extenderlo a los animales no humanos.

Por otro lado, los derechos de la personalidad pueden agruparse en dos categorías:

a) Los que conciernen a la individualidad física: tienen por objeto, primero asegurar nuestra propia existencia (la vida), y, en seguida, la integridad corporal, la salud, la actividad física.

b) Los que conciernen a la individualidad moral: tienen por objeto el honor en sus diversas manifestaciones, y comprenden también el derecho al nombre y la

¹⁶⁰ RIECHMANN, J. op. cit., p. 212.

actividad intelectual.¹⁶¹ La integridad moral es cautelada protegiendo ámbitos de autonomía y respeto.¹⁶²

“Los derechos de la personalidad están expresados en la Constitución de una manera general. Las normas del artículo 19 señalan un ámbito de protección, sin definir los límites de los derechos. Por eso, su concreción en reglas más precisas es tarea legal o jurisprudencial. En parte ha comenzado también su regulación legal.¹⁶³

Como señale anteriormente, hay derechos de la personalidad que no poseerán los animales, y los que posean, serán defendidos por sus respectivos representantes legales.

Así, los derechos de la personalidad que les concierne a los animales no humanos, serán los de la primera categoría, esto es, los de la individualidad física, específicamente por excelencia será el derecho a la *integridad física*.

“El derecho a la integridad física puede entenderse a partir de dos puntos de vista:

El primero de ellos dice relación con la obligación que pesa sobre cualquier persona de no realizar acto alguno que implique una intromisión indebida en el cuerpo de otra. Por regla general, ni el Estado, ni persona alguna está facultada para mutilar, utilizar partes del cuerpo de otro, o entrometerse en cualquier parte de

¹⁶¹ ALESSANDRI, A., SOMARRIVA, M y VODANOVIC A., op. cit., p. 221.

¹⁶² BARROS, E. Derecho Civil I, Tercera Parte. op. cit., p. 39.

¹⁶³ BARROS, E. Derecho Civil I, Tercera Parte. op. cit., p. 39.

su cuerpo. Así es como en nuestro ordenamiento jurídico encontramos una serie de normas tendientes a proteger el cuerpo humano, al punto de calificar como delito cualquier acto que atente contra la integridad física de las personas.

En segundo lugar, podemos mirar este derecho desde el punto de vista de su titular, y entonces lo definiremos como el derecho que tiene toda persona para destinar su cuerpo a la actividad lícita que mejor le parezca, seguir la vocación vital que estime pertinente y para disponer de su propia actividad física e intelectual. En este aspecto, el derecho a la integridad física se entiende como una emanación del principio de la libertad de todas las personas.”¹⁶⁷

Lo anterior se traduciría en que no podríamos dañar a los animales no humanos de ninguna forma; no podríamos explotarlos y asesinarlos en razón de ningún interés humano que no sea lo suficientemente justificable, como sería el caso de la vestimenta, entretenimiento e incluso, alimentación.

¹⁶⁷ FIGUEROA, G. op. cit., p. 229.

3) ¿QUÉ ESTATUS JURÍDICO DETENTAN LOS ANIMALES NO HUMANOS?

Los animales no humanos son considerados, según el artículo 567 de nuestro Código Civil, *bienes muebles semovientes*. Cuando decimos que son *bienes*, quiere decir que son cosas (en este caso corporales, ósea, que tienen un ser real y pueden ser percibidas por los sentidos), que sean *muebles* deriva en que se pueden transportar de un lugar a otro y finalmente, que sean *semovientes*, se traduce en que se mueven por sí mismas.

En esta línea, nuestro Código Civil, en los artículos 606 y siguientes, reglamenta la forma en que se puede adquirir el dominio sobre las “cosas que no pertenecen a nadie”, como los animales salvajes.

Vemos así, que para nuestro sistema jurídico, los animales no humanos son meros objetos susceptibles de apropiación, por lo tanto, no se les reconoce derecho alguno; no son sujetos de derecho, todo lo contrario, son *objetos* de derecho.

No obstante, no estoy de acuerdo con esta clasificación y argumentaré que los animales no humanos son sujetos de derecho, lo que se traduce en que sean *personas*.

3.1. Concepto de persona: Immanuel Kant

Nuestro Código Civil, en su artículo 55 señala que “son personas todos los individuos de la especie humana, cualquiera que sea su edad, sexo, estirpe o condición”. A partir de esto, vemos que se excluye a los animales no humanos.

Si bien distintos autores han dado su opinión respecto a lo que consideran persona, para este trabajo es relevante analizar el concepto de persona de uno de los autores más influyentes en esta materia: Immanuel Kant.

La concepción de la racionalidad de Kant ha tenido una fuerte repercusión en la ética, y en este caso específico, en como percibimos a los animales no humanos. Kant defiende que los animales no humanos son cosas, postura imperante en nuestra sociedad, por lo cual es muy importante estudiarla (y posteriormente criticarla).

El concepto de persona de Kant está relacionado con el uso de la moral. Precisamente, para que un ser cuente como persona implica que debido a su naturaleza es un *fin en sí mismo*, y, por tanto, no se puede tratar únicamente como medio. Su valor es *intrínseco*, a diferencia de las cosas, que encuentran su valor exclusivamente en el servicio que se presta a otros. Por consiguiente, sólo las personas tienen *dignidad*, en cambio, las cosas tienen precio o utilidad.¹⁶⁸ Por ende, sí las personas tienen dignidad y no precio es por *su naturaleza racional*.

¹⁶⁸ MORALES, H. 2015. Estatus moral y concepto de persona. En: VERGARA, FABIOLA. Problemas actuales de la filosofía jurídica. Santiago, Librotecnia. 139p.

“Los seres cuya existencia no descansa en nuestra voluntad, sino en la naturaleza, tienen, empero, si son seres irracionales, un valor meramente relativo, como medios, y por eso se llaman cosas; en cambio, los seres racionales llámense personas porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede ser usado meramente como medio, y, por tanto, limita en ese sentido todo capricho (y es un objeto del respeto)”.¹⁶⁹

Kant argumenta que el estatus moral se justifica por la racionalidad, y esta se manifiesta a través de la capacidad para legislar y actuar por principios morales: “La moralidad es la condición bajo la cual un ser racional puede ser fin en sí mismo; porque sólo por ella es posible ser miembro legislador en el reino de los fines. Así, pues, la moralidad y la humanidad, en cuanto que ésta es capaz de moralidad, es lo único que posee dignidad”.¹⁷⁰

Lo moral sólo es posible en seres racionales que elaboran leyes que delimitan su voluntad (regidos por la buena voluntad). Esta capacidad innata para crear leyes morales y la disposición para respetarlas, los dota de dignidad y determina su consideración como fines en sí mismos¹⁷¹.

Kant imaginaba dos reinos diferentes, uno estaba definido por la causalidad y el otro por la libertad. Los seres que carecen de racionalidad actúan mediante su

¹⁶⁹ IMMANUEL, K. 1921. Fundamentación de la metafísica de las costumbres. (traducción Manuel García). Madrid, Calpe. 42p.

¹⁷⁰ Ibid, 48.

¹⁷¹ MORALES, H. op. cit., p. 141.

instinto, pertenecen al reino de la causalidad, en cambio, los seres racionales pueden elevarse al reino de la libertad, y actuar mediante su racionalidad conforme a las leyes morales. La fuente de la dignidad radica en esta posibilidad que le es otorgada por su capacidad moral¹⁷².

“El hombre, y en general todo ser racional, existe como fin en sí mismo, no sólo como medio para usos cualesquiera de esta o aquella voluntad; debe en todas sus acciones, no sólo las dirigidas a sí mismo, sino las dirigidas a los demás seres racionales, ser considerado siempre al mismo tiempo como fin”.¹⁷³

Kant hace alusión expresa a los animales no humanos e indica: “Como los animales existen únicamente en tanto que medios y no por su propia voluntad, en la medida en que no tienen consciencia de sí mismos [...] no tenemos por lo tanto ningún deber para con ellos de modo inmediato; los deberes para con los animales no representan sino deberes indirectos para con la humanidad”.¹⁷⁴

En conclusión, para Kant sólo las personas pueden tener dignidad moral y deben merecer respeto directamente; asimismo, la dignidad moral de un individuo es dependiente de su naturaleza racional. Por lo tanto, únicamente los seres humanos pueden ser personas.

¹⁷² Ídem.

¹⁷³ IMMANUEL, K. op, cit., p. 41.

¹⁷⁴ IMANNUEL, K. 2008. Lecciones de ética (trad. Roberto Rodríguez y Concha Roldán). Barcelona, Crítica. p. 115.

Sin embargo, sus ideas no están exentas de críticas. Al razonar que sólo los seres humanos pueden ser personas debido a la racionalidad que poseen, no solo se deja fuera a los animales no humanos, sino que también a los bebés, a los niños, a los seres humanos en estado de coma y a los que sufren retrasos mentales graves.

Por tanto, debemos encontrar otra característica plausible que justifique el concepto de persona.

3.2 Crítica al concepto de persona y los requisitos para ser considerado como tal

3.2.1. Críticas de Tom Regan

Regan señala que el enfoque fáctico sobre la posesión de derechos, es el enfoque preferido para explicar porque los seres humanos tienen la calidad de persona. “El enfoque fáctico consiste en la especificación de un conjunto de características no-morales, verificables empíricamente, consideradas como constitutivas de la persona. Las características en cuestión pueden variar de un filósofo a otro. Algunos prefieren un pequeño puñado de características: por ejemplo, *racionalidad y autonomía*. Otros prefieren un inventario más extenso, incluyendo (además de la racionalidad y la autonomía) todas o algunas de las características siguientes: conciencia, autoconciencia (entendida como la capacidad de proyectar la propia existencia hacia el futuro), percepción sensorial, y las capacidades de comunicación, de sensación, de emociones y de acción intencional. Sea cual sea el

conjunto de características preferido, aquellos individuos que posean las características definitorias son considerados personas, mientras que aquellos individuos que carecen de ellas, con independencia de cualquier otra cosa que sea verdadera de ellos, son clasificados como no-personas”.¹⁷⁵ Solamente los individuos tienen derechos sí y sólo sí son personas; y los individuos son personas sí y sólo sí son racionales y autónomos.¹⁷⁶

Por lo anterior, en principio todos los seres humanos cumplirían con la racionalidad y autonomía, y los animales no; por ende, los primeros serían considerados personas y los segundos no.

No obstante, hay seres humanos que no cumplen con estas características e igualmente son considerados personas, no se nos ocurriría calificarlos de otro modo. “Si el que A sea una persona depende de que A sea racional y autónomo, entonces los niños pequeños *no* tienen derechos. Efectivamente, al carecer, como les ocurre, de esas capacidades, *no* pueden tener derechos”.¹⁷⁷

“Los niños pequeños no son racionales ni autónomos. Eso es un hecho. Pero (podría aducirse) también es un hecho que adquirirán esas capacidades (y por lo tanto se convertirán en personas) durante su proceso normal de desarrollo. Así, alguien que acepte el enfoque fáctico podría mantener que, en cuanto que personas

¹⁷⁵ REGAN, T. Poniendo a las personas en su sitio. op. cit., p. 23.

¹⁷⁶ Ibid, p. 24.

¹⁷⁷ Ibid, p. 26.

potenciales, los niños pequeños deberían ser tratados como si fueran personas de hecho, y por lo tanto como si de hecho tuvieran derechos”.¹⁷⁸

Sin embargo, hay algunos niños que carecen de la potencialidad de convertirse en personas durante su proceso normal de desarrollo. Pueden desarrollar otras características inherentes al ser humano, como la conciencia, la capacidad de sentir dolor y experimentar placer o tener emociones, pero lo que estos niños no tienen y nunca tendrán, es la potencialidad de convertirse en agentes racionales y autónomos. Al no poseer estas cruciales características, estos niños nunca se convertirán, ni nunca podrían convertirse en personas.¹⁷⁹ Señalar tan tajantemente que estos niños no son personas puede sonar incluso descabellado, pero si somos rigurosos en razón a la racionalidad y autonomía que caracteriza esencialmente a las personas, jurídicamente hablando no lo son.

El caso anterior se puede comparar con la situación de los animales no humanos, que tampoco tienen racionalidad y autonomía, mas los primeros son respetados y los segundos no. “¿Qué juicio habríamos de emitir sobre el status moral de los animales no humanos que se asemejan a los niños humanos en los aspectos pertinentes, es decir, aquellos animales que se hallan en el mundo y son conscientes de él; que tienen experiencia placentera de algunas cosas, dolorosa de otras; que pueden ser asustados y confortados; que son capaces de comunicar sus

¹⁷⁸ Ibid, p. 27.

¹⁷⁹ Ibid, p. 28.

deseos y sus preferencias, sus alegrías y sus penas, su reconocimiento de quienes les resultan familiares y su sospecha de los extraños; que, como los niños, tienen tanto una presencia psicológica unitaria en el mundo como un bienestar experiencial a lo largo del tiempo; que (en resumen) son los sujetos- de-una-vida —su vida— una vida en la que les va bien o mal, con independencia lógica de consideraciones acerca de cuán valiosos puedan ser para los demás? Si es malo matar o hacer daño de otro modo rutinariamente a niños que tienen estas características, meramente para que se beneficien otros, y si esto es una base suficiente para que posean derechos, entonces ¿cómo podemos evitar sacar las mismas conclusiones en relación con aquellos animales no humanos que se asemejan a esos niños en los aspectos pertinentes? Dicho brevemente, *si esos niños tienen derechos, ¿cómo podemos ser consistentes al rechazar el reconocimiento de los derechos de esos animales?*”¹⁸⁰

Para solucionar este conflicto, deberíamos considerar otras características que sean esenciales para calificar a un individuo como persona, para que la racionalidad y la autonomía no sean las imperantes y no exista esta dicotomía.

Una solución factible, por ejemplo, es la que plantea Michel Tooley. Este autor sostiene que para considerar a una entidad como una persona en un *sentido mínimo*

¹⁸⁰ Ibid, p. 31.

se deben satisfacer las siguientes propiedades psicológicas¹⁸¹: (1) tener experiencias pasadas o presentes; (2) persistencia en el tiempo como sujeto de experiencias; (3) las experiencias y el resto de estados mentales en distintos tiempos deben estar psicológicamente conectados; (4) al menos, algunas de las conexiones deben implicar pensamientos conscientes sobre las experiencias en un momento, y sobre los estados mentales en otro.¹⁸²

Con todo, según Tooley, un concepto *completo* (exigencia para ser titular de derechos) de persona exige dos condiciones adicionales: (5) tener o haber tenido deseos conscientes; (6) los pensamientos que vinculan los estados mentales de distintos tiempos de una forma consciente deben comportar la idea que la experiencia y los otros estados mentales que existieron en otro tiempo fueron propios (esta exigencia es únicamente para ser titular del derecho a continuar existiendo)¹⁸³.

Vemos así, que esta es una posible solución ante esta problemática, pero no la única.

3.2.2. Críticas de Jorge Riechmann

¹⁸¹ MORALES, H. op. cit., p. 146-147.

¹⁸² TOOLEY, M. Abortion: Why a Liberal View is correct? En: Abortion: Three Perspectives. Oxford, Oxford University Press, p. 9-10.

¹⁸³ MORALES, H. op. cit., p. 147.

Riechmann advierte que el concepto de persona no es coextensivo con el de ser humano. Por lo tanto, hace una distinción entre *organismo humano* (todo miembro de la especie animal *Homo sapiens*) y *persona como agente moral*.¹⁸⁴ Además, propone un nuevo concepto: *cuasi-persona*.

“Si una persona es un agente moral dotado de sus atributos típicos (vale decir: es un ser racional, libre, consciente y responsable de sus actos), entonces sólo algunos seres humanos serán personas (los adultos ‘normales’), y habrá humanos que no serán personas en sentido estricto (los niños pequeños, el enfermo en coma profundo, etc.). Nada se opone, sin embargo, a los consideremos cuasi-personas (serían las “personas en sentido social” de Engelhardt). Definiremos a las cuasi-personas, por consiguiente, como aquellos animales superiores que carecen total o parcialmente de alguno de los rasgos definitorios de la persona como agente moral (racionalidad, autonomía moral, autoconsciencia, responsabilidad por los propios actos) por padecer algún tipo de incapacidad básica, transitoria o no [...] En nuestro caso diremos que *son cuasi-personas todos aquellos seres humanos que no son personas en sentido moral* (incluyendo desde luego casos como el recién nacido, el deficiente mental profundo o el enfermo reducido a la condición de lo que a veces se llama ‘vegetal humano’); y también aquellos animales cuyas capacidades sensoriales, emocionales e intelectuales no quedan por debajo de

¹⁸⁴ RIECHMANN. op. cit., 205.

aquellos ‘casos límite’ de lo humano”.¹⁸⁵ En este último caso incluye a los gorilas, orangutanes, orcas y delfines; y deja fuera animales como los lagartos o las palomas¹⁸⁶.

“Las personas en sentido estricto son agentes morales que pueden tener derechos y deberes, mientras que las cuasi-personas (que no son agentes morales ni pueden ser moralmente responsables de sus actos, ni imputables en Derecho) pueden tener derechos, mas no deberes. Ahora podemos dar nuestra respuesta a la pregunta por la titularidad de los derechos: tanto las personas como las cuasi-personas pueden ser titulares de derechos”.¹⁸⁷ Esto lo justifica porque las cuasi-personas son seres vivos poseedores de intereses que no pueden prestar su consentimiento por poseer algún tipo de incapacidad básica, transitoria o no.¹⁸⁸

Sin embargo, no comparto totalmente su planteamiento. Creo que al ser nuevo el concepto de cuasi-persona, se tendría que modificar bastante nuestro ordenamiento jurídico, y no lo encuentro necesario porque tenemos la figura de los *absolutamente incapaces*. Asimismo, creo que si señalamos que unos animales son cuasi-personas y otros no, se cae en especieísmo, cosa que he criticado a lo largo del trabajo.

¹⁸⁵ RIECHMANN, J. 2005. Todos los animales somos hermanos. Madrid, Catarata. pp. 205-206.

¹⁸⁶ Ídem.

¹⁸⁷ Ibid, p. 209.

¹⁸⁸ Ibid, p. 210.

“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 determinada especie”.¹⁸⁹ En consecuencia, para que sea efectivo el reconocimiento y protección de los derechos animales, debe estar amparado por nuestro sistema jurídico.

3.3 Atributos de la personalidad

Los atributos de la personalidad son ciertos elementos necesariamente vinculados a toda persona e indispensables para el desenvolvimiento de ella como sujeto de derechos. Esos atributos son propios tanto de las personas naturales como de las jurídicas.

Estos son: 1) La capacidad jurídica, que es la aptitud legal de las personas para adquirir y ejercer derechos por sí mismas. Se clasifica en capacidad de goce y de ejercicio; 2) La nacionalidad; 3) El nombre; 4) El estado civil (no lo tienen las personas jurídicas); 5) El domicilio, y 6) El patrimonio.¹⁹⁰

El que nos interesa analizar ahora es la capacidad jurídica, especialmente la capacidad de goce ya que es el *atributo que otorga la personalidad*.

3.4. Capacidad de goce

¹⁸⁹ Ibid, 208p.

¹⁹⁰ ALESSANDRI, A., SOMARRIVA. M y VODANOVIC A., op. cit., p. 275.

“Persona es todo ente dotado de capacidad de goce, y ésta es atributo característico y exclusivo de las personas. *Los conceptos de personalidad y capacidad de goce se implican recíprocamente: no hay persona sin capacidad de goce, y capacidad de goce sin persona*”.¹⁹¹

“Por lo anteriormente dicho, no existen seres humanos desprovistos en absoluto de la capacidad de goce. Privar a un ser humano de la capacidad para adquirir todo derecho, sería borrarlo del número de las personas”.¹⁹²

En palabras simples, la capacidad de goce es la aptitud legal para adquirir derechos.

“La capacidad de goce puede concebirse sin la capacidad de ejercicio, porque el titular de un derecho puede ser, según los casos, capaz o incapaz para hacerlo valer por sí mismo. En otros términos, hay personas que, aunque poseen el goce de derechos civiles, no tienen su ejercicio. Son las que propiamente hablando, se llaman *incapaces*.”¹⁹³

3.5 Capacidad de ejercicio

“La capacidad de ejercicio, denominada también capacidad de obrar, es la aptitud para ejercer los derechos por sí mismo, o, como dice el Código Civil, el poder

¹⁹¹ Ídem.

¹⁹² Ídem.

¹⁹³ ALESSANDRI, A., SOMARRIVA, M y VODANOVIC A. 2009. Tratado de Derecho Civil. Partes preliminar y general, tomo dos. Santiago, Editorial Jurídica de Chile. pp. 248-249.

obligarse por sí mismo, y sin el ministerio o autorización de otro (art. 1445, inciso 2º).”¹⁹⁴

La capacidad es la regla, por ende, “todo individuo, por el solo hecho de ser persona, tiene la capacidad de goce, esto es, la aptitud para adquirir derechos, pero para ejercitarlos es preciso que tenga *discernimiento*, vale decir, facultad para comprender el alcance de sus actos, y que no esté declarado incapaz por ley”.¹⁹⁵ A partir de esto, vemos que los animales no humanos no tendrían discernimiento, por lo que serían *incapaces*.

“La incapacidad puede ser absoluta o relativa. La primera impide ejecutar acto jurídico alguno; el incapaz absoluto no puede ejercitar el derecho bajo ningún respecto ni en circunstancia alguna. La incapacidad relativa permite la celebración de actos jurídicos; el relativamente incapaz puede ejercitar su derecho bajo determinados respetos y en determinadas circunstancias”.¹⁹⁶

Para este trabajo importa analizar el caso de los *absolutamente incapaces*.

El artículo 1447 del Código Civil señala que son absolutamente incapaces los dementes, los impúberes y los sordos o sordomudos que no pueden darse a

¹⁹⁴ Ídem.

¹⁹⁵ ALESSANDRI, ALESSANDRI, A., SOMARRIVA, M y VODANOVIC A. Tratado de Derecho Civil. Partes preliminar y general, tomo dos. op. cit., p. 250.

¹⁹⁶ Ídem.

entender claramente. Señala además, que los actos cometidos por ellos no producen ni siquiera obligaciones naturales y no admiten caución.

Considero que los animales no humanos se encuentran en la misma categoría que los casos de seres humanos anteriormente señalados, ya que no poseen discernimiento pero tienen derechos que deben ser defendidos, por tal razón podemos considerar que son *incapaces absolutos*.

¿Pueden actuar los incapaces absolutos en la vida jurídica? Sí, mediante un *representante legal* que representará la voluntad del incapaz absoluto.¹⁹⁷

“Existe representación, entonces, cuando un acto jurídico es celebrado por una persona en nombre y por cuenta de otra, en condiciones tales que los efectos se producen directa e inmediatamente para el representado, como si este mismo hubiera celebrado el acto”.¹⁹⁸

Esto es confirmado por el artículo 1448 del Código Civil: “Lo que una persona ejecuta a nombre de otra, estando facultada por ella o por la ley para representarla, produce respecto del representado iguales efectos que si hubiese contratado el mismo”.

Según el artículo 43 del mismo Código “son *representantes legales* de una persona el padre o la madre, el adoptante y su tutor o curador”.

¹⁹⁷ Ibid, p. 251.

¹⁹⁸ Ibid, p. 394.

Por lo tanto, quien es apto para representar los intereses de los animales no humanos es el *tutor*. Para aclarar mi idea, daré un ejemplo: yo adopte un gato, como él no puede manifestar su voluntad como los seres humanos lo hacemos, necesitará que alguien lo represente. De manera que, para que se puedan respetar sus derechos subjetivos, yo seré su representante legal, en este caso, su tutora. Si por ejemplo, lo llevo al veterinario y este lo daña físicamente de alguna forma, afectando su integridad física, yo puedo demandar al veterinario por negligencia veterinaria.

3.6. ¿Cuál es la relevancia de considerar a los animales no humanos como personas?

Las consecuencias legales de considerar a un individuo como persona presentan una doble faz: *la titularidad de derechos y la responsabilidad*.¹⁹⁹ “El Derecho, por un lado, limita los senderos que pueden ser transitados al ordenar o prohibir determinadas acciones y omisiones en atención a lo que es debido a un conjunto de seres. La protección de los intereses de estos seres se puede traducir en la atribución de un grupo de derechos jurídicos. Por otro lado, el Derecho dirige sus órdenes y prohibiciones a un conjunto de seres que de no seguir lo ordenado y prohibido son responsables por su actuar ilícito. La convergencia de estos conjuntos de seres es contingente. En la personalidad jurídica, entonces, lo que el

¹⁹⁹ MORALES, H. op, cit., p. 134.

hablante hace es afirmar que la mascota no satisface los requisitos que un determinado ordenamiento jurídico establece para que algo cuente como persona y que, por tanto, no debe adscribirsele la consecuencia legal de ser titular del derecho patrimonial a heredar”.²⁰⁰

Como vimos anteriormente, no es necesario tener responsabilidad para ser considerado persona, como el caso de los incapaces absolutos. Tampoco los animales deben tener todos los derechos que tenemos nosotros, como heredar, sino que deben tener derechos acorde a sus capacidades e intereses, por tanto, es factible que los animales no humanos posean este estatus jurídico.

En conclusión, “todo derecho compete a un sujeto llamado persona, la idea de personalidad es necesaria para dar una base de derechos y obligaciones”.²⁰¹ Si aceptamos que los animales no humanos poseen derechos subjetivos, es sumamente importante que reconozcamos a los animales como personas y no como meros bienes muebles semovientes.

“To constitute and illustrate the Relation of Moral Personality, we do not need to invoke The Race, or The State, or The Nation, or The People, or Society, or The Community, or The Country, or any other elaborate metaphorical Person, as one of the *Supposita*. We do not want so much as a Football Team, nor even a family. We

²⁰⁰ Ídem.

²⁰¹ ALESSANDRI, A., SOMARRIVA. M y VODANOVIC A. Tratado de Derecho Civil. Partes preliminar y general, tomo dos. op. cit., p. 239.

need- nothing more than a small boy and a small dog. Each is a separate perceptible Centre of Sensation; and therefore a *Person*. Each can suffer pain, and each is therefore a potential subject of wrongs and consequent rights. When the boy tries to kick the dog, he is attempting a Wrong, and he therefore evokes a Right of biting in Self-Defence. If the kick be accomplished, it gives rise to a Right of Retaliating the Pain. But if, before the dog can bite his leg, he buys it off with a bun; then we have a case of Reparation, or Compensation offered and accepted [...] and the balance of justice has been restored”²⁰²

3.7. Animales como personas ¿Una idea insensata?

Para algunos, puede sonar casi absurdo que los animales no humanos sean considerados sujetos de derechos, sin embargo, esto se ha hecho viable mediante el *recurso de habeas corpus* a una orangután y, creo posible que esto se puede extender al resto de los animales no humanos dotados de sensibilidad.

3.7.1. *Habeas Corpus*

El habeas corpus es “la acción y recurso de amparo tiene por objeto reclamar, hacer cesar y evitar que sean ejecutadas toda detención o prisión arbitrarias y

²⁰² THORBURN, M. 2012. What is a Person? En: Oxford Journals. 26 (103):297.

cualquiera otra privación, perturbación o amenaza del derecho a la libertad personal y seguridad individual”²⁰³.

En Chile, el habeas corpus o recurso de amparo está consagrado en el artículo 21 de nuestra Constitución Política²⁰⁴.

La acción de amparo está establecida en favor de personas naturales (sujeto activo), pues las personas jurídicas no pueden ver amagada su libertad y su seguridad individual.²⁰⁵ Por lo tanto, para que a un individuo le reconozcan esta acción debe ser *necesariamente sujeto de derechos*.

Además, la acción de protección se dirige en contra del Estado y frente al agresor si se le conoce, en consecuencia puede ser cualquiera (sujeto pasivo). Sin embargo, no es necesario que se determine con exactitud la persona del ofensor.²⁰⁶

²⁰³ CHAIGNEAU, A. 2002. Tramitaciones en las Cortes de Apelaciones, 5ª ed. Santiago, Editorial Jurídica de Chile. 191p.

²⁰⁴ Artículo 21.- Todo individuo que se hallare arrestado, detenido o preso con infracción de lo dispuesto en la Constitución o en las leyes, podrá ocurrir por sí, o por cualquiera a su nombre, a la magistratura que señale la ley, a fin de que ésta ordene se guarden las formalidades legales y adopte de inmediato las providencias que juzgue necesarias para restablecer el imperio del derecho y asegurar la debida protección del afectado.

Esa magistratura podrá ordenar que el individuo sea traído a su presencia y su decreto será precisamente obedecido por todos los encargados de las cárceles o lugares de detención. Instruida de los antecedentes, decretará su libertad inmediata o hará que se reparen los defectos legales o pondrá al individuo a disposición del juez competente, procediendo en todo breve y sumariamente, y corrigiendo por sí esos defectos o dando cuenta a quien corresponda para que los corrija.

El mismo recurso, y en igual forma, podrá ser deducido en favor de toda persona que ilegalmente sufra cualquiera otra privación, perturbación o amenaza en su derecho a la libertad personal y seguridad individual. La respectiva magistratura dictará en tal caso las medidas indicadas en los incisos anteriores que estime conducentes para restablecer el imperio del derecho y asegurar la debida protección del afectado.

²⁰⁵ ALMONACID, L. EL RECURSO DE AMPARO O HABEAS CORPUS. Universidad de Magallanes 5p.

²⁰⁶ Ibid, p. 6.

Si bien, en Chile no se le ha concedido a ningún animal no humano esta acción, en el derecho comparado encontramos diversos casos en que se ha concedido, a continuación analizaré uno.

3.7.2. *Orangután Sandra*

En Argentina, en Noviembre del 2014, el abogado Pablo Buompadre, presidente de la Asociación de Funcionarios y Abogados por el Derecho de los Animales (AFADA), presentó un recurso de habeas corpus ante el Juzgado de Instrucción n° 47 de la ciudad de Buenos Aires, a favor de una orangután llamada Sandra, que habitaba en el zoológico de la ciudad de Buenos Aires, aduciendo que el animal *fue privado ilegítima y arbitrariamente de su libertad por parte de las autoridades del zoológico*, y que su estado de salud físico y psíquico se hallaban profundamente deteriorados, con evidente riesgo de muerte. Razón por la cual requirió su urgente liberación y su posterior e inmediato traslado y reubicación en el santuario de primates de Sorocaba, ubicado en Brasil.²⁰⁷

El recurso interpuesto alegaba la privación ilegítima y arbitraria de la libertad, así como el confinamiento injustificado de un animal con probada capacidad

²⁰⁷ DE BAGGIS, G. Solicitud de Hábeas Corpus para la Orangután Sandra. Comentario a propósito de la Sentencia de la Cámara Federal de Casación Penal de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, de 18 de diciembre de 2014, 2p.

cognitiva, y pedía que Sandra pudiera vivir entre sus congéneres en un lugar adecuado, solicitando su liberación y traslado a un santuario de primates²⁰⁸.

El recurso fue rechazado en primera y en segunda instancia. Sin embargo, la Sala II de la Cámara Federal de Casación Penal revirtió esa sentencia y consideró el argumento que estimaba que se trataba de un “confinamiento injustificado de un animal con probada capacidad cognitiva”. La AFADA argumentó que Sandra estaba sufriendo por el encierro, y por ser objeto de exhibición ante las personas que visitan el zoológico²⁰⁹.

Lo relevante de esta sentencia es lo que señala en el punto 2:

2) “Que, a partir de una interpretación jurídica dinámica y no estática, menester es reconocerle al animal el carácter de sujeto de derechos, pues los sujetos no humanos (animales) son titulares de derechos, por lo que se impone su protección en el ámbito competencial correspondiente”.²¹⁰

Para argumentar lo anterior, la Corte se basa en dos libros del jurista Zaffaroni: “Derecho Penal. Parte General²¹¹” y “La Pachamama y el Humano²¹²”.

Como vimos en este capítulo, es completamente posible considerar a los animales no humanos como sujetos de derecho y otorgarle el estatus jurídico de persona.

²⁰⁸ Ibid, p. 3.

²⁰⁹ Ídem.

²¹⁰ Sentencia Orangután Sandra, 1p.

²¹¹ZAFFARONI, E. 2002. Derecho Penal – Parte General, Buenos Aires, Ediar. 493p.

²¹²ZAFFARONI, E. 2011. La Pachamama y el humano. Buenos Aires, Ediciones Colihue. p. 54-57.

Eso sí, se requiere un cambio de mentalidad en la sociedad, debemos dejar de considerar a los animales no humanos como inferiores y tenemos que reconocerles los derechos subjetivos que poseen.

El reconocer derechos a los animales no es un tema de compasión o simpatía para con ellos, sino que es un tema de *justicia*.

Como dijo Paul Auster: “Si la justicia existe, tiene que ser para todos; nadie puede quedar excluido, de lo contrario ya no sería justicia”.

CONCLUSIONES

A lo largo de la historia, el ser humano ha argumentado que es superior al resto de los animales por la sencilla razón de que este posee racionalidad. No obstante, existen seres humanos que no poseen racionalidad alguna, como un recién nacido, un ser humano con alguna discapacidad mental severa o un ser humano en estado de coma, y a pesar de no tener esta determinada característica nadie cuestiona su titularidad de derechos. Vemos así que el argumento de la racionalidad es arduamente criticable y es necesaria una nueva particularidad para ser titular de derechos.

En este trabajo se han analizado las principales posiciones teóricas en favor de la existencia de los derechos de los animales. He llegado a la conclusión de que, si bien el utilitarismo sirvió en un inicio para cuestionar el maltrato que se les da a los animales, es insuficiente para establecer derechos a los animales no humanos. Para el utilitarismo, los intereses de los animales no humanos pueden ceder en razón de los intereses de los humanos, en caso de que hubiera conflicto entre ellos. Además, el utilitarismo está de acuerdo en que se puedan utilizar animales no humanos, siempre y cuando se les de un trato “humanitario”, abogando así, por la creación de leyes de bienestar animal y no derechos propiamente tal. Por lo tanto, la única forma de argumentar la existencia de derechos animales es mediante una ética de

derechos, siendo la justificación de tales derechos, la capacidad para experimentar dolor y placer.

La capacidad para sentir (sintiencia) es condición suficiente para el reconocimiento de que un ente tenga un interés. Por consiguiente, debemos respetar los intereses de los animales no humanos, como el interés que tienen en vivir y no ser torturados; y estos deben ser protegidos mediante el reconocimiento de derechos subjetivos, lo que tiene como consecuencia que los animales no humanos sean considerados sujetos de derecho.

Es importante recalcar que los animales no humanos no tendrían exactamente los mismos derechos que los seres humanos, sino que tendrían derechos acordes a sus intereses, como el derecho a la vida; sería absurdo otorgarle, por ejemplo, a una vaca el derecho a sufragio, siendo que no tiene interés en votar.

¿Es absurdo considerar a los animales no humanos como personas? La respuesta es no. Lo anterior se justifica porque no es necesario tener responsabilidad para ser titular de derechos. Los impúberes y los dementes no pueden obrar por sí mismos en la vida jurídica, e igualmente son considerados personas. El Código Civil, en razón a su falta de capacidad jurídica, los denomina incapaces absolutos.

He llegado a la conclusión que los animales no humanos deberían tener la misma categoría que los anteriores, pudiendo actuar en la vida jurídica mediante representantes legales.

Ya es hora de que el ser humano deje de ser el centro del universo, el “ser racional intocable detentador de derechos” y le reconozcamos derechos a los animales no humanos puesto que son seres dotados de sensibilidad, tienen la capacidad de experimentar placer y padecer dolor, y poseen intereses propios que deben ser respetados.

BIBLIOGRAFÍA

ALESSANDRI, A., SOMARRIVA, M y VODANOVIC A. 2005. Tratado de derecho civil: partes preliminar y general, tomo primero. 7ª ed. Santiago, Editorial Jurídica de Chile.

ALESSANDRI, A., SOMARRIVA, M y VODANOVIC A. 2009. Tratado de Derecho Civil. Partes preliminar y general, tomo dos. Santiago, Editorial Jurídica de Chile.

ALMONACID, L. EL RECURSO DE AMPARO O HABEAS CORPUS. Universidad de Magallanes.

AUDI, R. 2004. Diccionario Akal de Filosofía. Akal.

BARROS, E. 1999. Límites de los Derechos Subjetivos Privados. Introducción a la doctrina del Abuso del Derecho. Revista de Derecho y Humanidades (7).

BARROS, E. Derecho Civil I, Tercera Parte. Escuela de Derecho, Universidad de Chile, Apuntes de clases.

BENTHAM, JEREMY. 1907. Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Oxford, Clarendon Press.

BLANCO, S. 2012. Reflexiones morales sobre los animales en la filosofía de Martha Nussbaum. Revista de Bioética y Derecho (25).

CÁMARA DE CASACIÓN PENAL, Buenos Aires. 18 Diciembre 2014. Orangután Sandra s/recurso de casación s/HABEAS CORPUS. Causa N° CCC 68831/2014/CFC1.

CAVALIERI, P. 2001. The Animal Question. Why Nonhuman Animals Deserve Human Rights, Oxford University Press, Oxford-Nueva York (traducción de Catherine Woollard del original La Questione Animale, 1999). pp. 110-111, y BARRY, B. 1989. Theories of Justice, University of California Press, Berkeley-Los Ángeles.

CHAIGNEAU, A. 2002. Tramitaciones en las Cortes de Apelaciones, 5ª ed. Santiago, Editorial Jurídica de Chile.

CHILE. Ministerio de Justicia. 1855. Código Civil, 14 Diciembre 1855.

COHN, P. 1999. Una concepción inherentista de los animales. Teorema: Revista Internacional de Filosofía 18 (3).

DE BAGGIS, GUSTAVO. 2015. Solicitud de Hábeas Corpus para la Orangután Sandra. Comentario a propósito de la Sentencia de la Cámara Federal de Casación Penal de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, de 18 de diciembre de 2014. [en línea] <<http://www.derechoanimal.info/images/pdf/GFB-Habeas-Corpus-Sandra.pdf>> [consultada: 1 Julio 2017]

DE LORA, PABLO. 2003. Justicia para los animales. Madrid, Alianza Editorial.

FIGUEROA, G. 2010. Curso de Derecho Civil, tomo 1. Santiago, Editorial Jurídica de Chile.

FRANCIONE, GARY. 1995. Animals, Property and the Law. United States, Temple University Press.

FRANCIONE, G. 1996. Rain without Thunder. Philadelphia, Temple University Press.

FRANCIONE, G. 1999. El error de Bentham (y el de Singer). Revista Teorema. 9 (19).

FRANCIONE, G. 2000. Introduction to Animal Rights: your child or the dog? Philadelphia, Temple University Press.

FRANCIONE, GARY. 2008. Animals as persons. New York, Columbia University Press.

GARRIDO, M y FERNÁNDEZ A. 1989. Nociones jurídicas básicas. Madrid, UNED.

GOMEZ, P. 1995. Caracteres generales de la filosofía utilitarista y su incidencia en la concepción de los derechos. Revista de Derecho de la Universidad Católica de Valparaíso (16).

HART, H. 1974. ¿Existen derechos naturales? Filosofía Política. México-Madrid-Buenos Aires, Anthony Quinton. (traducción de E. L. Suárez del original «Are there Any Natural Rights?» aparecida por primera vez en el volumen 64 de la Philosophical Review de 1955).

HART, H. 1983. Essays in Jurisprudence and Philosophy. Oxford, Clarendon Press.

HIERRO, L. 2002. El concepto de justicia y la teoría de los derechos. Madrid, Alianza.

HORTA, O. 2009. El cuestionamiento del antropocentrismo: distintos enfoques normativos. *Revista de Bioética y Derecho* (16).

KANT, I. 1921. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. (traducción Manuel García). Madrid, Calpe.

KANT, I. 2008. *Lecciones de ética* (trad. Roberto Rodríguez y Concha Roldán). Barcelona, Crítica.

LEYTON, F. 2010. Literatura básica en torno al especismo y los derechos animales. *Revista de Bioética y Derecho* (19).

LIGA INTERNACIONAL DE LOS DERECHOS DEL ANIMAL. 1977. *Declaración Universal de los Derechos de los Animales*. [en línea] <<http://www2.me.gov.ar/efeme/diaanimal/derecho.html>> [consulta: 5 de Octubre 2017]

MORALES, H. 2015. Estatus moral y concepto de persona. En: VERGARA, FABIOLA. *Problemas actuales de la filosofía jurídica*. Santiago, Librotecnia.

NUSSBAUM, M y SUNSTEIN, C. 2004. Beyond “compassion and humanity”. En: *Justice for Nonhuman Animals*. New York, Oxford University Press.

NUSSBAUM, M. 2007a. *Justicia poética*. Barcelona, Andrés Bello.

NUSSBAUM, M. 2007b. *Frontiers of Justice*. Cambridge, Harvard University Press.

PÁRAMO, A. 1996. *Derecho subjetivo*. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía (vol.11). Madrid, Trotta.

RAWLS, J. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge, Harvard University Press.

REGAN, T. 1980. *Derechos Animales, Injusticias Humanas*. *Environment Ethics* 2 (2).

REGAN, T. 1999. Poniendo a las personas en su sitio. *Teorema: Revista Internacional de Filosofía* 18(3).

RIECHMANN, J. 2005. *Todos los animales somos hermanos*. Madrid, Catarata.

SALT, H. 1999. *Los derechos de los animales*. Madrid, Los libros de la Catarata.

SINGER, P. 1979. *Ética práctica*. 2ª ed. Cambridge, Cambridge University Press.

SINGER, P. 1980. Utilitarianism and Vegetarianism, *Philosophy and Public Affairs* 9(4).

SINGER, P. 1990a. *Liberación animal*. 2a ed. Madrid, Editorial Trotta.

SINGER, P. 1990b. «Animals and the Value of Life», en *Matters of Life and Death. New Introductory Essays in Moral Philosophy*, Tom Regan (ed.), McGraw-Hill, (ed., 1980).

TAFALLA, M. 2007. La defensa de los animales: Razones para un movimiento moral. *Revista cultural crítica* 57 (941).

THORBURN, M. 2012. What is a Person? En: *Oxford Journals*. 26 (103).

TOOLEY, M. Abortion: Why a Liberal View is correct? En: *Abortion: Three Perspectives*. Oxford, Oxford University Press.

VALDIVIA, H. 2016. *Ética animal: bienestar de los animales no humanos contra el especismo contemporáneo*. Memoria de Filósofo. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

VÁZQUEZ, R. y VALENCIA A. 2016. La creciente importancia de los debates antiespecistas en la teoría política contemporánea: del bienestarismo al abolicionismo. *Revista Española de Ciencia Política* (42).

VIOLA, F. 1999. La ética de los derechos. *Doxa* (22).

ZAFFARONI, E. 2002. *Derecho Penal – Parte General*. Buenos Aires, Ediar.

ZAFFARONI, E. 2011. *La Pachamama y el humano*. Buenos Aires, Ediciones Colihue.