



LOS ANIMALES COMO SUJETOS DE DERECHOS: hacia una justicia interespecífica

SEBASTIÁN VARGAS POVEDA

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

Programa de Filosofía y Programa de Derecho

SANTIAGO DE CALI

2020

LOS ANIMALES COMO SUJETOS DE DERECHOS: hacia una justicia interespecífica

SEBASTIÁN VARGAS POVEDA

Trabajo de grado presentado como requisito para optar por el título de Abogado y Filósofo

Director: Andrés Sandoval Sarrias y Liliana Ortiz Bolaños

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

Carrera de Filosofía y Carrera de Derecho

SANTIAGO DE CALI

2020

Agradecimientos

Agradezco antes que nada a Dios por permitirme llegar hasta aquí y darme la oportunidad de vivir y experimentar este viaje de la vida y poder brindar a mi imaginario una gran cantidad de impresiones, incluyendo no solo al derecho sino también a la filosofía.

Agradezco ampliamente a mis directores de tesis Andrés Sandoval Sarrias y Liliana Ortiz Bolaños por su gran disposición, el enorme apoyo en todas sus dimensiones, por el tiempo brindado y por todas las buenas enseñanzas aportadas a lo largo de mi carrera académica y del proyecto de investigación.

A todos los maestros que he tenido a lo largo de mi vida, que sin duda han aportado valiosos mensajes y conocimientos que me han permitido crecer como ser humano y como persona y que de la misma manera han contribuido en este maravilloso escenario.

Quiero agradecer especialmente a mi madre y a mi padre por haberme enseñado a ver y vivir la vida desde el amor, por su perseverancia y por ser a quienes les debo infinitamente el estar donde estoy.

A mis amistades, humanas y no humanas, por los tiempos compartidos y por todo lo vivido

Para todos, mi gran aprecio.

TABLA DE CONTENIDO

Resumen:	7
Abstract:.....	8
INTRODUCCIÓN	9
1. CONSIDERACIONES MORALES SOBRE LOS ANIMALES NO HUMANOS	19
1.1 Una aproximación histórica al debate.....	19
1.2 Un problema ético y ambiental.....	24
1.3 Posturas tradicionales dominantes sobre el estatus moral y jurídico de los animales no humanos: los animales no humanos como cosas	29
1.3.1 Especismo	29
1.3.2 Excepcionalísimo Humano.....	34
1.3.3 Personalismo	37
2. POSTURAS ALTERNATIVAS A FAVOR DEL RECONOCIMIENTO MORAL Y JURÍDICO DE LOS ANIMALES NO HUMANOS	47
2.1 Antiespecismo.....	47
2.2 Intuicionismo	48
2.3 Sensocentrismo: La Sintiencia	52
2.3.1 Bienestarismo	53
2.3.1.1 Utilitarismo.....	54
2.3.2 Abolicionismo	58
2.3.2.1 Deontologismo Ampliado	59
2.4 El Enfoque de las Capacidades	61
2.5. Bioculturalismo y Colectivismo: Los derechos bioculturales y los derechos colectivos. 69	
3. ANIMALES NO HUMANOS COMO SUJETOS DE DERECHOS: Hacia una justicia interespecífica 75	
3.1 Animales no humanos como sujetos de derechos	77
3.2 La dignidad de los animales no humanos.....	79
3.3 La Justicia interespecífica	82
3.4 Una apuesta ética y ambiental: el habitar y el florecimiento	84
Conclusiones	87
BIBLIOGRAFÍA.....	93

Resumen:

La discusión sobre la consideración de la moralidad en los animales y del ejercicio de su titularidad sobre los derechos ha sido un debate ampliamente reconocido y desarrollado en los últimos años, en los diversos espacios académicos y científicos, y hoy en día cobra más vigencia en el panorama político global, al haberse reconocido numerosas problemáticas ambientales a gran escala, que admiten un impacto directo de la actividad antropogénica en el medio ambiente y sugieren la necesidad de replantear la relación intrínseca que tiene el ser humano con la naturaleza. Este problema con ocasión en el lenguaje, tiene origen en la concepción moral que imputamos a otros animales que no son humanos, a quienes les hemos atribuido el carácter de cosa y/o cosa sintiente, restándoles el valor que tienen por sí mismos, e instrumentalizándolos en muchas actividades humanas. Esto no solo modula la percepción, sino también la actitud moral de las personas frente a sus acciones, reproduciéndose dichas significaciones en nuestros sistemas jurídicos y legales, y así mismo en nuestras formas de investigar, de conocer y de actuar. Por ello, se hace necesario analizar los fundamentos éticos y jurídicos tradicionales que han sido determinantes en nuestra sociedad para regular y modular la interacción de las personas con la naturaleza y con los animales no humanos; así como las propuestas alternativas a estas consideraciones morales, que reivindican a los animales no humanos dentro del círculo moral y del ámbito de la justicia; y de esta manera considerar por qué debemos reconocer la titularidad en los animales como sujetos de una justicia política interespecífica y de derechos básicos.

Palabras clave: *justicia interespecífica, justicia interespecie, derecho ambiental, derecho animal, ética animal, ley animal, sujeto de derecho, sujeto moral, defensa animal, animalismo, movimiento animalista,*

Abstract:

The discussion about the consideration of morality in animals and their rights exercise has been a widely recognized and developed debate in recent years, in the various academic and scientific fields, and today it is more relevant in the global political scene, having recognized numerous environmental problems on a large scale, which admit a direct impact by the anthropogenic activity on the environment and suggest the need to rethink the intrinsic relationship that humans have with nature. This problematic with occasion in the language, has origin in the moral conception that we impute to other animals that are not human, to whom we have attributed the character of thing and / or sentient thing, subtracting them the value that they have by themselves, and instrumentalizing them in many human activities. This not only modulates the perception, but also the moral attitude of people in the face of their actions, reproducing those meanings in our legal and judicial systems, and likewise in our ways of investigating, knowing, and acting. By this reason, it is necessary to analyze the traditional ethical and legal foundations that have been decisive in our society to regulate and modulate the interaction of people with nature and with non-human animals; as well as the alternative proposals to these moral considerations, which vindicate non-human animals within the moral circle and the sphere of justice; and in this way consider why we should recognize the designation in animals as subjects of an interspecific political justice and basic rights.

Keywords: *interspecific justice, interspecies justice, animal ethics, environmental law, animal law, animal rights, animal advocacy, moral subject, subject of rights, animal movement*

INTRODUCCIÓN

La presente investigación pretende responder la pregunta de ¿cómo justificar el reconocimiento de los animales no humanos como sujetos dignos de una justicia política interespecífica de derechos básicos? Esta pregunta se plantea desde la intención de analizar por qué nuestra sociedad pluralista considera como sujetos de derecho únicamente a los animales humanos, excluyendo en cierta medida a los demás tipos de animales que existen del ámbito moral de las acciones humanas y de la justicia, comprendiendo cuáles son los fundamentos ius filosóficos y los efectos de éstas consideraciones en nuestro sistema de vida; en nuestras costumbres; y en la vida de los animales no humanos con los que nos relacionamos directa e indirectamente. Esto con el fin de proponer una postura o unos lineamientos que sirvan para la reconstrucción de una concepción de sujeto moral y de derecho, que integre a los animales humanos y no humanos en nuestro habitar y que les posibilite el acceso a unas garantías de justicia interespecífica y protecciones básicas. Por tanto, el objetivo general es justificar el reconocimiento de los animales no humanos como sujetos dignos de una justicia política interespecífica de derechos básicos. Los objetivos específicos son: el primero, realizar un breve análisis histórico sobre la lucha por el reconocimiento de un trato digno hacia los animales no humanos y el análisis de las posturas tradicionales que han excluido a los animales no humanos de la consideración moral. El segundo, analizar las posturas teóricas alternativas a favor del reconocimiento de la moralidad en los animales no humanos. El tercer objetivo, se explica en proponer una postura que sirva para la reconstrucción de un concepto de sujeto moral y de Derecho, que integre a los animales humanos y no humanos en el habitar y que posibilite el acceso a garantías básicas.

La justicia interespecífica es un asunto que cada día toma más importancia en la sociedad pluralista, debido a que desde diversos espacios de discusión académica y científica¹ ha sido posible examinar que en nuestra sociedad² son realizadas diversas prácticas que

¹ Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander Von Humboldt Biodiversidad como respuesta al cambio climático: escenarios de gestión de conocimiento para el aporte a la discusión nacional e internacional: <http://www.humboldt.org.co/es/actualidad/item/797-bio-climatico>

² Norberto Bobbio, El tiempo de los derechos. VI. Pág. 110.

pueden ser catalogadas o consideradas como “inadmisibles”.³ Estas prácticas impregnan nuestro sistema de vida, siendo una problemática ocasionada en el lenguaje, influyendo en la concepción moral que tenemos acerca de otros seres vivos que no son humanos, reproduciéndose en nuestros sistemas jurídicos y legales⁴ y así mismo en nuestras formas de investigar, de conocer y de actuar.

En esta controversia que se nos presenta ha sido necesario, como lo afirma Martha Nussbaum, el cuestionamiento de las implicaciones y la relación que tiene la consideración moral y jurídica acerca de la naturaleza y de los seres vivos no humanos de una sociedad determinada, con el modo de vida y el actuar de los seres humanos de esa sociedad.⁵ En este sentido, Nussbaum sostiene que la concepción de justicia considerada por el contractualismo ha contemplado el reconocimiento de unos deberes morales y derechos básicos hacia las personas humanas, pero dimitiendo un deber directo con los animales no humanos, al estar los deberes morales dirigidos hacia seres dotados de conciencia propia. De acuerdo a la autora, las teorías del contrato social surgieron dentro de una cultura estoico-judeo-cristiana más general y el trato hacia los animales, que fue una cuestión ética destacada en el mundo grecorromano antiguo, no volvió a tomar prominencia hasta el siglo XVIII.⁶ Por lo tanto, se ha dejado al arbitrio de la compasión el buen trato con los animales no humanos, negando las posibilidades de una justicia interespecífica.⁷ Así mismo Tom Regan considera que el estatus moral de los animales en el contractualismo, podría ser una opinión difícil de refutar si fuera un enfoque teórico adecuado del estado moral de todos los animales humanos. Sin embargo, no es adecuado en este último aspecto, lo que hace que la cuestión de su adecuación en el primer caso, con respecto a los animales, sea completamente discutible.⁸

Siguiendo lo anterior, desde diversas líneas filosóficas, como lo muestra Lori Gruen en su estudio sobre *El estatus moral de los animales*, se han sostenido o construido

³ Hilda N. Lucano Ramírez, Sobre la pretensión del derecho animal: Reflexiones filosóficas antiespecistas. Revista semestral: Nueva Época, volumen VI, núm. 20. Pág. 85. junio 2015.

⁴ Juan José Moreso, La lectura moral del derecho. Revista de Libros – N° 142. Octubre 2008.

⁵ Martha Nussbaum, Las fronteras de la justicia: Más allá de “compasión y humanidad”: justicia para los animales no humanos. Pág. 324.

⁶ Martha Nussbaum, Las fronteras de la justicia: Más allá de “compasión y humanidad”: justicia para los animales no humanos. Pág. 325.

⁷ Ibid. 326

⁸ Tom Regan, “The Case for Animal Rights”, in Peter Singer (ed.), In Defense of Animals, Oxford: Basil Blackwell, Págs. 13 - 26. 1985. <http://www.al-rights-library.com/texts-m/regan03.htm>

argumentos que defienden la consideración moral de nuestras acciones sobre los seres vivos no humanos y también desde otras posturas se ha visto objetada dicha consideración.⁹ Es posible ver incluso, aunque se relacionen, argumentos discordantes dentro de las diversas posturas filosóficas que apelan a la defensa del principio de consideración moral de los animales.¹⁰

Para desarrollar los objetivos de esta investigación, se partió de la metodología hermenéutica, a través de la interpretación de una diversidad de textos desde múltiples autores, que fueron seleccionados desde una misma perspectiva y desde el propio planteamiento del problema de investigación. Desde esta lógica hermenéutica se logró establecer una colaboración y/o un discernimiento entre las perspectivas abordadas¹¹, en la que se llegó a una reflexión, permitiendo la construcción de conceptos desde la iniciativa propia como una forma de hacer ciencia.¹²

En el primer capítulo de este documento, se realizó un breve recuento histórico de las consideraciones morales sobre los animales no humanos, comprendiendo desde la lectura de Cisneros *Formas modernas de intolerancia, de la discriminación al genocidio. Intolerancia ecológica o de la ética del futuro: Los derechos de la naturaleza*, cómo la protección de los animales no humanos, mediante normas y preceptos, se dio en un primer momento por parte de la religión y seguidamente por la filosofía y la ciencia. A partir de este análisis se hizo una remisión a la lectura de Violin Pythagoras- *The First Animal Rights Philosopher, Between the Species: Vol. 6: Iss. 3, Article 8 (1990)*, al ensayo sobre el Zoroastrismo traducido por Prats del proyecto de la *Ruta de Seda*, al texto de Nussbaum *Más allá de “compasión y humanidad”: justicia para los animales no humanos del libro Las fronteras de la justicia*, al texto *Las ensoñaciones de un paseante solitario* de Rousseau, al *Diccionario Filosófico* de Voltaire, al texto *An introduction to the principles of moral and legislation* de Bentham, al texto de Darwin *El origen del hombre (1871)*, al texto *Liberación animal, The New York Review of Books* n° 8 del Volumen L de Singer y al texto *Speciesism Again: The original*

⁹ Lori Gruen, *The Moral Status of Animals*. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

¹⁰ Ibid.

¹¹ Liliana O. Bolaños, *Retórica y hermenéutica, aspectos comunes en el concepto de verdad, para una construcción epistemológica del derecho*. UNAM, 2020.

¹² Liliana O. Bolaños, *Retórica y hermenéutica, aspectos comunes en el concepto de verdad, para una construcción epistemológica del derecho*. UNAM, 2020.

leaflet. 1970. *Critical Society*, Issue 2 de Ryder, para dar cuenta de cómo a lo largo de la historia, en diversos credos religiosos, en la filosofía y en la ciencia se ha tratado de modular el comportamiento humano o la actividad animal humana en relación con la vida animal no humana. En este mismo sentido, se hizo una remisión al *Corpus iuris civile*, al *Corpus Legislativo Irlandés*, al código *The Bodies of Liberty* de Ward, a la *Ley Martín de 1822* desde el texto de Phillips *Humanity Dick: The Eccentric Member for Galway. The Story of Richard Martin, Animals Rights Pioneer 1754 – 1834*, a la *Ley contra la crueldad de los animales de 1876*, a los aportes británicos realizados por Salt y Bentham en *Los Derechos de los Animales*. 1892. Ed. *Los Libros de la Catarata*, y *An introduction to the pincipies of moral and legislation*, y a la *Declaración Universal de los Derechos de los Animales* de la Liga internacional de los derechos del Animal, para acercarnos brevemente a lo que ha sido el desarrollo histórico de la Ley animal hasta la actualidad. En esta misma línea argumentativa, desde el estudio de Pablo Martínez Becerra *El «enfoque de las capacidades» de Martha Nussbaum frente el problema de la ética animal*. *Revista de Teología y Filosofía Veritas*, No.33 *Valparaíso*, se comprendió cómo el tratamiento filosófico de la conducta ética que ha de establecer el animal humano con el animal no humano, se ha desarrollado, predominantemente, desde dos perspectivas que se diferencian claramente, al poner el acento en el cuidado y la compasión (bienestarismo), y la otra, al intentar afirmar que los animales no humanos son sujetos de derecho (abolicionismo).

En esta misma línea argumentativa, desarrollando los objetivos de la investigación, a partir del estudio del Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander Von Humboldt *Biodiversidad como respuesta al cambio climático: escenarios de gestión de conocimiento para el aporte a la discusión nacional e internacional* y del último reporte del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre Cambio Climático (IPCC) *WGI-AR5 2014*, mostramos como la regulación de la conducta animal humana hacia la naturaleza y el medio ambiente hace parte del panorama político global de la actualidad y tiene un fundamento empírico. De esta manera, desde el texto de López y Ferro *Derecho ambiental*, IURE editores. 2006 se interpretó que el derecho animal hace parte del derecho ambiental y que obedece a una transformación en la idea de la ética en la que se ligan los aspectos referentes al ambiente. En este sentido, se acogió la definición del derecho animal como un conjunto de teorías, principios y normas que consideran como relevante la protección estatutaria y

jurídica de los animales no humanos de Chible y de Wagman en el estudio *Introducción al Derecho Animal. Elementos y perspectivas en el desarrollo de una nueva área del Derecho*. *Revista Ius et Praxis*, Año 22, N° 2 y en el texto *Growing Up with Animal Law: From Courtrooms to Casebooks*. *Journal of Legal Education*. Así mismo, se consideró que la política animal como política ambiental es una política preventiva y no solo sancionatoria, al tratar de evitar futuros problemas con la naturaleza. Por otro lado, desde la lectura *La lingüística cognitiva: una aproximación al abordaje del lenguaje como fenómeno cognitivo integrado*. *Revista Análisis* de Moreno, concebimos nuestra problemática como parte del fenómeno del lenguaje, donde nuestras significaciones morales afectan nuestra manera de percibir la realidad y así mismo de actuar y desde el estudio de Sterling *Breve reflexión sobre Lenguaje, Interpretación y Derecho* se le dio importancia a la interpretación Ius filosófica como forma de abordar esta problemática. Seguidamente, se retomaron postulados de Kelsen en *La doctrina del derecho natural y el positivismo jurídico*. *Revista sobre enseñanza del Derecho*. Año 6, de Bobbio en *El tiempo de los derechos*, de Weber en *Economía y Derecho: Conceptos sociológicos fundamentales*, de Shapiro en *Legal Philosophy: Five Questions* (Automatic Press, 2007), de Habermas en *Facticidad y Validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso* y de Lucano en *Sobre la pretensión del derecho animal: Reflexiones filosóficas antiespecistas*. *Revista semestral: Nueva Época*, volumen VI, núm. 20, desde los que enmarcamos nuestra labor en el marco del derecho positivo y no natural.

Continuando con los objetivos de la investigación, se trajeron a colación las ideas tradicionales, que excluyen o se oponen al reconocimiento directo del animal no humano dentro del círculo moral y jurídico. A partir de la lectura de Ryder *Speciesism Again: The original leaflet*. 1970. *Critical Society*, Issue 2, Spring 2010, del texto de Lucano *Sobre la pretensión del derecho animal: Reflexiones filosóficas antiespecistas*. *Revista semestral: Nueva Época*, volumen VI, núm. 20 y ¿Quiénes son titulares de derechos humanos? Liborio Hierro y el prejuicio especista. *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho* de Lora, se analizaron las propuestas argumentativas del ‘Especismo’, que se extienden incluso al ideal de la justicia entorno a los derechos humanos que propone Hierro en *Los derechos humanos. Una concepción de la Justicia*. Marcial Pons y a los postulados tradicionales del contractualismo, como se evidenció a partir de la lectura de Nussbaum en contraste con la

Teoría de la justicia de Rawls. De igual modo, se abordaron críticamente desde la lectura de Gruen *The Moral Status of Animals*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, de Hughes en *Saving Human Rights from the Human-racists* y desde Erdall en *La teoría del excepcionalismo humano en la era de la inteligencia artificial*, el discurso del ‘Excepcionalísimo Humano’, y se relacionaron las ideas de Turing y de Hayles en *Maquinaria computacional e Inteligencia* y en *La teoría del excepcionalismo humano en la era de la inteligencia artificial*, haciendo un contraste con el estudio excepcionalista humano de Lahn *Human brain evolution was a ‘special event’*. En este mismo sentido, siguiendo con el objetivo de la investigación, se abordó y se examinó la postura ‘personalista’ o el ‘personalismo’ inicialmente en un sentido histórico, desde la lectura de Zavala *La noción general de persona. El origen, historia del concepto y la noción de persona en grupos indígenas de México. Revista de Humanidades* y desde el texto *Filosofías y Culturas* de Copleston y se destacó cómo el concepto de persona, presente en todas las culturas humanas desde los diversos equivalentes homeomórficos, ha sido alimentado tradicionalmente desde las diversas culturas y religiones dominantes como la estoicojudeocristiana. El análisis de esta información se comprobó desde el texto *Las fronteras de la justicia: Más allá de “compasión y humanidad”: justicia para los animales no humanos* de Nussbaum y *Tres aportes al concepto de persona: Boecio (substancia), Ricardo de San Víctor (existencia) y Escoto (incomunicabilidad). Revista Española de Filosofía Medieval* de Culleton. Al mismo tiempo, desde el estudio de Bermeo *Acercamiento al concepto de naturaleza humana en Juan Manuel Burgos. Quién: revista de filosofía personalista, ISSN 2443-972X, N°. 1* y de Cruz en *Derecho e historia: La filosofía de la historia en Kant*, en concordancia con el de Zavala, se destacó como el concepto de persona desde el que se interpretaba al animal humano, se nutrió en la modernidad por el cambio de paradigma teleológico al autoteleológico. Simultáneamente, retomamos los estudios de Gruen y de Nussbaum, para analizar críticamente el discurso argumentativo kantiano de la dignidad en *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y en *Lecciones de ética, Ed. Crítica*, destacando en apoyo de Wood en *Kant on duties regarding nonrational nature* su antropocentrismo y de Lora en *¿Quiénes son titulares de derechos humanos? Liborio Hierro y el prejuicio especista. DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho* su no coextensividad hacia todo el género humano. En este mismo sentido se consideraron de manera crítica las vertientes éticas y deontológicas

post modernas derivadas de dichos fundamentos morales que propugnan incluso a favor del buen trato hacia el animal no humano, como las ideas traídas a colación de Korsgaard en *Fellow Creatures: Our Obligations to the Other Animals. Are people more important than other animals?* y en *Facing the Animal You See in the Mirror*, las ideas de Wood y las de Regan en “*The Case for Animal Rights*”, in Peter Singer (ed.), *In Defence of Animals* al apelar desde la ampliación de dicha tradición deontológica al reconocimiento de los derechos de los animales no humanos en razón de sus similitudes con los animales humanos. Llegados a este punto, en apoyo al estudio de Gruen y de la *Sentencia Clifor*, se observó como en los tribunales de justicia se han elevado y se han fallado a favor casos de animales no humanos que pretenden la aplicación de una justicia interespecífica.

Prosiguiendo con los objetivos de la investigación, en el segundo capítulo, se explicó y se debatieron los fundamentos y elementos más importantes de las consideraciones alternativas a favor de los animales no humanos como sujetos morales, merecedores del reconocimiento de un trato digno y de la titularidad de unos derechos básicos. En primer lugar, a partir del estudio de Ryder, de Lora y de Mosterín en “*Qué vivan los animales*” *Resumen de mis principales tesis*, se examinaron las críticas realizadas por la postura ‘Antiespecista’ a los fundamentos filosóficos adoptados por los enfoques antropocentristas como la concepción kantiana de la dignidad, enfatizando fundamentalmente en sus limitaciones como manera de comprender los rasgos de moralidad en la vida animal humana y no humana. De la misma manera, se examinó el enfoque intuicionista a partir del estudio de Rowlands ¿*Pueden los animales ser morales?* *Revista Dilemata*, de Lake en *Intuitionism in ethics. The Stanford encyclopedia of Philosophy* y de Lariguet en *Intuicionismo y razonamiento moral. Revista de la Facultad de Derecho No.79*, y se confrontó con el ideario racionalista del ‘personalismo’. A partir de esta interpretación y sumando el apoyo de las ideas de Nussbaum en el *Conversatorio Martha Nussbaum y el rol de las emociones en la vida política* y de Herrera en *Justicia para con los animales. Revista Dilemata*, se destacó a la intuición como un módulo moral operativo con acceso a los hechos morales y distinto del módulo racionalista, trayendo a colación el caso Riggs vs. Palmer expuesto por Dworkin en *Los derechos en serio*. Así mismo, a partir de la interpretación de Herrera, se consideró problemático el cuestionar al intuicionismo como el fundamento moral de los derechos básicos de los animales no humanos.

En armonía con el siguiente objetivo, retomando el estudio de Gruen *The moral status of animals*, se expusieron las ideas principales de la postura Sensocentrista. De este estudio y en apoyo de Francione en *Reflections on Animals, Property, and the Law and Rain Without Thunder* y *Lluvia sin truenos* y de Dorado en *El conflicto entre la ética animal y la ética ambiental: bibliografía analítica*, se determinó como necesario distinguir dos movimientos animalistas que integran esta postura; el bienestarismo y el abolicionismo, en los que hacen parte las doctrinas filosóficas utilitarista y el deontologismo ampliado respectivamente. De esta manera en apoyo complementario del estudio de Nussbaum en *Las fronteras de la justicia: Más allá de “compasión y humanidad”: justicia para los animales no humanos*, de Bentham en *An introduction to the pincipies of moral and legislation* y de Singer en *Ética práctica* se analizaron las ideas principales de la postura utilitarista. Seguidamente, se examinaron y se discutieron desde la lectura de Bentham en *Deontología o Ciencia de la Moral*, de Regan en “*The Case for Animal Rights*”, in *Peter Singer (ed.), In Defence of Animals* y en *En defensa de los derechos de los animales* y de Soutullo en *El valor moral de los animales y su bienestar. Revista Página Abierta. No. 221 -222*, las propuestas principales del Deontologismo ampliado que logró distinguirse dentro del abolicionismo.

En esta misma línea argumentativa, fue necesario examinar las propuestas en favor del reconocimiento moral y jurídico de los animales no humanos del Enfoque de las Capacidades, desde los estudios de Nussbaum y de Sen en *Crear capacidades: Propuesta para el desarrollo humano*, en *Las fronteras de la justicia: Más allá de “compasión y humanidad”: justicia para los animales no humanos. Editorial Paidós*, en *The Quality of Life Clarendon Press* y en *La idea de la Justicia*, examinando por qué los animales no humanos deberían ser considerados sujetos morales de justicia política y de derecho básicos. De esta manera, fue necesario el apoyo de la lectura de Blanco *Reflexiones morales sobre los animales en la filosofía de Martha Nussbaum. Revista de Bioética y Derecho* y de Sandoval en *Las capacidades centrales como titulaciones fundamentales en Martha Nussbaum* para su diligente explicación. En este sentido, desde las propuestas planteadas por este enfoque, se asumieron y fueron expuestas las críticas hacia el contractualismo kantiano de Rawls en *Teoría de la justicia* y así mismo hacia los postulados kantianos en las *Lecciones de Ética* y en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. De la misma manera, se discutieron los postulados del utilitarismo de Singer y del deontologismo ampliado de Regan

con base en las propuestas de Nussbaum. En el último lugar de este capítulo, se avanzó en la postura Bioculturalista y Colectivista desde la lectura de Sanjai y Benett en *Community stewardship: the foundation of biocultural rights. Journal of Human Rights and the Environment*, Vol. 6 No. 1, en conjunción con el estudio de Grijalva *¿Qué son los Derechos Colectivos?* 2009. *Administración de Justicia Indígena y Derechos Colectivos* y el de Chen, *Biocultural Rights: A New Paradigm to Protect the Rights of Indigenous Peoples. International Indigenous Policy Journal*, para comprender los fundamentos actuales del biocolectivismo.

Finalmente, con un entendimiento suficiente de las consideraciones morales y jurídicas de las diversas doctrinas sobre los animales no humanos, se retomó el enfoque de las capacidades desde el estudio de Nussbaum en *Las fronteras de la justicia: Más allá de "compasión y humanidad": justicia para los animales no humanos. Editorial Paidós* con el fin de justificar y concluir la superioridad de este horizonte filosófico sobre las demás doctrinas que profesan a favor del buen trato hacia los animales no humanos y el por qué los animales no humanos deberían dejarse no únicamente al arbitrio de la compasión y ser considerados como sujetos morales dignos de justicia política y de derechos básicos. En este sentido, en apoyo de Ryder en *Speciesism Again: The original leaflet. 1970. Critical Society, Issue 2*, de Lora en *¿Quiénes son titulares de derechos humanos? Liborio Hierro y el prejuicio especista. DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho* y de Gruen en *The Moral Status of Animals* se argumentó la presencia de una discriminación de especie en las consideraciones éticas excluyentes que dominan en gran parte de las instituciones y la no existencia de justificación moral válida para el no reconocimiento de los animales no humanos como poseedores de una dignidad. De igual manera, se adoptó la crítica hacia el contractualismo tradicional y la no coextensividad del concepto de dignidad tradicional kantiano a todo el género animal humano, rescatando a su vez ideas centrales de Rawls en *Teoría de la justicia* y adoptando el individualismo moral de Nussbaum como forma de afrontar la problemática ambiental. Así mismo, en apoyo al enfoque de las capacidades, con base en el texto de Lecaros *La ética medio ambiental: principios y valores para una ciudadanía responsable en la sociedad global* se reconocieron las crisis de las doctrinas filosóficas para abordar por sí solas de manera suficiente la crisis socioecológica. Para finalizar, se planteó como una propuesta introductoria a lo que sería una próxima

investigación, desde la fusión de este horizonte con la interpretación de Heidegger en *Construir, habitar, pensar*, el ejercicio del pensar en el habitar del ser humano en la tierra, comprensivo de la vida animal no humana, para la construcción de un habitar que nos permita florecer y ser plenamente a todos.

1. CONSIDERACIONES MORALES SOBRE LOS ANIMALES NO HUMANOS

1.1 Una aproximación histórica al debate

A lo largo de la historia de la humanidad, la presencia y la ayuda de los animales no humanos en su desarrollo y la mutua convivencia de los mismos ha estado implícita. Se afirma que, en esta relación, el inicio de una protección hacia los animales no humanos mediante normas y preceptos se dio en un primer momento por parte de la religión y seguidamente por la filosofía y la ciencia.¹³ En este capítulo se realizará un breve y aproximado recuento acerca de la protección y del reconocimiento de los animales no humanos como seres dignos de un trato justo, indagando en el aspecto ius filosófico de la cuestión.

La lucha por el reconocimiento de un trato digno hacia los animales no humanos tuvo un desarrollo considerable hacia finales del siglo XVIII, con el extendimiento de los movimientos sociales por la liberación animal y los derechos de los animales. Diversos pensadores a lo largo de la historia han dilucidado sobre la consideración de la relación entre el animal humano y la naturaleza, abogando por un trato más adecuado hacia los animales no humanos. Desde la antigüedad, filósofos en Grecia como Pitágoras (VI - IV a.C), quien ha sido denominado el primer filósofo de los derechos de los animales¹⁴, consideraban que los animales no humanos tenían el mismo tipo de alma inmortal que los animales humanos y que esta reencarnaba, practicando además el vegetarianismo y pagando por animales en el mercado para su liberación. Así mismo, Zoroastro (VII – VI a.C) intentó reformar ciertos aspectos de la religión panteísta preislámica desaprobando las prácticas que incluían el sacrificio de animales, debido a que concebía que los animales no humanos al igual que los humanos, poseían un alma por medio la cual sufrían y entendían del mismo modo.¹⁵ También en diversas culturas, religiones o filosofías como el hinduismo y el budismo (III a.C) se concibieron en muchos aspectos una amplia prohibición del maltrato hacia los animales no humanos y la no violencia.

¹³ Isidro H Cisneros. Formas modernas de intolerancia, de la discriminación al genocidio. Intolerancia ecológica o de la ética del futuro: Los derechos de la naturaleza. 2004.

¹⁴ Violin, Mary Ann (1990) "Pythagoras- The First Animal Rights Philosopher," Between the Species: Vol. 6: Iss. 3, Article 8.

¹⁵ Zoroastrismo. Traducción de Alexandra Prats, revisada por Dolors Folch, University of Washington. https://depts.washington.edu/silkroad/exhibit/religion/zoroastrianism/essay_sp.html

Los filósofos de la ilustración como Rousseau o Voltaire, se han referido al trato del ser humano como abusivo con los animales y es conocido que estos practicaban el no consumo de los mismos.^{16 17} Pero es con Bentham, filósofo y jurista inglés y conocido como fundador del utilitarismo moderno, que se da inicio a una argumentación seria y rigurosa desde determinadas bases y fundamentos éticos e ius filosóficos en favor del reconocimiento de los animales no humanos dentro la esfera moral como sujetos de derechos. Posteriormente, pensadores como Darwin plantearán presupuestos que servirán como factor elemental para reconocer una igualdad moral entre animales humanos y no humanos.¹⁸ Estos presupuestos serán tomados más adelante por Peter Singer (Liberación animal, 1975), que junto a Richard Ryder quien acuña el término “Especismo” en la época de los 70, abren un nuevo debate en torno al reconocimiento de los animales no humanos como pertenecientes a la comunidad moral y sujetos de derechos.

El texto jurídico más importante e influyente de la historia, llamado “Corpus iuris civile”, es una recopilación de derecho romano ordenada por Justiniano I y en la que se consideraba que los animales tenían el derecho natural de todo ser vivo. Aunque que se reconoce que en la práctica estos no consideraban que seres carentes de personalidad jurídica y ciudadanía ejercieran el derecho positivo, incluyendo a los esclavos humanos. Pero a pesar de los antecedentes históricos, las primeras leyes de protección animal surgieron con los legisladores y pensadores de la Edad Moderna que tuvieron posiblemente un contacto con las prácticas que desde sus creencias modernas consideraron violentas y eran perpetradas por el ser humano a los animales no humanos en la Edad Media. Es así como la conocida como primera ley en contra del maltrato animal surge en Europa en el país de Irlanda, en el año de 1635, como puede leerse en el Corpus Legislativo Irlandés¹⁹, cuando se prohíben algunas prácticas de crueldad hacia los animales no humanos que representaban para los puritanos ingleses las actitudes más bajas del hombre, como la fisura de la lana del ganado ovino y la atadura de arados en la cola de los caballos.

¹⁶ J. Rousseau, Ensoñaciones de un paseante solitario. 1782.

¹⁷ François-Marie Arouet (Voltaire), Diccionario filosófico. 1764.

¹⁸ Charles Darwin, El origen del hombre. 1871

¹⁹ Irish Statute Book. The Statutes at Large, Passed in the Parliaments Held in Ireland: From the 3rd Year of Eduard II, A.D. 1310, to the 26th Year of George III, A.D. 1786. Dublin, 1786.
https://books.google.com.co/books?id=12RFAAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

Posteriormente en 1641 surge el primer código legal llamado ‘*The Bodies of Liberty*’ establecido por colonos europeos, en la colonia de Massachussets, un sistema de leyes más sofisticado, compuesto por una lista de libertades, en lugar de restricciones, que protegía a los animales domésticos y que servía como guía para el Tribunal General de la época.²⁰ Esta es conocida como la primera Constitución de Norte América y fue escrita por el abogado y puritano inglés Nathaniel Ward, quien, de acuerdo a las concepciones puritanas, consideraba que la tenencia animal estaba fundamentada en el trato responsable y no en la explotación. En su artículo 92 establece que: “Ningún hombre ejercerá la tiranía o la crueldad hacia ninguna criatura bruta que habitualmente se guarde para el uso del hombre.”²¹ Pero es en 1822, en el reinado de Jorge IV, en el Reino Unido, que la sociedad inglesa se identifica con el tema de la protección hacia la naturaleza, siendo aprobada por el parlamento la ‘Ley de Tratamiento Cruel del Ganado’, conocida como ‘Ley Martín’ gracias a su promotor, dándose en ese mismo año la primera sentencia conocida emitida por un tribunal en contra del maltrato animal.²² Martín quien fue un político irlandés y activista en contra de la crueldad animal, fundó ‘*La sociedad Real para la Prevención de la Crueldad hacia los Animales*’ extendiéndose está a más de 132 países, con millones de miembros y siendo base para la fundación de organizaciones similares con legislaciones derivadas de la Ley Martín.²³ Cabe anotar que unos años antes el filósofo y jurista inglés Jeremy Bentham presentaba para la sociedad británica varios proyectos de reformación política que incluían la protección a los animales no humanos, como lo sería su libro ‘*Una introducción a los principios de la moral y la legislación*’, argumentando la innecesidad de la pregunta por la posibilidad de estos de razonar o hablar y resaltando la importancia de la pregunta por la posibilidad de sentir.²⁴ Esto según el autor ya que la felicidad como fin último no pende de una capacidad como la razón, que este no considera un bien supremo, sino más bien de una capacidad como la de sentir

²⁰ Biblioteca Estatal del Gobierno de Massachussets: Cuerpo de libertades de Massachussets: <https://www.mass.gov/service-details/massachusetts-body-of-liberties>

²¹ Colonial Origins of the American Constitution: A Documentary History, ed. Donald S. Lutz (Indianapolis: Liberty Fund 1998). Online Library of Liberty, <https://oll.libertyfund.org/pages/1641-massachusetts-body-of-liberties>

²² Peter Phillips, Humanity Dick: The Eccentric Member for Galway. The Story of Richard Martin, Animals Rights Pioneer, 1754 – 1834. Pág 199

²³ Ibid. 199

²⁴ Jeremy Bentham, An introduction to the principles of moral and legislation. 1781, Pág. 226. Batoche Books, Kitchener 2000.

sensaciones agradables o desagradables dada por nuestros sentidos de las que se fundan nuestros juicios sobre lo bueno y lo malo.²⁵

En los siguientes años, se aprobaron en Inglaterra diversas leyes que prohibían actividades crueles hacia los animales no humanos y protegían ciertos animales domésticos. Es así como a partir de 1876 con la aprobación de la Ley contra la crueldad de los animales²⁶, que se da la primera legislación concreta en contra del maltrato animal y donde surge una lucha o movimiento social, nutrida con aportes como los de Henry Salt²⁷ y que posteriormente en el siglo XX se ha ido fundamentado desde diversas corrientes. Las corrientes más tradicionalistas mantuvieron una consideración jurídica y por lo tanto moral, hacia estos como cosas (‘autómatas’²⁸); en el mejor de los casos ‘sintientes’, y se enfocaron desde la compasión y el cuidado en reforzar la protección del Estado hacia el bienestar de los animales no humanos o evitar su sufrimiento; mientras que las más modernas han apelado a un cambio jurídico de estatus y, por lo tanto, a un tratamiento legal distinto, donde se considere el reconocimiento de estos como sujetos titulares de derechos.²⁹ Dado lo anterior, el uso de conceptos técnicos tales como, sujetos no humanos de derechos; animales no humanos; sujetos de derechos; titulares de derechos, entre otras expresiones; se dio cuando se empezó a debatir el tema relativo al reconocimiento de los derechos de los animales³⁰. Autoras como Nussbaum han elaborado amplios estudios sobre el tema de la justicia y realizado consecuentes críticas hacia la doctrina contractualista tradicional y moderna que ha nutrido los diversos conceptos y nociones del contrato social y de la democracia, logrando

²⁵ Cicero Araujo, Bentham el utilitarismo y la filosofía política moderna. Capítulo X. Págs. 273 – 277 <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100609023007/11cap10.pdf>

²⁶ Cruelty to Animals. Reino Unido, 1876. https://www.legislation.gov.uk/ukpga/1876/77/pdfs/ukpga_18760077_en.pdf

²⁷ Henry Salt, Los Derechos de los Animales. 1892. Ed. Los Libros de la Catarata, 1999.

²⁸ La tradición mecanicista de Descartes concibe que los animales no humanos no tienen una mente que configura las impresiones dejadas por los objetos externos en los sentidos y que forma de ellas imágenes que subyacen en el cerebro, sino que, en los animales no humanos, son los objetos quienes imprimen directamente las imágenes en el cerebro. La mente permite producir movimientos a partir de las imágenes formadas por ella, sin depender de manera directa de la impresión de los objetos en los sentidos, actuando así bajo sus leyes, por voluntad propia, mediante la instrucción del razonamiento y del conocimiento. Por lo tanto, mientras en el animal humano la mente puede dar forma y configurar imágenes de impresiones en el cerebro, en los animales no humanos son los objetos externos que imprimen en ellos las imágenes de manera directa sin una formación o configuración de la mente. Así, estos como máquina corporal sin alma, actúan por la mera disposición de sus órganos. Esto es posible para Descartes desde su concepción que distingue y separa el alma racional y la máquina corporal. Ver Descartes, Meditaciones metafísicas, 1641. Trad. Migués. Meditación sexta. Véase también: estudios de Cottingham sobre Descartes. Capítulo 5 y 6 de la edición de 1995 traducida al español.

²⁹ Pablo Martínez Becerra, El «enfoque de las capacidades» de Martha Nussbaum frente al problema de la ética animal. Revista de Teología y Filosofía Veritas, No.33 Valparaíso set. 2015 <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732015000200004>. Universidad de Playa Ancha, Chile.

³⁰ Laura N. Lora, De los sujetos no humanos como sujetos de derecho hacia los animales no humanos como titulares de derechos. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Derecho, Instituto de investigaciones jurídicas y sociales Ambrosio L. Gioja. 2018.

involucrar en el debate sobre la justicia política a los animales no humanos y dándole una considerada posición.³¹

Gracias a estos precedentes, a lo largo de los años, en diversos países del mundo fueron aprobadas leyes y convenios que prohibían ciertas prácticas violentas catalogadas como maltrato animal y es así como muchos Estados han venido modernizando sus normativas de acuerdo a las iniciativas que han tratado de combatir esta clase de intolerancia.³² Actualmente, en el panorama político global³³ han logrado ser reconocidos diversos problemas en torno al accionar del hombre en el medio ambiente *-la relación entre el hombre y la naturaleza-*, interacción que ha derivado en el calentamiento del planeta y en múltiples desastres y afectaciones ambientales, que tienen como efecto la destrucción de la naturaleza y de los ecosistemas, la disminución de la calidad de vida del hombre en la tierra y el futuro de si y de otras especies como seres existentes. Según el último reporte (WGI-AR5 2014) del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre Cambio Climático (IPCC), existe un consenso científico de un 97 % de probabilidad de que las actividades antropogénicas estén ocasionando un impacto en el clima, generando de manera drástica un aumento de las temperaturas globales y produciendo un inequívoco cambio climático³⁴. Estas prácticas sociales o políticas que causan el deterioro ambiental, están circunscritas sobre la base de creencias morales, que resultan siendo el fundamento ético y constituyen un pedestal en el campo jurídico e institucional. De acuerdo a lo anterior, posturas como la de los Derechos Bioculturales de Sanjay y Bennett, afirman la existencia de un vínculo explícito de todos los seres humanos en el planeta con la conservación y el uso sostenible de la diversidad biológica como necesidad inminente y que no solo pertenece a los pueblos indígenas, marcándose una diferencia con la categoría general de los derechos colectivos de los indígenas.

³¹ Martha Nussbaum, Las fronteras de la justicia: Más allá de "compasión y humanidad": justicia para los animales no humanos. Pág 321 - 398.

³² LIDA, Declaración Universal de los Derechos de los Animales. 1978. (Lugar, sede UNESCO)

³³ <<Asimismo, reconoce las implicaciones que tiene el cambio climático en la seguridad y la estabilidad internacionales.>> Consejo de la Unión Europea. 26 feb. 2018. Acuerdo de París sobre el cambio climático.

³⁴ Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander Von Humboldt Biodiversidad como respuesta al cambio climático: escenarios de gestión de conocimiento para el aporte a la discusión nacional e internacional: <http://www.humboldt.org.co/es/actualidad/item/797-bio-climatico>

Dentro de este problema ambiental que se ha reconocido³⁵ a nivel global y que ha desencadenado diversas catástrofes y un cambio climático irremediable³⁶, se han vuelto más serias y visibles -como en algún momento Bobbio lo predestinó³⁷- las posturas que solicitan o apelan a una consideración ética y moral frente al trato que los seres humanos tienen hacia los seres vivos no humanos³⁸ y a una ulterior determinación de los sujetos titulares de derechos.³⁹ Por lo tanto, en el segundo capítulo haremos una revisión de las diversas posturas ius filosóficas que se han sostenido y han dominado en el campo, al ser las que permiten la legitimación y reproducción de una variedad de prácticas perjudiciales y dañinas contra los animales no humanos.

1.2 Un problema ético y ambiental

La discusión sobre el derecho animal se ha considerado perteneciente a una cuestión ius filosófica de derecho ambiental y así mismo, que su desarrollo se suscita dentro del derecho positivo. De acuerdo a López y Ferro, desde un punto de vista teórico, la naturaleza del derecho ambiental tiene una incidencia tanto en la esfera pública como en la esfera privada del ser humano, que ha sido el resultado de una transformación en la idea que había de la ética, la cual, en palabras llanas, era entendida como el estudio de las razones filosóficas por las cuales las personas deben comportarse de determinada manera, pero no se encontraba ligada a los aspectos referentes al ambiente.⁴⁰ De esta manera, el derecho animal, al hacer parte de la discusión ética sobre la relación hombre-naturaleza del derecho ambiental, tiene un impacto tanto en la esfera pública como privada del ser humano. De acuerdo con Chible, el derecho animal se puede definir como “aquel conjunto de teorías, principios y normas

³⁵ Consejo de la Unión Europea. 26 feb. 2018. Acuerdo de París sobre el cambio climático.

³⁶ <<La actividad de los seres humanos tiene una influencia cada vez mayor en el clima y las temperaturas al quemar combustibles fósiles, talar las selvas tropicales y explotar ganado. Las enormes cantidades de gases así producidos se añaden a los que se liberan de forma natural en la atmósfera, aumentando el efecto invernadero y el calentamiento global>>. Comisión Europea, Causas del cambio climático: https://ec.europa.eu/clima/change/causes_es

³⁷ Hilda N. Lucano Ramírez, Sobre la pretensión del derecho animal: Reflexiones filosóficas antiespecistas. Revista semestral: Nueva Época, volumen VI, núm. 20. Pág. 86. junio 2015.

³⁸ <<El mal trato al que sometemos a los animales no humanos ha sido asunto de preocupación y denuncia desde la antigüedad hasta nuestros días. En las últimas décadas, por razones socioculturales, han aumentado el interés y la sensibilidad orientados a corregir ese daño innecesario a vidas no humanas: se han formado tanto iniciativas ciudadanas (creación de asociaciones y protectoras de animales, recogidas de firmas, manifestaciones) como académicas (elaboración de charlas informativas, debates, artículos y bibliografías) destinadas a defender la vida animal>>” Sara Martín Blanco, Reflexiones morales sobre los animales en la filosofía de Martha Nussbaum. Revista de Bioética y Derecho, núm. 25, mayo 2012, p. 59-72

³⁹ Norberto Bobbio, El tiempo de los derechos. VI. Pág 109.

⁴⁰ P. López Sela y A. Ferro Negrete, Derecho ambiental, Pág 8 – 9. IURE editores. 2006. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/29157.pdf>

destinado a brindar una protección jurídica al animal de especie distinta a la del ser humano, promoviendo y procurando su bienestar y protección”.⁴¹ En su forma más simple y amplia, aquella ley estatutaria y jurisdiccional en la cual la naturaleza -legal, social o biológica- de los animales no humanos resulta ser un factor relevante.⁴²

De la misma manera, se puede inferir que este problema, tiene ocasión en el lenguaje, dado que, el lenguaje como fenómeno cognitivo integrado, en el que los sujetos percibimos, experimentamos y categorizamos el mundo; es el que nos permite otorgarle una significación y así mismo ajustar nuestras acciones.⁴³ Como menciona Moreno, los procesos de razonamiento y cognición dados a partir de la experiencia corporeizada, estructuran las categorías de significado de la realidad a través de procesos de percepción, cognición, categorización, elaboración e integración conceptual y por ende de representación y referenciación del mundo. En este sentido, las significaciones morales se ven influidas por nuestras experiencias y esto a su vez afecta nuestra manera de percibir la realidad y de actuar (razón práctica). Nuestras ideas y conceptos generalmente se encuentran constituidos e influidos por la estructura de nuestros cuerpos, es decir, por nuestra experiencia del mundo que nos rodea.⁴⁴ Es por ello que el estudio del lenguaje, y, por ende, del significado, está intrínsecamente ligado al comportamiento humano⁴⁵; lo que, en nuestro caso, genera interés por analizar cuáles han sido las consideraciones o significaciones morales hacia los animales no humanos y las consecuencias de las mismas en nuestra sociedad. Dado lo anterior, es adecuado pensar en acudir a un análisis y comprensión del derecho que amplíe la capacidad cognitiva de los actores jurídicos.⁴⁶ Como menciona Sterling, las lagunas, lugares oscuros o vacíos, al igual que las normas que los amparan, son en general asuntos del lenguaje. Al ser el derecho un fenómeno del lenguaje, muchos de los problemas que le suscitan a la hora de controversias de índole jurídica y política, como en el caso de la moralidad en los animales no humanos, se encuentran marcados por diferencias significativas en los niveles de comunicación. Las dificultades que se generan por la ambigüedad o la resignificación de los

⁴¹ María José Chible Villadangos, Introducción al Derecho Animal. Elementos y perspectivas en el desarrollo de una nueva área del Derecho. Pág 373. Revista *Ius et Praxis*, Año 22, N° 2 2016, Págs. 373 – 414.

⁴² Bruce A. Wagman, Growing Up with Animal Law: From Courtrooms to Casebooks. Pág 202. *Journal of Legal Education*. 2010

⁴³ Javier A. Moreno Mojica, La lingüística cognitiva: una aproximación al abordaje del lenguaje como fenómeno cognitivo integrado. Revista *Análisis*, 2015.

⁴⁴ J. Hilferty, J. Valenzuela, I. Ibarretxe, Lingüística Cognitiva: Semántica Cognitiva. 2012. Pág 37.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Juan P. Sterling Casas Breve reflexión sobre Lenguaje, Interpretación y Derecho. Pág 26 - 27.

conceptos, son escenarios a los que muchas veces el derecho teme enfrentarse, en la medida en que esto pone en peligro la percepción de seguridad jurídica. En ese sentido, en palabras del autor, en el campo de la interpretación jurídica, la filosofía entendida de esta manera puede ser emancipadora, contrario a toda dogmática rígida. De esta manera, una filosofía de la interpretación del derecho debe fundamentarse en aquello que está por descubrir, alejándose si es necesario, de los dogmas que algunas veces resultan incongruentes e inútiles.⁴⁷

Siguiendo lo dicho anteriormente, el reconocimiento de los animales como seres sintientes y la reprochabilidad de conductas crueles contra diversas especies de animales no humanos son en cierta medida cambios que obedecen a un asunto de progreso moral de las sociedades con aspiraciones ilustradas y modernas, donde los fundamentos de estas (racionalidad, laicismo, dialogo, limitación de comprensiones totales del mundo) se oponen a toda cultura de la crueldad.⁴⁸ Por ello, el análisis que hace Lora en favor del Derecho Animal y los elementos que nos interesan de su postura se formulan de manera crítica hacia una concepción completa y sistemática de la justicia articulada en torno al ideal de los derechos humanos, de necesario respeto para un orden político justo, que de lo contrario negaría la dignidad que tienen por igual todos los seres humanos en su condición de agentes morales, pero que niega a su vez la consideración directa de estatus moral a los seres vivos no humanos.⁴⁹

El referenciar la discusión desde el derecho natural es inoperante en este escenario, teniendo en cuenta que éste se funda bajo supuestos metafísicos y teológicos que redundan en una moral antropocéntrica, lo que impide de entrada la discusión que nos interesa. Siguiendo a Kelsen, el conocimiento y la descripción positiva del derecho no puede presuponer la existencia de una fuente que sea trascendente del derecho, es decir, más allá de toda posible experiencia humana. Por lo tanto, una voluntad divina no podría ser el fundamento para las normas que prescriben la conducta humana. De acuerdo al autor, solamente las normas creadas por una autoridad trascendente, y por lo tanto absoluta, pueden

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Hilda N. Lucano Ramírez, Sobre la pretensión del derecho animal: Reflexiones filosóficas antiespecistas. Revista semestral: Nueva Época, volumen VI, núm. 20. Pág. 86. junio 2015.

⁴⁹ Pablo de Lora, ¿Quiénes son titulares de derechos humanos? Liborio Hierro y el prejuicio especista. DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho, edición especial (2017) ISSN: 0214-8676. Pág 96. Universidad de Madrid

ser consideradas como absolutamente justas e inmutables, por lo tanto, no debería aceptarse como válida ninguna norma absolutamente justa e inmutable. En ese sentido, solo se puede sostener la validez de normas creadas por el arbitrio humano y que por lo tanto son mutables.”⁵⁰

Siguiendo lo dicho sobre el derecho natural, la mayoría de iusnaturalistas tienen un carácter conservador, que termina justificando ordenamientos jurídicos establecidos y a sus principales instituciones políticas y económicas, al considerarlas conforme al derecho natural.⁵¹ Así mismo, el derecho natural para Bobbio no es derecho con el mismo título que el derecho positivo porque carece de atributo de la eficacia, evidenciando ciertos límites⁵². Incluso un autor más contemporáneo como Shapiro, menciona que la filosofía normativa del derecho de los teóricos positivos, en vez de tratar de describir los fundamentos morales presentes del derecho vigente, se pregunta qué, desde un punto de vista moral, debería de ser el derecho vigente.⁵³ Shapiro de acuerdo a Melero, defiende un positivismo excluyente, según el cual la existencia y el contenido de las normas jurídicas dependen únicamente de hechos sociales, de datos comprobables empíricamente. De ahí que, como menciona el autor, cuando las normas jurídicas con pedigrí concluyen, concluye el Derecho, y el juez tiene que auxiliarse del reino de la moral, extrajurídico, para crear nuevas normas jurídicas.⁵⁴ Es por ello que, de acuerdo a Lucano, una concepción Habermasiana del derecho positivo moderno que pretende una fundamentación sistemática y una interpretación vinculante e imposición coercitiva por los órganos competentes, puede concebirse dentro del marco de esta discusión. Habermas concibe el derecho positivo moderno como un sistema de saber y de acción, en el que se entrelazan motivos y orientaciones valorativas, en donde las proposiciones jurídicas tienen inmediata eficacia práctica de la que carecen los juicios morales.⁵⁵ Así mismo, desde un análisis general, Weber concibe que un orden de derecho es aquel garantizado

⁵⁰ Hans Kelsen, La doctrina del derecho natural y el positivismo jurídico. Revista sobre enseñanza del Derecho. Año 6, numero 12, 2008, ISSM 1667-4154, Págs. 183-198.

⁵¹ Hilda N. Lucano Ramírez, Sobre la pretensión del derecho animal: Reflexiones filosóficas antiespecistas. Revista semestral: Nueva Época, volumen VI, núm. 20. Pág. 86. junio 2015

⁵² Ibid.

⁵³ Scott J. Shapiro, Legal Philosophy: Five Questions (Automatic Press, 2007). Yale Law School. scott.shapiro@yale.edu Publicado originalmente en inglés en Morton, E. y Nielsen J. (ed.),

⁵⁴ Mariano C. Melero de la Torre, Legality Scott J. Shapiro, (2011) The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 472 pp. Universidad Carlos III de Madrid. mclla@polsoc.uc3m.es

⁵⁵ Habermas, Facticidad y Validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso. Pág 145.

externamente por la probabilidad de la coacción que ejerce un cuadro de individuos que se han instituido en la misión de obligar a la observancia de ese orden o de castigar su transgresión.⁵⁶

Es necesario aclarar que, como menciona Lucano, no es suficiente dicha fuerza social coercitiva si solo se presenta como causa de obediencia y se carece de motivos propios para obedecer (cuestión moral), pues dicha coerción se presenta como violencia que habría que enfrentar.⁵⁷ Por ello ha sido necesario desarrollar una justificación ética que incluso pueda abarcar argumentos científicos y demostraciones sólidas. Weber según Lucano intuyó que los valores de determinada sociedad solo podrían institucionalizarse por la vía del derecho, si los actores los han hecho suyos. De esta manera, el carácter de las decisiones jurídicas vincula la vida de los individuos.⁵⁸ Como menciona Lucano, si los actores en términos institucionales, no están convencidos del valor moral que representa no torturar, no matar, ser cruel con los animales no humanos o no propiciar el deterioro de los recursos básicos y de la vida misma del planeta, el derecho positivo a favor de estos seres se manifestará como imposición⁵⁹.

Siguiendo nuestro planteamiento, la política ambiental, en la cual se circunscribe nuestra discusión de Derecho Animal, es una política preventiva; pues evita que se tengan problemas en el relacionamiento del hombre con la naturaleza, con el acceso a los bienes y servicios que necesita para sobrevivir. Es en este marco en el que toma validez o legitimidad el derecho de los animales no humanos. Así, la cuestión de los derechos de los animales desde un punto de vista sociológico nos remite a cuestionar si los animales son sujetos morales y de ser así si es posible considerarlos titulares de derechos, además de generar debates normativos con consciencia de las cuestiones filosóficas que subyacen o de las opiniones en torno a los temas y conductas que se regulan⁶⁰. Dado lo anterior inicialmente abordaremos desde el plano filosófico la base ética que sustenta la exclusión del ámbito moral y jurídico de los animales no humanos.

⁵⁶ Max Weber, *Economía y Derecho: Conceptos sociológicos fundamentales*. Pág 27.

⁵⁷ Hilda N. Lucano Ramírez, *Sobre la pretensión del derecho animal: Reflexiones filosóficas antiespecistas*. Revista semestral: Nueva Época, volumen VI, núm. 20. Pág. 86. junio 2015

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Laura N. Lora, *De los sujetos no humanos como sujetos de derecho hacia los animales no humanos como titulares de derechos*. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Derecho, Instituto de investigaciones jurídicas y sociales Ambrosio L. Gioja. 2018.

1.3 Posturas tradicionales dominantes sobre la moralidad: los animales no humanos como cosas

Las consideraciones morales sobre los animales no humanos como hemos visto han sido diversas a lo largo de la historia de la humanidad, pero en el espectro consuetudinario y positivo de lo que podríamos llamar “occidente” ha predominado una estimación excluyente hacia los mismos que no ha permitido reconocer en ellos un estatus moral favorable. Esto puede evidenciarse no solamente en las concepciones adoptadas tradicionalmente por la religión estoicojudeocristiana sino también por gran parte de la filosofía y de la cultura en general.⁶¹ Desde el campo filosófico, en muchas posturas se ha justificado la consideración moral de los seres vivos exclusivamente por el simple hecho de pertenecer a la especie humana o por el hecho de poseer capacidades claramente humanas que se consideran fundamento de la moralidad. Las siguientes posturas filosóficas que abordaremos plantean una serie de criterios o fundamentos con los cuales, diversos autores, han sostenido o rechazado la vinculación moral de los animales no humanos como sujetos y le han otorgado o mantenido un estándar o estatus de cosa.

En el primer apartado de este capítulo abordaremos aquellas posturas filosóficas que han permitido la legitimación de acciones racionales con arreglo a valores como lo diría Weber⁶², o con fundamentos morales que resultan ser excluyentes de la consideración moral de los animales no humanos y de su dignidad *per se*. Por último, en el segundo apartado haremos un análisis de aquellas posturas que, por el contrario, están a favor del reconocimiento y la inclusión de los animales no humanos en el círculo moral, desde la protección y mejora y de un cambio jurídico de estatus.

1.3.1 Especismo

La década de los años 60 fue una época donde las revoluciones y los debates acerca de la discriminación racial, el sexismo y el clasismo colmaban la mayoría de los escenarios

⁶¹ Martha Nussbaum, *Las fronteras de la justicia: Más allá de “compasión y humanidad”*: justicia para los animales no humanos. Pág. 324

⁶² Max Weber, *Economía y Derecho: Conceptos sociológicos fundamentales*. Pág 21.

políticos. En los diversos sectores sociales surgieron grandes movimientos que buscaban reducir los diversos prejuicios morales hacia la especie animal humana como actos de intolerancia que afecta profundamente a la sociedad.⁶³ Pero en los años 70 el filósofo y psicólogo británico Richard Ryder, considerado un gran activista por los derechos de los animales, comprendió que estos debates y revoluciones que se habían gestado, estaban pasando por alto el respeto y la discriminación que se ejercía en contra de los animales no humanos. Ryder quien también rechazaba la discriminación racial, el sexismo y el clasismo, siendo un científico de hospital, sentía que los animales no humanos también sufrían miedo, dolor y angustia y consideró que la revolución moral no debía detenerse allí.⁶⁴ Por ello estableció un paralelismo entre la difícil situación de los animales humanos y no humanos, nombrando como ‘Especismo’ a aquel recelo o ausencia de reconocimiento moral y consecuentemente, del sufrimiento y dolor de los animales no humanos por el simple hecho de no pertenecer a la especie animal humana.⁶⁵ Es así como el especismo es comúnmente conocido como aquella discriminación o intolerancia moral hacia otro ser vivo por el hecho de pertenecer a una especie distinta a la humana. Este término propuesto por Ryder fue posteriormente desarrollado por otros autores como Peter Singer, filósofo que también ha sido reconocido por sus grandes aportes al reconocimiento de los derechos de los animales.⁶⁶

Como mencionamos en el primer capítulo, Darwin fue uno de los principales científicos que aportaron al reconocimiento de la igualdad moral en los animales no humanos al determinar que no existía una diferencia esencial “mágica” entre los animales humanos y los no humanos, biológicamente hablando.⁶⁷ De esa manera Ryder sostiene que al igual que todos los organismos estamos en un continuo físico, también deberíamos estar en el mismo continuo moral.⁶⁸

A pesar de los avances y de los conocimientos que ha brindado a lo largo de los años la ciencia y en especial la biología y que sitúan a casi todos los animales no humanos en una posición similar a la de los humanos, existen todavía muchos sectores que apoyan el no

⁶³ Richard Ryder, *Speciesism Again: The original leaflet*. 1970. Critical Society, Issue 2, Spring 2010

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Ibid.

reconocimiento moral de los animales no humanos. Incluso se argumenta que muchas de las prácticas contrarias a la dignidad animal no humana y a su derecho a la vida, como los experimentos dolorosos, son necesarias para que avance el conocimiento y nuestra propia especie se vea beneficiada.⁶⁹ Para Ryder, aunque haya experimentos donde exista la posibilidad mínima de sufrimiento animal, pero la de un gran avance en la medicina, no deben permitirse tales prácticas si entendemos que el infligir maltrato y sufrimiento a los animales, sin importar la especie, está mal. Por lo tanto, si creemos que está mal infligir sufrimiento a los animales humanos inocentes, filogenéticamente hablando es lógico extender la preocupación por los derechos elementales a los animales no humanos.⁷⁰

Para algunos atribuir derechos morales a individuos que carecen de racionalidad (agencia moral kantiana), apoyándose en la teoría del interés que tiene todo individuo de garantizar sus necesidades y de realizarse (teóricos del utilitarismo o del bienestarismo) genera un dilema inverso de sobre inclusión en la consideración de Sujeto de Derecho⁷¹. Al respecto Lucano menciona que, si no queremos reconocer deberes morales directos hacia los animales no humanos como pacientes morales, es porque se encuentra la idea del beneficio (entendido como ganancia económica, comodidad, gusto o capricho) que obtenemos como especie al dejarlos fuera de la comunidad moral. Es habitual la utilización de animales no humanos en prácticas animales humanas y en la industria, que el reconocerlos como Sujetos de Derechos equivaldría a renunciar a estos beneficios o privilegios de especie. Como hemos dicho, muchos de los animales no humanos poseen características y comportamientos similares a los que poseen los animales humanos, que les permiten igualmente experimentar dolor y sufrimiento, lo cual es posiblemente una de las características esenciales o más elementales para el reconocimiento de la dignidad en los animales no humanos y por lo tanto de un cambio de jurídico de estatus.

De acuerdo a Lucano, Mosterín señala que la vida emocional de los vertebrados se genera en el diencefalo y en el sistema límbico, área donde se producen las emociones como el miedo, el estrés, el cariño, etc. Para el autor, los experimentos atrozmente dolorosos hacia

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Pablo de Lora, ¿Quiénes son titulares de derechos humanos? Liborio Hierro y el prejuicio especista. DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho, edición especial (2017) ISSN: 0214-8676. Pág 96. Universidad de Madrid

los animales son una forma extendida de tortura y con la que se debe acabar mediante la exclusión de categorías cada vez más amplias de animales en tales experimentos, empezando primeramente por nuestros parientes más próximos, los primates.⁷²

Desde la etología también se ha demostrado en muchos experimentos con animales no humanos el fenómeno del daño psíquico, corroborando la posibilidad de presentarse en otras especies animales que no son humanas.⁷³

Pero es menester aclarar que el tratar de fundamentar la atribución de participar en la comunidad moral a otros seres vivos en base a características humanas es una postura que suele denominarse excepcionalismo humano.⁷⁴ Esta perspectiva comprende aquellas posturas que reconocen la existencia de capacidades claramente humanas y es sobre la base de estas capacidades que declaran que los animales humanos tienen un estado moral y otros animales no.⁷⁵ Dado lo anterior, se ha demostrado que no existe una atribución moral que pertenezca exclusivamente a los humanos. Al parecer la mayoría de características que suelen distinguir al ser humano como moralmente considerable, se hallan en una forma menos elaborada en el mundo no humano⁷⁶. Siguiendo a Gruen, el comportamiento del animal humano y su cognición comparte raíces profundas con los animales no humanos y por ello la delimitación de este panorama cognitivo-conductual suele ser muy controversial.

Es importante reconocer que el actuar humano que desconoce a las otras especies (considerándoles como recursos, instrumentos, medios, propiedades, cosas o mercancías) reduce la existencia y ontología de los animales no humanos para satisfacer los gustos y caprichos propios⁷⁷. El dolor y el placer histórica y evolutivamente han cumplido una función orientadora.⁷⁸ Este es un interés básico en todos los animales y en los individuos capaces de tener experiencias negativas por lo que el dañarlos resulta moralmente incorrecto.⁷⁹ La

⁷² Jesús Mosterín, Resumen de mis principales tesis en "Qué vivan los animales". Denuncias de algunas torturas concretas. Pág 6.

⁷³ Hilda N. Lucano Ramírez, Sobre la pretensión del derecho animal: Reflexiones filosóficas antiespecistas. Revista semestral: Nueva Época, volumen VI, núm. 20. Pág. 92. junio 2015

⁷⁴ Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Hilda N. Lucano Ramírez, Sobre la pretensión del derecho animal: Reflexiones filosóficas antiespecistas. Revista semestral: Nueva Época, volumen VI, núm. 20. Pág. 86. junio 2015

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibid.

discriminación basada en la raza y en la especie son perjudiciales ya que carecen de una base moral. La especie en ese sentido es una característica moralmente irrelevante⁸⁰. En razón de que nuestro conocimiento acerca de los animales no humanos nos parezca insuficiente, sería incluso éticamente correcto de acuerdo a las características de los animales evidenciadas, tratarlos como si tuvieran mente y conciencia, en vez de tratarlos como si no la tuvieran, cuando quizás la tengan.⁸¹ No se trata entonces simplemente de la pertenencia a una categoría biológica -*ser seres humanos*- (de hecho la palabra “especie” al igual que la palabra “raza”, no es precisamente definible)⁸², si no del significado que socialmente de estas categorías se puede considerar, significado que estructura las instituciones que nos gobiernan y las formas en que nos concebimos y concebimos el mundo.⁸³

De acuerdo a lo anterior, el que al ser humano de forma exclusiva se le atribuyan Derechos sin importar sus diferencias físicas y cognitivas, como se hace hoy en día a la luz de la teoría del interés, es porque se tienen profundas raíces en un prejuicio especista.⁸⁴ El prejuicio de la especie sucede en la ausencia de un deslindamiento más cuidadoso de los distintos sujetos problemáticos de derechos humanos a la luz de la teoría del interés. Éste se presenta con todos aquellos entes de los que se pueda predicar que tienen intereses, pero no pertenecen a la especie humana y solo por ésta última razón son excluidos del círculo de Sujetos de Derechos humanos (cuando resulta que tener intereses es el factor moralmente relevante para la atribución de aquellos). ¿No cabría entonces concebir algunas de las especies animales como miembros de nuestra comunidad política al igual que hacemos con los casos marginales o miembros <no paradigmáticos> de nuestra especie?⁸⁵

Es posible afirmar desde una postura como la de Hierro⁸⁶, que no es necesario extender la titularidad de derechos morales de este tipo a ninguna entidad que no pertenezca a la misma especie que los agentes morales, en el marco de un ordenamiento político justo;

⁸⁰ Lori Gruen, *The Moral Status of Animals*. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

⁸¹ Hilda N. Lucano Ramírez, *Sobre la pretensión del derecho animal: Reflexiones filosóficas antiespecistas*. Revista semestral: Nueva Época, volumen VI, núm. 20. Pág. 86. junio 2015

⁸² Richard Ryder, *Speciesism Again: The original leaflet*. 1970. Critical Society, Issue 2, Spring 2010

⁸³ Lori Gruen, *The Moral Status of Animals*. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

⁸⁴ Pablo de Lora, *¿Quiénes son titulares de derechos humanos? Liborio Hierro y el prejuicio especista*. DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho, edición especial (2017) ISSN: 0214-8676. Pág 95. Universidad de Madrid

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ Liborio Hierro, *Los derechos humanos. Una concepción de la Justicia*. Pág 9. Marcial Pons. 2016

sosteniendo que la funcionalidad de los derechos humanos es la de proteger un ámbito de soberanía individual frente al poder físico o normativo de otros y paradigmáticamente frente al orden político.⁸⁷ Para esta concepción habría una vertiente moral diferente para tal fin en los animales no humanos, como la del respeto, la compasión o incluso la reverencia, pues con los animales no se conforma una '*sociedad bien ordenada*' como lo diría Rawls⁸⁸. ¿Pero es realmente esto cierto? pues como habíamos mencionado y siguiendo a Lora, parte de las comunidades humanas la conforman no solamente sujetos racionales y razonables, sino también humanos no paradigmáticos que tienen un mínimo florecimiento humano en nosotros, aunque no sean ciudadanos plenos. En esta semejanza de relaciones humanas, se encuentran también los animales de compañía, los amansados o los que nos permiten vivir una vida mejor como seres humanos. De ahí que las críticas hacia el contractualismo haya sido un componente de muchos enfoques Ius filosóficos proanimalistas. Por ello, autores como Rowlands sostienen que la dicotomía ampliamente reconocida y establecida entre pacientes morales y agentes morales en la filosofía moral resulta inconveniente al momento de reconocer un estatus moral más apropiado para otros seres vivos que no son humanos.⁸⁹ Los animales, en el caso de ser considerados como poseedores de estatus moral alguno, son, casi invariablemente, reconocidos como pacientes morales más que como agentes. Un concepto de comunidad más amplio podría otorgar estatus moral a seres sintientes que no tienen habilidades metacognitivas y hacen parte del desarrollo de nuestra comunidad moral.

1.3.2 Excepcionalísimo Humano

En el ámbito de la justicia animal no humana, el excepcionalismo humano se refiere a una creencia que comprende aquellas posturas que reconocen la existencia de capacidades claramente humanas y es sobre la base de estas capacidades que declaran que los animales humanos tienen un estatus moral y otros animales no. Con base en estas capacidades únicas, se entiende que el animal humano tiene un estatus especial en la naturaleza y se fundamentan

⁸⁷ Pablo de Lora, ¿Quiénes son titulares de derechos humanos? Liborio Hierro y el prejuicio especista. DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho, edición especial (2017) ISSN: 0214-8676. Pág 95. Universidad de Madrid

⁸⁸ Ibid.

⁸⁹ Mark Rowlands. ¿Pueden los animales ser morales? Revista Dilemata, año 4 (2012), nº 9, 1-32.

una variedad de conceptos naturalistas de los derechos humanos⁹⁰. Desafortunadamente como menciona Hughes, “*los derechos naturales proporcionan poca guía práctica ya que todos ven diferentes verdades evidentes que surgen de los mismos hechos*”.⁹¹

Desde un punto de vista más positivo del excepcionalismo humano, se ha argumentado que el proceso evolutivo humano ha sido especial, en cuanto a que su desarrollo ha obedecido en gran manera a un proceso deliberativo excepcional y de cultivo de nuestras facultades, que se diferencia de los procesos evolucionarios de la evolución biológica⁹². Al parecer algunos estudios han arrojado que el linaje humano experimentó una selección intensificada de mejores cerebros de manera excepcional, donde favoreció la existencia de genes atípicos que contribuyeron al aceleramiento del desarrollo complejo del cerebro. De esta manera se ha llegado a concluir que existen estructuras sociales y culturales únicas que pertenecen de manera excepcional al animal humano y que han impulsado un desarrollo exclusivo.⁹³

Pero a pesar de lo dicho anteriormente, autoras como Gruen, explican que se ha demostrado que no existe una atribución moral que pertenezca exclusivamente a los humanos. Al parecer la mayoría de características que suelen distinguir al ser humano como moralmente considerable, se hallan en una forma menos elaborada en el mundo no humano.⁹⁴ El comportamiento del animal humano y su cognición comparte raíces profundas con los animales no humanos y por ello la delimitación de este panorama cognitivo-conductual suele ser muy controversial.⁹⁵ De esta manera, se ha evidenciado que, desde aspectos neurocientíficos, puede ser complicado abordar la atribución de ser sujeto moral o la

⁹⁰ “Hay varias formas de fundamentar un concepto de derechos humanos, todas las cuales se pueden encontrar en la Declaración Universal de Derechos Humanos. Una idea se articula al comienzo de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos: “Sostenemos que estas verdades son evidentes, que todos los hombres son creados iguales; que están dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables”. La Declaración Universal de Derechos Humanos dice: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos” y que todas las naciones deben reconocer la “dignidad inherente y los derechos iguales e inalterables de todos los miembros de la familia humana”. Estas fórmulas expresan la teoría de los “derechos naturales”, basada en una teoría de la ley natural o el orden natural, religioso o secular. Desafortunadamente, aunque muchas personas todavía creen en una ley natural dada por Dios con verdades morales evidentes, los derechos naturales proporcionan poca guía práctica ya que todos ven diferentes verdades evidentes que surgen de los mismos hechos.” Hughes, James (2006) Saving Human Rights from the Human-racists. Institute for Ethics and Emerging Technologies

⁹¹ Ibid.

⁹² Bruce T Lahn, Human brain evolution was a ‘special event’. Howard Hughes Medical Institute, 29 December 2004. <https://www.hhmi.org/news/human-brain-evolution-was-special-event>

⁹³ Ibid.

⁹⁴ Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

⁹⁵ Ibid.

pertenencia a la comunidad moral y más en favor de los animales; puesto que, de acuerdo con Herrera, dichas posiciones pueden resultar más fáciles de contra argumentar.⁹⁶ Incluso resultaría más conveniente en razón para la cuestión de la solides argumentativa lo sostenido por Francione, para quien la capacidad de sentir por si sola es suficiente para la plena pertenencia a la comunidad moral, sin el requerimiento de alguna otra característica.⁹⁷ De hecho Francione es un gran crítico de las leyes de bienestar animal y propone un cambio de estatus jurídico y moral en los animales no humanos, donde se desista de su consideración como cosas y por lo tanto de ser susceptibles de apropiación.⁹⁸ Como menciona Herrera, dicha posición ataca a la teoría de mentes similares, la cual busca incluir en el ámbito moral solo a animales no humanos que poseen capacidades cognitivas semejantes a las nuestras.⁹⁹

El excepcionalismo humano también comprende las posturas anti-transhumanistas, que consideran al transhumanismo como una vulneración de los derechos de las personas al tratar de atribuir derechos a inteligencias no humanas creadas tecnológicamente, como las mentes post-humanas, los animales o las máquinas mejoradas, concibiendo incluso negativamente el derecho a la mejora genética¹⁰⁰. Pero de acuerdo a Erdall, para autoras como Hayles, que transmiten por medio de la ciencia ficción interpretaciones post-humanas de las ideas de Turing¹⁰¹, la inteligencia artificial no es diferente de la inteligencia humana al concebir la consciencia como un patrón informativo, siendo las máquinas al igual que los animales humanos procesadores de información.¹⁰² En ese sentido menciona Erdall que la teoría de Hayles se contrapone a la creencia de que la humanidad es la única en comparación con otros seres vivos o tecnológicos. Para Hayles “*No hay “diferencias esenciales entre la*

⁹⁶ Asunción Herrera Guevara, Justicia para con los animales. Revista Dilemata, año 4 (2012), nº 9, 83-87. Universidad de Oviedo.

⁹⁷ Ibid.

⁹⁸ Gary L. Francione, Reflections on Animals, Property, and the Law and Rain Without Thunder. 2007. Pág 1 (PDF). <https://scholarship.law.duke.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1407&context=lcp>

⁹⁹ Asunción Herrera Guevara, Justicia para con los animales. Revista Dilemata, año 4 (2012), nº 9, 83-87. Universidad de Oviedo.

¹⁰⁰ Hughes, James (2003) Saving Human Rights from the Human-racists. Institute for Ethics and Emerging Technologies

¹⁰¹ Alan Turing presentó diversas ideas que relacionaron de manera profunda al animal humano con la máquina, realizando comparaciones entre la consciencia, la mente humana y el procesamiento de datos. Alan Turing, Maquinaria computacional e Inteligencia. 1950. Traductor: Cristóbal Fuentes Barassi, 2010, Universidad de Chile

¹⁰² Maddi Erdall, La teoría del excepcionalismo humano en la era de la inteligencia artificial. November 15, 2018 <http://poeticatech.blogspot.com/2018/11/la-teoria-del-excepcionalismo-humano-en.html>. UC Berkeley Students.

*existencia corporal y la simulación informática, el mecanismo cibernético y el organismo biológico, la teleología robótica y los objetivos humanos”*¹⁰³

1.3.3 Personalismo

La indagación sobre el ser humano y su naturaleza es una labor que ha sido atendida desde hace mucho tiempo. Desde la antigüedad, la reflexión sobre la noción de ‘persona’ ha estado presente en las diversas culturas animales humanas, siendo no ésta un fenómeno exclusivo de la filosofía occidental o de la cultura grecolatina.¹⁰⁴ Siguiendo a Zavala, Copleston en su estudio sobre *‘Filosofías y Culturas’*, menciona que dentro de los diversos grupos culturales han surgido estos cuestionamientos acerca del cuerpo, del alma, la mente y la persona, entre muchos otros.¹⁰⁵ Y es que de acuerdo a Copleston, los fenómenos cotidianos han sido la base para la reflexión sobre la naturaleza del animal humano.¹⁰⁶ Estos cuestionamientos y consideraciones sobre la noción de ‘persona’ surgen como consecuencia de la reflexión acerca de la relación entre los fenómenos mentales como el pensamiento y los órganos corporales, que se dan dentro de una reflexión más amplia acerca de la diferencia de lo que es lo vivo y lo no vivo.¹⁰⁷

Es importante aclarar que aquellas aproximaciones reflexivas realizadas por la cultura grecolatina no necesariamente se ajustan para describir toda noción de ‘persona’ adoptada por los diversos grupos étnicos. Por lo tanto, no bastaría con conocer la historia de cómo se ha ido constituyendo en occidente la noción de persona para extender un análisis sobre la existencia de dicha comprensión en otras culturas no occidentales y se debe comprender que los diversos grupos étnicos tienen un referente que dan a sus autodenominaciones, entre ellos el que se relaciona con la noción de persona o de gente.¹⁰⁸ No siendo este el fin de nuestra

¹⁰³ N. Katherine Hayles, *How we became posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Cap. 1, Pág. 3.

¹⁰⁴ Juan Carlos Zavala, La noción general de persona. El origen, historia del concepto y la noción de persona en grupos indígenas de México. Pág 303. *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, núm. 27-28, octubre, 2010, Págs. 293-318. <https://www.redalyc.org/pdf/384/38421211013.pdf>

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ Frederick Copleston, *Filosofías y Culturas*. Trad: Beatriz Eugenia Álvarez Klein. Pág 104.

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ Juan Carlos Zavala, La noción general de persona. El origen, historia del concepto y la noción de persona en grupos indígenas de México. Pág 293. *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, núm. 27-28, octubre, 2010, Págs. 293-318. <https://www.redalyc.org/pdf/384/38421211013.pdf>

discusión, para ejemplificar una aproximación acerca de las reflexiones sobre la persona humana en la filosofía no occidental, podríamos hacerlo analizando ‘equivalentes homeomórficos’ o categorías desarrolladas en la filosofía de la India, como lo sería el ‘yo’. Según Copleston, la tradición Sarilkhya-Yoga hizo hincapié en la diferencia entre el sujeto y el objeto a nivel de la conciencia. Esta visión comprende que la existencia de un objeto de conciencia supone la existencia de un sujeto de conciencia, que no es en sí mismo un objeto.¹⁰⁹ Así mismo, los filósofos de la escuela Nyaya-Vaisesika, argumentaron que la existencia del ‘yo’ podía reconocerse como el sujeto común de experiencias tales como el placer y el dolor.¹¹⁰

En el caso de la forma grecolatina ‘*persōna-prosopón*’, se refiere según Zavala a significaciones como “mascara de actor”, “personaje teatral”, “personalidad, persona” y en su uso jurídico como a sujeto legal, siendo estas significaciones extendidas de manera posterior al ámbito jurídico, teológico y filosófico que dotó de contenido al significado de persona en nuestra lengua.¹¹¹ De acuerdo a Abbagnano, en su *Diccionario Filosófico*, el sentido de la persona como máscara fue introducido por el estoicismo popular para indicar los papeles representados en la vida por el hombre. En su famoso Manual, el filósofo estoico Epicteto menciona:

“Acuérdate que eres actor en una obra teatral, larga o corta, en que el autor ha querido hacerte entrar. Si él quiere que juegues el rol de un mendicante, es preciso que lo juegues tan bien como te sea posible. Igual, que, si quiere que juegues el rol de un cojo, un príncipe, un hombre del pueblo. Pues eres tú quien debe representar el personaje que te ha sido dado, pero es otro a quien le corresponde elegírtelo”.

Así mismo, de acuerdo a Zavala, es posible que la consideración del animal humano de ser ciudadano -*sujeto de derechos y obligaciones*-, que nutre la noción de persona (presente en la cultura griega y latina), se haya visto influida por la consideración del ser humano como ‘personalidad humana’ del naciente pensamiento cristiano en la cultura latina,

¹⁰⁹ Frederick Copleston, *Filosofías y Culturas*. Trad: Beatriz Eugenia Álvarez Klein. Pág 110

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Juan Carlos Zavala, La noción general de persona. El origen, historia del concepto y la noción de persona en grupos indígenas de México. Pág 294. *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, núm. 27-28, octubre, 2010, Págs. 293-318. <https://www.redalyc.org/pdf/384/38421211013.pdf>

donde se empezó a discutir la idea de posibilidad de la unidad de un ser trinitario.¹¹² Es así como el desarrollo y la delimitación del concepto de persona se dio gracias a la necesidad del cristianismo de generar una esencia coherente y unificar el concepto para la divinidad, es decir, para posibilitar la semejanza entre Dios y el animal humano que procede de esa comunión en donde ambos son personas.¹¹³ A esto se suma la discusión que surgió en el concilio de Nicea patrocinado por Constantino I, sobre la naturaleza divina y humana de Cristo. Como menciona Zavala, este hecho resulta importante en cuanto que la conclusión tiene significación en el concepto de persona. Pues se consideró que Cristo posee una doble naturaleza (divina & humana), pero es sólo una persona, un individuo.

De la misma manera, la influencia del pensamiento estoico sobrevivió al dominio del pensamiento universal platónico cristiano, enriqueciendo el contenido de la noción de persona y acentuando el valor individual que este posee, siendo un individualismo ligado a la voluntad y la practicidad de la filosofía.¹¹⁴ Como menciona Nussbaum, no resulta particularmente sorprendente que la escuela de pensamiento ético antiguo que *-con respecto a la cuestión animal-* más influyó en los filósofos adscritos a la tradición occidental moderna fuera el estoicismo, que de todas las corrientes grecorromanas, era la menos proclive a la idea de que los animales no humanos tuvieran un estatus ético.¹¹⁵ Para los estoicos como para los judíos y cristianos, existía un aliado natural, pues para los cánones de dichas filosofías, la capacidad de razón y elección moral es la única fuente de dignidad de cualquier ser natural.¹¹⁶ Cabe destacar que una de las definiciones más acentuadas del pensamiento cristiano en la edad media sobre la persona fue la de *naturae rationalis individua substantia* hecha por Boecio. Según Culleton, los pensadores de la Edad Media, y no solo los medievales, sino la mayoría de los pensadores que trataron sistemáticamente el tema, asumen una postura con respecto al concepto de persona teniendo como referencia el concepto desarrollado por Boecio.¹¹⁷

¹¹² Ibid.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Martha Nussbaum, Las fronteras de la justicia: Más allá de "compasión y humanidad": justicia para los animales no humanos. Pág. 324.

¹¹⁶ Ibid.

¹¹⁷ Alfredo Culleton, Tres aportes al concepto de persona: Boecio (substancia), Ricardo de San Víctor (existencia) y Escoto (incomunicabilidad). Pág. 61. Revista Española de Filosofía Medieval, 17 (2010), ISSN: 1133-0902, Págs. 59-71

Pero en el desarrollo de esta cuestión relativa al conocimiento del animal humano, en contraposición a ese naturalismo aristotélico que había colmado el contenido y la perspectiva del significado de ‘ser humano’ y del concepto de persona, se cuestionó el paradigma de ‘naturaleza’ humana comprendido, que terminaba por limitar el fin del animal humano a un conjunto de tendencias físicas y biológicas, es decir, a unas finalidades materiales. De esta manera (entrando en crisis dicho paradigma) se logró considerar una metafísica de la ‘naturaleza’ humana que comprendía más allá de estas tendencias físicas o biológicas dadas y que se constituía también de elementos culturales o espirituales (culturalismo) que incluso se contraponían a ese ideal aristotélico de ‘naturaleza’ con el que había tratado de dársele un significado.¹¹⁸ Pero el abordar entonces la naturaleza del hombre desde dicha teleología afincaba un patrón que mantenía el sentido del ser humano hacia una ‘naturaleza’ de ciertas tendencias dadas o establecidas¹¹⁹.

En contraposición a esta teleología, los filósofos modernos trajeron consigo el desarrollo de una “auto teleología” como nueva interpretación del animal humano, donde los fines de este no son determinados por aquellas tendencias llamadas su ‘naturaleza’, sino por su propia autoconciencia, es decir por la autodeterminación de sus propios fines. De esta manera, el animal humano empezó a considerarse categóricamente como un fin en sí mismo y sus acciones emanarían de su ser personal como sustancia propia.¹²⁰ Esta perspectiva personalista considerará que el animal humano es persona por esencia. Desde entonces en la modernidad se fue solidificando una concepción de la personalidad como la capacidad de tener la libertad e independencia frente a la naturaleza. La facultad de establecer las leyes propias basadas en la razón.¹²¹

Avanzando en nuestro razonamiento, la personalidad resulta ser cierta capacidad que se cree distingue a los animales humanos de los no humanos y que no es posible reducir a la observación de un comportamiento. Kant es uno de los defensores más destacados de la

¹¹⁸ Elías Bermeo Antury, Acercamiento al concepto de naturaleza humana en Juan Manuel Burgos. Quién: revista de filosofía personalista, ISSN 2443-972X, N°. 1, 2015, págs. 97-115. Pág 106.

¹¹⁹ Juan Cruz, Derecho e historia: La filosofía de la historia en Kant. Cap II, Naturalismo de los fines históricos. 2. La índole <<natural>> del fin histórico. Pág. 17.

¹²⁰ Immanuel Kant, Fundamentación de la metafísica de las costumbres. 9. Fórmula II (o del fin en sí mismo) del imperativo categórico (427, 19-431, 9) 9.2 La persona, fin en sí mismo. Fórmula II.

¹²¹ Juan Carlos Zavala, La noción general de persona. El origen, historia del concepto y la noción de persona en grupos indígenas de México. Pág 298. Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey, núm. 27-28, octubre, 2010, Págs. 293-318. <https://www.redalyc.org/pdf/384/38421211013.pdf>

personalidad como cualidad humana que le hace valioso y moralmente considerable.¹²² Según Kant, todo ser racional existe como fin en sí mismo y no como medio para ser usado arbitrariamente por una voluntad ajena de sí.¹²³ Aquellos seres irracionales de los que su existencia pende de la naturaleza y no de su voluntad, son concebidos relativamente como medios y se les llama “cosas”. De acuerdo a los enunciados kantianos la naturaleza del animal humano lo señala como fin en sí mismo, es decir como persona. El que un ser humano pueda tener la representación de un “yo”, lo eleva ante los demás seres en la tierra, un ser diferente en rango y dignidad de las cosas.¹²⁴ Esta consideración, en el debate del reconocimiento de los animales como sujetos de derechos, resulta problemática al establecer un estatus ontológico de los demás seres vivos y en especial de los animales no humanos, como seres carentes de un valor propio, por lo tanto no sujetos a un trato digno o moralmente considerable.

Las teorías éticas o deontológicas kantianas son conocidas por su antropocentrismo o más bien, por su logocentrismo¹²⁵, basándose en la idea de que la naturaleza racional, y sólo ella, tiene un valor absoluto e incondicional.¹²⁶ De igual manera, sus vertientes actuales tienden a considerar de manera indirecta el actuar moral del ser humano hacia la naturaleza. Korsgaard como menciona Gruen, sostiene que únicamente los animales humanos se enfrentan al problema de la normatividad, que tiene origen en la estructura reflexiva de la conciencia humana.¹²⁷ Así, nuestras capacidades reflexivas nos permiten y requieren alejarnos de nuestros impulsos, determinando si debemos actuar sobre ellos y cuando. Es decir, un nivel adicional de reflexión en el que decidimos sobre estos de acuerdo a nuestras identidades prácticas, a nuestras concepciones de nosotros mismos, lo que implica la necesidad de una identidad moral.¹²⁸ Esto nos permite a los animales no humanos ver nuestra vida y nuestras acciones como dignas de realizar.

¹²² Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

¹²³ Emmanuel Kant, Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Pág. 47. Edición de Pedro M. Rosario. Puerto Rico.

¹²⁴ Ibid.

¹²⁵ “(...) it is *logocentric*, by which I mean that it is based on the idea that rational nature, and it alone, has absolute and unconditional value. Kant takes the authority of the moral law to be grounded in the fact that it is legislated by rational will.”, Allen Wood and Onora O'Neill, KANT ON DUTIES REGARDING NONRATIONAL NATURE. DOI: 10.1111/1467-8349.00042

¹²⁶ Ibid.

¹²⁷ Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

¹²⁸ Ibid.

Para Korsgaard los animales no humanos en cambio creen en lo que perciben y sus deseos son su voluntad. De acuerdo a Korsgaard, estos viven en concordancia con las leyes de la naturaleza y no en concordancia con sus valores.¹²⁹ Realizan actividades conscientes, más su atención dentro del fenómeno cognitivo no está puesta sobre ellas, pues de estas no son conscientes.¹³⁰ Nuestra atención en cambio, está centrada en nuestras actividades mentales, percepciones y en nuestros deseos, de las cuales somos conscientes y por lo cual podemos pensar en ello. La mente reflexiva necesita una razón y no se conforma con la percepción y el deseo. Este es el problema de la normatividad que según Korsgaard ningún otro animal tiene.¹³¹ Pero este concepto de personalidad no es una descripción general que abarque a todos los seres humanos en realidad, siendo no coextensivo con la humanidad. Es por ello que la visión kantiana de la personalidad no distingue a todos los seres humanos como moralmente considerables.¹³² Porque de acuerdo a Wood, si la naturaleza racional es el único fin en sí misma, entonces todo lo demás debe contar sólo como un medio para la naturaleza racional y sus fines. Nada más podría tener un valor que pudiera establecer límites a esos fines o a las formas en que los seres racionales podrían elegir emplear la naturaleza no racional para alcanzarlos.¹³³

Uno de los ejemplos que Kant expone con claridad y que Gruen trae a colación, se encuentra en las *Lecciones de ética*, donde el autor menciona que, cuando alguien manda sacrificar a su perro porque ya no le es útil para ganarse el sustento, no contraviene en absoluto deber alguno para con el perro, dado que éste no es capaz de juzgar tal cosa, pero sí atenta con ello contra la afabilidad y el carácter humanitario en cuanto tales, cosas que debe practicar en atención a los deberes humanos.¹³⁴ Este punto de vista resulta insatisfactorio ya que no capta el daño que independientemente se le hace a quien no es ‘persona’ y les considera de manera indirecta.¹³⁵

¹²⁹ Christine Korsgaard, *Fellow Creatures: Our Obligations to the Other Animals*. Are people more important than other animals? Pág. 7. Oxford University Press, 2018

¹³⁰ Lori Gruen, *The Moral Status of Animals*. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

¹³¹ Ibid.

¹³² Ibid.

¹³³ Allen Wood and Onora O'Neill, *KANT ON DUTIES REGARDING NONRATIONAL NATURE*. DOI: 10.1111/1467-8349.00042

¹³⁴ Immanuel Kant, *Lecciones de ética*, Pág. 288. Ed. Crítica. Grijalgo. Barcelona

¹³⁵ Lori Gruen, *The Moral Status of Animals*. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

Diversos autores, aunque no se alejan de la vertiente kantiana, han presentado varias formas de afrontar este problema evitando la conclusión contraintuitiva. De acuerdo a Gruen, Wood afirma que aquellos seres que deben ser reconocidos como moralmente considerables son aquellos que presentan o poseen las características de una infraestructura racional y se relacionan con ella. Es decir, aquellos seres moralmente considerables serían los que tienen potencialmente una naturaleza racional o que virtualmente la tienen; los que ya lo son; los que lo fueron y dejaron de ser; los que son en parte; y los que tienen las condiciones necesarias de la infraestructura de la naturaleza racional.¹³⁶ Y es que Wood en su estudio de Kant sobre *Los deberes relativos a la naturaleza no racional* relata que el término "humanidad" es utilizado en un sentido técnico, para referirse a la capacidad de establecer fines según la razón. Esto de acuerdo al autor, incluye la predisposición técnica de concebir medios para fines arbitrarios, y la predisposición pragmática de unir nuestros fines en un todo integral, llamado "felicidad". Por ello, los deberes con los animales solo tienen sentido si se logra establecer la suposición de que la crueldad, ingratitud o insensibilidad hacia los animales ya expresa en sí misma una falta de respeto por la naturaleza racional.¹³⁷

Por otro lado, autores como Regan, adoptan una postura similar según Gruen, al considerar que aquellos que deben ser reconocidos dentro del campo de la moralidad, son los que comparten con el animal humano la capacidad de ser sujetos de una vida con intereses básicos, que buscan su bienestar.¹³⁸ De esta manera, Regan apela, desde la ampliación de dicha tradición deontológica al reconocimiento de los derechos de los animales no humanos en razón de sus similitudes con los animales humanos.¹³⁹

Korsgaard de acuerdo a Gruen, adopta una forma diferente de abordar este problema, sosteniendo que los animales humanos como los no humanos son los objetos apropiados de nuestra moral, siendo posible considerar moralmente a los animales no humanos; pues la atribución de la moralidad no se vincula en nosotros solo a través de nuestras capacidades racionales o autónomas, sino también desde nuestros deseos y necesidades. Según Korsgaard, dado que somos animales, tenemos un bien natural en este sentido, y es a esto que nuestros

¹³⁶ Ibid.

¹³⁷ Allen Wood and Onora O'Neill, Kant on duties regarding nonrational nature. DOI: 10.1111/1467-8349.00042

¹³⁸ Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

¹³⁹ Tom Regan, "The Case for Animal Rights", in Peter Singer (ed.), In Defence of Animals, Oxford: Basil Blackwell, Págs. 13–26. 1985. <http://www.animal-rights-library.com/texts-m/regan03.htm>

incentivos se dirigen. Nuestro bien natural, como la capacidad que tenemos de experimentar y perseguir lo que es naturalmente bueno o malo o la de experimentar la satisfacción de necesidades y las cosas que las satisfacen como agradables o desagradables, no son, en sí mismas, un valor normativo. Pero de acuerdo a Korsgaard, es a nuestro bien natural, en este sentido, que le conferimos un valor normativo cuando nos valoramos como fines en sí mismos. Por lo tanto, es nuestra naturaleza animal, no sólo nuestra naturaleza autónoma, la que llevamos a ser un fin en sí mismo. Las preocupaciones y necesidades naturales que los agentes deseamos sean objeto de nuestros valores, son también preocupaciones que se hayan en los animales no humanos, pues aquellas necesidades surgen de una naturaleza animal y no racional.¹⁴⁰ Por ello aquellos agentes morales que reconocen estos valores de acuerdo a ciertas necesidades, deben reconocerlos en pacientes morales que también las solicitan o las experimentan.¹⁴¹

Siguiendo nuestro análisis, en los fundamentos de la perspectiva personalista kantiana, existe un contenido, que, por considerar indirectamente el trato moral hacia los animales no humanos, al presentar una estructura antropocéntrica o logocéntrica, resulta ser excluyente en lo que debería ser la consideración moral de los diversos animales, partiendo como lo afirma Lora, de considerar que los no humanos carecen de preferencias de segundo orden.¹⁴² Con ello, se hace un reconocimiento excluyente de los sujetos que hacen parte del campo moral de las acciones humanas. Como mencionamos con anterioridad, Kant niega que el animal humano tenga un deber directo alguno hacia los animales; pues según el autor, los deberes morales han de estar dirigidos hacia seres dotados de conciencia propia y los animales no humanos no la tienen. Para Kant los seres vivos no humanos como los animales, actúan por habituación.¹⁴³ Por consiguiente, de acuerdo a Nussbaum, estos «existen simplemente como medio para un fin en la naturaleza. Ese fin en la naturaleza es el hombre. [...] Nuestros deberes desde esta posición para con los animales son meramente deberes indirectos para con la humanidad»¹⁴⁴. Pero siguiendo a Gruen, este punto de vista no es

¹⁴⁰ Christine Korsgaard, Facing the Animal You See in the Mirror, Pag. 5. The Harvard Review of Philosophy, Vol.XVI 2009

¹⁴¹ Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

¹⁴² Pablo de Lora, ¿Quiénes son titulares de derechos humanos? Liborio Hierro y el prejuicio especista. Pág. 91. DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho, edición especial (2017) ISSN: 0214-8676. Pág 91. Universidad de Madrid.

¹⁴³ Martha Nussbaum, Las fronteras de la justicia: Más allá de "compasión y humanidad": justicia para los animales no humanos. Pág. 325.

¹⁴⁴ Ibid.

completamente satisfactorio, pues cuando alguien viola a una mujer en coma, por ejemplo, o golpea a alguien con insuficiencia cerebral, o quema un perro o un gato, no solamente está irrespetando a la humanidad, sino que también está agravando y dañando directamente a estos seres.

En la actualidad, en los tribunales de justicia, todos los seres humanos y algunas entidades o corporaciones son consideradas como personas jurídicas, sujetos de derecho. Mientras que los animales no humanos, sin importar la edad, son considerados propiedad.¹⁴⁵ Como menciona Gruen, en diversos países del mundo, en varias ocasiones, han sido elevados casos donde se solicita el reconocimiento legal de la personalidad jurídica en algunos animales no humanos. En Colombia por ejemplo, recientemente sucedió un caso de aplicación de justicia interespecífica, donde a través de un mecanismo de amparo constitucional llamado Acción de Tutela dirigido en contra de la Secretaría de Salud de uno de los departamentos del país, un animal humano (familiar accionante) solicitó el suministro de un tratamiento farmacológico para la epilepsia a favor de un animal canidae (perro) llamado Clifor que la sufría, al este ser considerado por su familia animal humana como miembro de su núcleo familiar y ser sintiente con un valor propio.

El problema jurídico para el tribunal judicial consistió en determinar si las entidades accionadas estaban vulnerando al accionante los derechos a la familia, al debido proceso, a la salud, a la propiedad, a la dignidad humana, a la vida en condiciones de dignidad, al medio ambiente y los derechos de la mascota o miembro de la familia multiespecie Clifor.¹⁴⁶ El tribunal, considerando que en la actualidad se han presentado grandes avances normativos, que han permitido una mayor protección para los animales no humanos, puesto que son considerados como seres sintientes, superando las tesis antropocentristas que los definían como meras cosas, y se ha determinado que la relación entre los seres humanos y los animales debe regirse por los principios de respeto, la solidaridad, la compasión, el cuidado y la prevención del sufrimiento que deben tener las personas hacia ellos; señaló que se estaba vulnerando el derecho que tiene la mascota Clifor, como miembro de una familia ‘diversa multiespecie’, de acceder al suministro del medicamento ordenado por el médico tratante,

¹⁴⁵ Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

¹⁴⁶ Juzgado Primero Penal del Circuito con Funciones de Conocimiento. Acción de Tutela ‘Clifor’. Radicación: 2020-0047. Accionante: Enrique Arango Gómez.

pues la falta de acceso al mismo, menguaba su expectativa de vida, y lo ponía en un grave riesgo para su salud; lo que podría generar inminentes afectaciones e incluso poner en riesgo su vida. Así mismo, sostuvo que se debía proteger los derechos fundamentales a la preservación de la unidad familiar de la familia de Clifor, considerando que la familia ha sido definida y acogida por la jurisprudencia como aquella comunidad de personas emparentadas entre sí por vínculos naturales o jurídicos, que funda su existencia en el amor, el respeto y la solidaridad, y que se caracteriza por la unidad de vida o de destino que liga íntimamente a sus miembros o integrantes más próximos. Además, señaló que no existe un concepto único o excluyente de familia, y sobre este particular, indicó que acorde con el pluralismo que la propia Carta promueve como uno de los principios fundantes del Estado (elemento fundamental de la cooperación social como profundizaremos más adelante), la familia, no puede restringirse exclusivamente a las conformadas en virtud de vínculos jurídicos o biológicos, sino que se extiende también a las relaciones de hecho que surgen a partir de la convivencia y que se fundan en el afecto, el respeto, la protección, la ayuda mutua, la comprensión y la solidaridad, aspectos conforme a los cuales se promueve el cumplimiento de un proyecto de vida en común y la realización personal de cada uno de sus integrantes.¹⁴⁷ Esta sentencia resulta interesante ya que entra a considerar a las mascotas como parte integral de las familias, y por ende sujetos con derechos y aún tutelables.

Prosigamos nuestro análisis con el estudio de aquellas posturas o doctrinas éticas alternativas a las que tradicionalmente han imperado o influido mayormente en nuestra sociedad, que propugnan por una consideración moral y jurídica de los animales más amplia, reivindicando la dignidad de los animales no humanos, dando paso a su reconocimiento como titulares de unos derechos.

¹⁴⁷ Ibid.

2. POSTURAS ALTERNATIVAS A FAVOR DEL RECONOCIMIENTO DE LA MORALIDAD EN LOS ANIMALES NO HUMANOS

2.1 Antiespecismo

Hoy en día es conocida la opinión de que solo los animales humanos deben ser considerados moralmente, la cual a veces se denomina Especismo. Contrario a esta postura que ya hemos abordado anteriormente, existe otra postura que es incluyente de los animales no humanos en el ámbito moral/jurídico a la cual se le conoce como Antiespecismo.¹⁴⁸ Esta postura busca que los intereses de todos los animales sean respetados por igual sin importar la especie a la que pertenezcan, oponiéndose a la distinción moral/jurídica con base en la pertenencia a la especie humana.

Como mencionamos en el anterior capítulo, Richard Ryder acuñó el término “Especismo” a un tipo de prejuicio centrado en el ser humano, similar al racismo, que favorece a la especie humana al discriminar a miembros de otras especies, explotándolas o dañándolas.¹⁴⁹ Hughes por su parte, menciona que en la actualidad, la mayoría de los defensores de los derechos creen que las mujeres y todas las razas deberían ser incluidas en el círculo de los derechos, pero que el círculo evidentemente se detiene en la raza humana, una posición que, el autor llama “racismo humano”.¹⁵⁰

Lora, en su estudio sobre lo que se denomina el prejuicio especista¹⁵¹, sostiene que bajo la concepción kantiana de la propiedad misma de la agencia moral -*ser capaces de tener preferencias de segundo orden*-, es decir, ser racionales, se niega la dignidad que tienen todos los seres humanos en su condición de agentes morales. De acuerdo a Lora, quienes afirman que la agencia moral concebida desde esta perspectiva, es una condición necesaria para ejercer la titularidad de derechos (teóricos de la voluntad), caen en la conclusión monstruosa de que los niños o los seres humanos con discapacidades cognitivas severas no tendrían derechos humanos. Los casos no paradigmáticos, como es conocido el caso de los ‘niños

¹⁴⁸ Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

¹⁴⁹ Ibid.

¹⁵⁰ Hughes, James (2003) Saving Human Rights from the Human-racists. Institute for Ethics and Emerging Technologies. <https://ieet.org/index.php/IEET2/more/hughes20060327/>

¹⁵¹ Pablo de Lora, ¿Quiénes son titulares de derechos humanos? Liborio Hierro y el prejuicio especista. DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho, edición especial (2017) ISSN: 0214-8676. Pág. 91-96. Universidad de Madrid

ferales',¹⁵² o los nacidos con discapacidades cognitivas severas¹⁵³, son una gran dificultad para la consideración moral bajo el criterio de la personalidad y muchos seres por los cuales tratamos y consideramos moralmente, se verían excluidos. Incluso posiciones kantianas como la de Korsgaard de acuerdo a Gruen, consideran que tenemos obligaciones con los animales no humanos, pues el que nos compadezcamos de uno al expresar dolor y sufrimiento, quiere decir que existe al menos una razón para cambiar sus condiciones. Es decir que, a pesar de la diferencia en la consciencia fenoménica, ambos serían sujetos morales ya que actúan moralmente.¹⁵⁴

2.2 Intuicionismo

El intuicionismo ético o moral es una corriente de la filosofía moral que sostiene la existencia de juicios morales que pueden ser conocidos de manera directa y resultan ser independientes de la mente, es decir, proposiciones morales básicas que son evidentes. Esta postura fue dominante en la filosofía moral británica del siglo XVIII y en el siglo XX resurgió como filosofía moral respetable.¹⁵⁵ De acuerdo a Stratton-Lake, el intuicionismo se constituye de dos características paradigmáticas que la identifican o distinguen en gran medida: una característica epistémica y otra metafísica u ontológica.¹⁵⁶ La característica epistemológica se refiere al modo de <<acceso a la moral>> siendo esto un modo de afirmar si se conoce o no se conoce moralmente algo.¹⁵⁷ Como menciona Lariguet, esta característica está dada por el empleo del término «intuición» con el que se alude a distintos tipos de «estados mentales».¹⁵⁸ De acuerdo al autor, la intuición moral es un tipo de percepción de principios o propiedades morales «autoevidentes», en las que generalmente se asume que la percepción

¹⁵² María García Alonso, El regreso de las abejas perdidas. Los niños salvajes en los límites de la cultura. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, vol. LXIV, N° o 1, Págs. 41-60, enero-junio 2009.

¹⁵³ Zapata Sampedro, M. A., Matute Caballero, M. N. Cobos Boza, J. Cuidados a personas con discapacidad severa. Caso clínico. Revista electrónica semestral de enfermería. Universidad de Murcia. <https://revistas.um.es/eglobal/article/view/248/235>

¹⁵⁴ Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

¹⁵⁵ Philip Stratton-Lake (2014). Intuitionism in ethics. En E.N. Zalta (ed.), The Stanford encyclopedia of Philosophy (Winter 2016 ed.). <http://plato.stanford.edu/entries/intuitionism-ethics/>

¹⁵⁶ Guillermo Lariguet, Intuicionismo y razonamiento moral. Revista de la Facultad de Derecho No.79 Lima jul./nov. 2017. Pontificia Universidad Católica de Perú. III. DOS CARACTERÍSTICAS PARADIGMÁTICAS DEL INTUICIONISMO MORAL. <http://dx.doi.org/10.18800/derechopucp.201702.007>

¹⁵⁷ Ibid.

¹⁵⁸ Ibid.

de estos tiene un contenido no inferencial, es decir, una percepción no sujeta a una derivación lógica de otras premisas morales. Por lo tanto, se afirma que la intuición moral es una captación «inmediata» o «espontánea» de principios morales reputados autoevidentes. Siguiendo a Lariguet, esta llega a formar parte de algo así como un sentido moral o una *sindéresis*, que permite ver o captar los rasgos morales de un caso, conectados de algún modo con situaciones fácticas.¹⁵⁹

Un ejemplo como lo cita Lariguet, podría ser el caso *Riggs vs. Palmer* expuesto por Dworkin en su obra denominada *Los derechos en serio*, en donde un testador designa a un nieto suyo como heredero, quien posteriormente le asesina con el fin de garantizar una herencia favorable. De acuerdo a los argumentos del tribunal de New York, aunque las leyes que regulan la preparación, prueba y efecto de los testamentos, y la entrega de la propiedad, si se interpretan literalmente y si su fuerza y efecto no pueden ser de modo alguno verificados ni modificados, pueden conceder esta propiedad al asesino; dichas leyes pueden ser controladas en su operación y efecto por máximas generales y fundamentales del derecho consuetudinario. De esta manera, a nadie se le permitirá aprovecharse de su propio fraude y el asesino no recibirá su herencia.¹⁶⁰ Por lo tanto de la observación de este caso en el que el nieto mata a su abuelo para garantizar una herencia favorable, se puede percibir la verdad moral de que «nadie puede aprovecharse de su propio delito».¹⁶¹

Por otro lado, la característica ontológica o metafísica que distingue al intuicionismo se refiere al conjunto de hechos que dicha teoría moral presupone que existen y que permiten hablar de la falsedad o verdad de los enunciados o juicios morales que se hacen en relación a esos hechos.¹⁶² Esta resulta ser de acuerdo a Lariguet una doctrina metaética cognitivista y objetivista, ya que en primer lugar, considera que los juicios morales tienen un valor de verdad o falsedad que es rastreable a partir de unos hechos morales, y en segundo lugar considera que la intuición moral es una forma o manera de acceso directa a esos hechos morales. Los hechos morales siguiendo a Lariguet, resultan ser independientes de los estados

¹⁵⁹ Ibid.

¹⁶⁰ Ronald Dworkin, *Los derechos en serio*: 2. El modelo de las normas. Pág 73. Editorial Ariel, Barcelona.

¹⁶¹ Guillermo Lariguet, *Intuicionismo y razonamiento moral*. Revista de la Facultad de Derecho No.79 Lima jul./nov. 2017. Pontificia Universidad Católica de Perú. III. DOS CARACTERÍSTICAS PARADIGMÁTICAS DEL INTUICIONISMO MORAL. <http://dx.doi.org/10.18800/derechopucp.201702.007>

¹⁶² Ibid.

mentales del agente moral. Para el intuicionista, por lo tanto, los hechos morales tienen una particularidad intrínseca, distinguiéndose de los hechos facticos, empíricos o naturales.¹⁶³ Estos hechos morales por lo tanto son indefinibles o inanalizables en términos que conlleven la reducción de enunciados morales o normativos a enunciados empíricos, siguiendo abierta la pregunta por lo bueno o lo correcto.¹⁶⁴

Es así como en la lucha por el reconocimiento del estatus moral de los animales, se desarrolla el concepto de sujeto moral como alternativa a los conceptos de agente moral y paciente moral.¹⁶⁵ Para hacerlo, Rowlands propone adoptar el modelo intuicionista de los juicios morales, que ataca la pretensión racionalista de los juicios morales, según la cual el juicio moral es resultado de un proceso de razonamiento.

Un paciente moral de acuerdo a Rowlands, es aquel que es y solamente es un objeto legítimo de consideración moral. Es decir, es una entidad que tiene intereses que deberían ser considerados a la hora de tomar decisiones que le afecten. Por otro lado, un agente moral, es aquel que es y solamente es una entidad moralmente responsable de sus motivos y acciones, y por tanto puede ser moralmente evaluado (alabado o reprendido en un sentido amplio) por ellos. Es posible, por lo tanto, que el mismo individuo sea al mismo tiempo tanto agente como paciente. En el caso de los animales humanos lo más frecuente es que sean ambas cosas.¹⁶⁶ Así mismo, de acuerdo a Rowlands, es posible extender la consideración de que los animales no humanos no solo son pacientes morales, sino que también actúan por moralidad, sin necesidad de atribuir un sentido de responsabilidad y por lo tanto los conceptos de alabanza y represión que constituyen inseparablemente el concepto de agencia moral. De esta manera, nace el concepto de sujeto moral, el cual Rowlands entiende como aquel individuo que sí y solamente si, actúa por lo menos algunas veces motivado por consideraciones morales.

Siguiendo lo expuesto con anterioridad, existen animales humanos y no humanos que poseen intuiciones morales y emociones morales que causan directamente la acción moral. Nussbaum sostiene que las emociones no son solamente olas de sentimientos que invaden o

¹⁶³ Ibid.

¹⁶⁴ Ibid.

¹⁶⁵ Mark Rowlands. ¿Pueden los animales ser morales? Pág. 4. Revista Dilemata, año 4 (2012), nº 9, 1-32.

¹⁶⁶ Ibid.

atraviesan nuestra personalidad, sino que contienen imágenes de valor o unos juicios de valor, como dirían los psicólogos y son estas motivaciones las que respaldan los intereses de las personas.¹⁶⁷ Tanto en las personas racionalistas como en las intuitivas existe un módulo moral operativo, siendo para éstas últimas cognitivamente impenetrable. En el racionalista las operaciones del módulo moral son fenoménicamente conscientes (fenomenología de la deliberación), mientras que en el intuitivo no.¹⁶⁸ Dado lo anterior, resulta cuestionable que la vía legítima para establecer el estatus de sujeto moral esté ligada a tener una conciencia fenoménica o no de los procesos morales de toma de decisiones, pues esta conciencia fenoménica no está tan estrechamente ligada a la fenomenología del ser un sujeto moral.¹⁶⁹ Por lo tanto, es arbitrario denegar a alguien dicho estatuto por el simple hecho de que su fenomenología moral asociada difiera de la nuestra.¹⁷⁰ El usar la naturaleza racional o la capacidad cognitiva como piedra angular para la consideración moral, omite un hecho importante en los animales humanos y no humanos y es la capacidad de mejorar o empeorar nuestra vida.

Es importante resaltar que, con el fin de establecer en favor de los animales no humanos una argumentación que sea más sólida y que permita su reconocimiento como seres moralmente considerables, la posición intuicionista ha sido cuestionada por autoras como Herrera,¹⁷¹ ya que, aunque resulta cierta (pues podemos encontrar seres humanos y no humanos que actúan guiados por un módulo moral llamado intuición), tiende a resultar frágil por el mismo carácter débil del intuicionismo. Aunque la autora no se detiene en las críticas al intuicionismo, menciona que una teoría de la acción moral basada en la fenomenología de la intuición moral derivaría en consecuencias que no le parecen aceptables. Ciertas corrientes de neuroética defenderían la idea de encontrar en todos los seres vivos una estructura moral, un módulo moral operativo. Dicha ética se uniría a ciertos posicionamientos de la

¹⁶⁷ Martha Nussbaum, Pepi Patrón y Miguel Giusti, Martha Nussbaum y el rol de las emociones en la vida política. Conversatorio. Pontificia Universidad Católica del Perú. Feb 2, 2015. <https://www.youtube.com/watch?v=WnFSIOTMH4&t=97s>

¹⁶⁸ Asunción Herrera Guevara, Justicia para con los animales. Revista Dilemata, año 4 (2012), nº 9, 83-87. Pág. 85. Universidad de Oviedo

¹⁶⁹ "...la idea de que la fenomenología de la deliberación moral sirva para delimitar los sujetos morales de los no morales es implausible." Mark Rowlands. ¿Pueden los animales ser morales? Revista Dilemata, año 4 (2012), nº 9, 1-32. Pág. 22

¹⁷⁰ Asunción Herrera Guevara, Justicia para con los animales. Revista Dilemata, año 4 (2012), nº 9, 83-87. Universidad de Oviedo.

¹⁷¹ Ibid.

sociobiología más radical y para Herrera, debe alcanzarse el mismo objetivo que plantea Rowlands, pero desde una base menos problemática.¹⁷²

2.3 Sensocentrismo: La Sintiencia

Hemos visto que el estatus de la moralidad en las perspectivas de las diversas líneas argumentativas puede no únicamente ser concebido desde un sentido moral/racional, sino también desde un sentido moral/sensible. Dado lo anterior, en el desarrollo de las sociedades democráticas y pluralistas, el animal humano ha ido incluyendo en el círculo moral a diversos sectores que se excluían, como a los deficientes mentales, los niños, las mujeres y los esclavos. De esta manera, con ocasión a las diversas revoluciones políticas e ideológicas se ha logrado ampliar progresivamente los miembros de la comunidad moral¹⁷³. En los casos marginales o de miembros <no paradigmáticos> como los bebés, la posibilidad *-potencia-* de sumarse a la lista de agentes morales al cumplir la mayoría de edad o en el caso de los pacientes en estado de coma, el recuperar la conciencia, han sido factores fundamentales para su reconocimiento moral.¹⁷⁴ Pero es menester aclarar que, en estos supuestos, el que alguien tenga la potencialidad de llegar a ser “X”, no es la razón suficiente para otorgarle los derechos de “X”, pues en el presente no puede exigir de manera lingüística, ni racional, ni lógica que no le causemos daño; más el hecho de ser seres sintientes o tener la capacidad de sufrir, es una razón que resulta realmente válida para su reconocimiento. Como sostiene Lucano, lo más razonable ha sido que, aunque estos animales humanos no alcancen una complejidad mental como agentes morales, se les reconozca una consideración moral por el hecho de ser seres sufrientes.¹⁷⁵

El comportamiento resultante de los procesos mentales de dolor y sufrimiento de aquellos que no poseen un lenguaje complejo (como los bebés) nos ha permitido inferir que ellos también son capaces de sufrir y disfrutar. Es por esa razón que ocasionar un daño psíquico o físico a cualquier animal humano es un mal moral, sin importar si es

¹⁷² Ibid.

¹⁷³ Hilda N. Lucano Ramírez, Sobre la pretensión del derecho animal: Reflexiones filosóficas antiespecistas. Revista semestral: Nueva Época, volumen VI, núm. 20. Pág. 86. junio 2015

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ Ibid.

fenoménicamente consiente o no del daño.¹⁷⁶ De la misma manera, de acuerdo a los postulados Sensocentristas, es necesario reconocer un grado de moralidad y de derechos a los animales no humanos, pues, aunque estos no alcancen un grado de complejidad lingüística, son capaces de sufrir y de disfrutar. De hecho, metodológicamente los agentes morales tienen el encargo de determinar las obligaciones morales más no serían los únicos beneficiarios, incluyéndose en este marco a los pacientes morales, es decir, a aquellos beneficiarios de algunas obligaciones impuestas *erga omnes* de no cometer ciertas acciones sobre ellos, aun cuando se trate de seres que no participan de la facultad de la autonomía moral, e incluso cuando ni siquiera pueden verse afectados por acción alguna.¹⁷⁷

En este paradigma Sensocentrista se suelen clasificar dos tipos de movimientos que abogan por la lucha en favor de los animales y que desarrollan sistemas filosóficos con pretensiones distintas, aunque pueden relacionarse. El primero es el movimiento Bienestarista, del cual hace parte el utilitarismo y que es considerado por muchos autores un Sensocentrismo Gradual.^{178 179} El segundo movimiento que puede identificarse es el movimiento Abolicionista por la Defensa del Derecho de los Animales, del cual hace parte el Deontologismo Ampliado de Regan, que como hemos dicho en anteriores capítulos, comparte algunos rasgos de la tradición kantiana.

2.3.1 Bienestarismo

El movimiento Bienestarista, también conocido como movimiento por el Bienestar de los Animales, de la Liberación animal o Liberacionista, es una postura moral que aboga por la evitación o disminución del sufrimiento de los animales. Esta postura sostiene la pertenencia de los animales no humanos a la comunidad moral, dado que, al ser seres sintientes, tienen igual o el mismo derecho que los animales humanos a que sus intereses sean reconocidos. De esta manera, rechaza aquellas posturas personalistas -*antropocentristas*- como la de Kant, que reconocen únicamente la moralidad en razón de los intereses humanos. Así mismo, en sus consideraciones, este movimiento admite la conservación del estatuto jurídico de los animales como cosas susceptibles de apropiación, promoviendo la mejora de sus condiciones

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ Ibid.

¹⁷⁸ Daniel Dorado Alfaro, El conflicto entre la ética animal y la ética ambiental: bibliografía analítica. Pág 227. Universidad Carlos III de Madrid, 2015.

¹⁷⁹ Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

de vida a través de leyes que pretenden garantizar su bienestar. Por lo tanto, da por sentado que es legítimo tratar a los animales de manera instrumental, como medios para fines humanos siempre y cuando se impongan ciertas "limitaciones" que permitan disminuir o evitar el sufrimiento.¹⁸⁰

En este movimiento es posible identificar el sistema filosófico utilitarista, que de acuerdo a Francione, acepta que la susceptibilidad de apropiación de animales no humanos es consistente con la significación moral de igualdad de intereses y con la aplicación de sus principios.

2.3.1.1 Utilitarismo

La posición utilitaria ha sido una de las corrientes filosóficas más importantes en la lucha por el reconocimiento de los derechos de los animales no humanos al haber propiciado el desarrollo de un debate serio y una cantidad de argumentos de gran envergadura en favor del reconocimiento del derecho a la igual consideración de intereses de todos los animales, situando por lo tanto a los animales no humanos como seres de igual consideración moral.¹⁸¹ Los utilitaristas por ejemplo sostienen tradicionalmente que lo importante moralmente es la promoción del placer y de la felicidad y la evitación del dolor, del sufrimiento y de la frustración de intereses.¹⁸² Es así como el principio de utilidad establece que una maximización del bien (o de la utilidad) conlleva a alcanzar la mayor felicidad (o satisfacción) con el menor sufrimiento posible. Bentham es una gran referencia del derecho a la igual consideración de intereses de los animales no humanos y su inclusión en el círculo de la moralidad, siendo considerado el fundador del utilitarismo moderno.¹⁸³ También lo es su moderno proponente en la actualidad, Singer¹⁸⁴, quien argumenta que no es justificable excluir moralmente a un ser que se interesa por evitar sufrir, pues quien actúa por evitar dolor tiene tal interés. En ocasiones, el utilitarismo puede sugerir que el mejor modo de concebir

¹⁸⁰ Gary L. Francione, *Lluvia sin truenos*. Cap I. Derechos animales: El rechazo del instrumentalismo. 2008.

¹⁸¹ Martha Nussbaum, *Las fronteras de la justicia: Más allá de "compasión y humanidad"*: justicia para los animales no humanos. Editorial Paidós. Pág 333.

¹⁸² Jeremy Bentham, *An introduction to the principles of moral and legislation*. 1781. Batoche Books, Kitchener 2000.

¹⁸³ Lori Gruen, *The Moral Status of Animals*. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

¹⁸⁴ Peter Singer, *Ética práctica. La igualdad y sus implicaciones. Diferencias raciales e igualdad racial*. Segunda edición. Universidad de Monash. 19 - 68.

los placeres sea como formas de actividad. Esta posición, expuesta por Mill, puede llegar a ser la más acertada según Nussbaum.¹⁸⁵

Para Singer la sociedad animal humana ha arrastrado consigo diversos prejuicios que por mucho tiempo impidieron el reconocimiento de la igual consideración de todos los seres humanos. Como lo expone el autor, el principio de igualdad en un desarrollo actual debe entenderse como el derecho a la igual consideración de intereses en todos los seres humanos.¹⁸⁶ De acuerdo a esto, no interesan aquellas atribuciones que le han sido dadas de manera arbitraria¹⁸⁷ (ya sea por eventos de la naturaleza o por circunstancias particulares en las cuales no influye el merecimiento) como el C.I (coeficiente intelectual), la personalidad moral, la racionalidad, o características semejantes; sino los intereses del individuo, de los cuales Singer trae a colación los más importantes, tales como: El interés por evitar el dolor, por desarrollar las aptitudes propias, por satisfacer las necesidades básicas de comida y vivienda, por disfrutar de unas cálidas relaciones personales, por ser libre de aspirar a nuestras ambiciones sin intromisiones, y muchas más.¹⁸⁸ Este principio de igualdad se atribuye a la igual consideración de intereses y no a las facultades o aptitudes arbitrarias dadas por la naturaleza. Podríamos decir que, en los términos anteriormente hablados, también es ético el reconocer el principio de igualdad en los animales no humanos, ya que estos, aunque diferentes en muchos de sus aspectos físicos y psíquicos (características atribuidas arbitrariamente por la naturaleza) tienen unos determinados intereses en razón de su propio desarrollo y función existencial, por ende, es igual de considerable el tenerlos en cuenta.

Pero siguiendo los términos de esta visión utilitarista, la consideración moral de los reclamos de los animales no humanos en una situación tiene un aspecto gradual al depender de los reclamos morales competitivamente significativos en juego.¹⁸⁹ Es decir que, a pesar de que todos los sujetos de una vida tengan igual consideración de intereses, si en la práctica

¹⁸⁵ Martha Nussbaum, *Las fronteras de la justicia: Más allá de "compasión y humanidad": justicia para los animales no humanos*. Editorial Paidós. Pág 342.

¹⁸⁶ Peter Singer, *Ética práctica. La igualdad y sus implicaciones. Diferencias raciales e igualdad racial*. Segunda edición. Universidad de Monash. 19 - 68.

¹⁸⁷ *Ibid.* 27

¹⁸⁸ Peter Singer, *Ética práctica. La igualdad y sus implicaciones*. Pág. 37: *Diferencias raciales e igualdad racial*. Segunda edición. Universidad de Monash. 19 – 68.

¹⁸⁹ Lori Gruen, *The Moral Status of Animals*. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

algunos de sus intereses se ven frustrados, no sería moralmente incorrecto si considerándose los intereses por igual, se satisfizo más de los que se frustraron. Importa la fuerza y naturaleza de los intereses, más no de quienes son. El utilitarismo entonces tolera la muerte de agentes moralmente considerables dependiendo de la circunstancia y los intereses en juego, lo que condenaría potencialmente incluso a la muerte de seres humanos. Desde la concepción central de justicia en la que se fundamenta esta perspectiva, es imposible de evitar situaciones injustas al considerar todas las satisfacciones perfectamente intercambiables en un solo sistema.¹⁹⁰

La posición del utilitarismo no nos permite acomodarnos a un principio básico al que apelamos *prima facie*, que es el de no matar a ningún ser moralmente considerable.¹⁹¹ Incluso, aunque para algunos no exista clase alguna de mal en matar en si a un ser considerable moralmente, se podría sostener que los efectos secundarios del permitir la muerte apelando al interés podría resultar en afianzar cursos de acción totalmente insalubres para los humanos, ya que se justificaría el asesinato de personas en beneficio de un interés mayor, por ejemplo; el de curar con una vida humana a varias personas enfermas.¹⁹² Siguiendo a Nussbaum, ni si quiera el bienestar del conjunto de la sociedad puede justificar que vulneremos el de un individuo.¹⁹³

Desde un “espíritu de alianza”, Nussbaum en favor de la justicia interespecífica dedica algunas críticas a esta perspectiva utilitarista.¹⁹⁴ Y es que de acuerdo con la autora, el consecuencialismo presente en el utilitarismo, que dicta que “el acto bueno es aquel que favorece las mejores consecuencias conjuntas”¹⁹⁵, no permite que los actores políticos se preocupen por reservar los requisitos de una justicia básica, sino por la maximización de un bien total; una concepción del bien que no deben emplear los actores políticos porque cada

¹⁹⁰ Martha Nussbaum, Las fronteras de la justicia: Más allá de “compasión y humanidad”: justicia para los animales no humanos. Editorial Paidós. Pág 338.

¹⁹¹ Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

¹⁹² Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

¹⁹³ Martha Nussbaum, Las fronteras de la justicia: Más allá de “compasión y humanidad”: justicia para los animales no humanos. Editorial Paidós. Pág 333.

¹⁹⁴ Ibid.

¹⁹⁵ Ibid. 335.

ciudadano querría tener y perseguir la suya propia dentro de los límites marcados por la justicia.¹⁹⁶

De acuerdo a Gruen, una perspectiva utilitaria multifactorial suele ser más satisfactoria, ya que reconoce la existencia de tipos de intereses posibles en cierto tipo de seres moralmente considerables, el contenido de los intereses de los seres en cuestión, así como el peso de cada uno y el contexto en el cual se desarrollan.¹⁹⁷ Esta característica gradual del utilitarismo es denominada por Nussbaum como la “ordenación por suma”¹⁹⁸, siendo una perspectiva orientada a resultados, que no se limita simplemente a sumar todos los bienes relevantes, sino que los pondera de modos distintos. En el juego de intereses de los animales, es claro que se proyecta un interés por evitar el sufrimiento; pero no es tan claro y es probable que los no humanos carezcan de un interés preciso a futuro en su continua existencia y por ello el matarlos sin dolor no violaría un interés del que carecen; lo que no sucede en el juego de intereses de animales humanos como, por ejemplo, entre un viajero en medio de la selva y una familia de nativos. Así que puede que la gama de intereses entre animales no humanos y animales humanos sea distinta. Sería entonces necesario ponderar entre los tipos de intereses, como lo son: cruciales, importantes, reemplazables, meros caprichos, etc. Esta perspectiva multifactorial del utilitarismo es útil por ejemplo cuando se quiere argumentar sobre los beneficios de la investigación científica sobre animales, pero contrasta una gran diferencia con la posición adoptada por el movimiento de los derechos de los animales que promueve reivindicaciones consideradas moralmente absolutas. La consideración moral de las acciones hacia los animales desde esta perspectiva es variable y sería posible experimentar con animales siempre y cuando se garantice sus intereses cruciales o cuando la posibilidad de satisfacer intereses cruciales es alta y la probabilidad de vulnerarlos es baja.

Pero lo terrible es que esta justificación moral abarcaría incluso a los animales humanos. Como menciona Nussbaum, el compromiso de esta perspectiva con la ‘ordenación por suma’ de todos los placeres y dolores relevantes impide que sean descartados determinados resultados que pueden ser extremadamente crueles con una clase o grupo social

¹⁹⁶ Ibid. 337.

¹⁹⁷ Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

¹⁹⁸ Martha Nussbaum, Las fronteras de la justicia: Más allá de “compasión y humanidad”: justicia para los animales no humanos. Editorial Paidós. Pág 338.

dado.¹⁹⁹ Además, esta conclusión presenta un problema cuando los tipos de intereses que conflictúan se encuentran en la misma categoría, haciéndose confusa la práctica entre lo que dicta el utilitarismo y lo que la intuición nos señala.²⁰⁰ Así mismo, las comparaciones de utilidad interespecíficas resultan ser más complicadas e inciertas que las interpersonales dentro de una misma especie.²⁰¹ Siguiendo a Nussbaum, la mejor razón para oponerse a la esclavitud, a la tortura y al sometimiento de por vida no parece que lo fuera un cálculo empírico del bienestar total o medio, sino una razón de justicia.²⁰²

2.3.2 Abolicionismo

El abolicionismo como teoría crítica del derecho, puede ser considerado como un mecanismo o una herramienta de cambio que afronta de manera crítica la forma en que las posturas tradicionales conciben el mundo jurídico y analizan las prácticas sociales y culturas respecto al castigo.²⁰³ El movimiento Abolicionista Animal, también conocido como movimiento de Defensa de Derechos de los Animales, es una postura moral que sostiene la pertenencia de los animales no humanos a la comunidad moral por el hecho de poseer unos intereses o capacidades básicas como la del sufrimiento, o la de ser sujetos una vida y buscar su propio beneficio.

A diferencia del movimiento Bienestarista, dentro de las posturas Abolicionistas se considera de manera absoluta o categórica, que tanto los animales humanos como no humanos deben ser titulares de derechos y no deben ser instrumentalizados, apelando por lo tanto a un cambio de estatus jurídico.²⁰⁴ Dentro de este movimiento es posible ubicar sistemas filosóficos como el Deontologismo ampliado de Regan²⁰⁵.

¹⁹⁹ Ibid. Pág 338.

²⁰⁰ Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

²⁰¹ Martha Nussbaum, Las fronteras de la justicia: Más allá de "compasión y humanidad": justicia para los animales no humanos. Editorial Paidós. Pág 339.

²⁰² Ibid. 338.

²⁰³ Dora C. Saldarriaga y Martha I. Gómez, Teorías Feministas, Abolicionismo y Decolonialidad: Teorías críticas que cuestionan la efectividad de los derechos de las mujeres. Pág. 50. Revista Prolegómenos - Derechos y Valores – Págs. 43-60, 2018. DOI: <http://dx.doi.org/10.18359/prole.3329>

²⁰⁴ Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

²⁰⁵ Gary L. Francione, Lluvia sin truenos. Cap I. Derechos animales: El rechazo del instrumentalismo. 2008.

2.3.2.1 Deontologismo Ampliado

El Deontologismo, la Deontología o la Ética Deontológica, es una vertiente o rama de la ética, considerada ética normativa, que estudia los fundamentos de los deberes y las obligaciones con el fin de regularlos. De esta manera determina aquellos deberes y obligaciones en preceptos, normas morales y reglas de conducta, dejando fuera de este ámbito específico de interés a otros aspectos relacionados con la moral.²⁰⁶ Bentham en su obra *Deontología o Ciencia de la Moral* expone el origen derivado de los vocablos griegos “Deontos” que significa lo conveniente y “Logia” que significa conocimiento y acuña este término para designar aquello aplicado por el individuo a su propia regla de conducta.²⁰⁷

El Deontologismo Ampliado es una corriente en defensa del valor moral de los animales y de su reconocimiento como sujetos de los derechos. Esta se fundamenta en la extensión de la perspectiva kantiana para incluir a los animales dentro del círculo moral, en razón de sus similitudes con los seres humanos, al ser considerados como seres sujetos de una vida que buscan su bienestar propio y tiene un valor inherente.²⁰⁸ A diferencia del movimiento Bienestarista, que defiende el reconocimiento del derecho a la igual consideración de interés, siendo estos determinados gradualmente, en el Abolicionismo, este valor inherente no permite establecer una gradualidad moral ya que todos los animales que son conscientes de sí mismos y de llevar una vida son considerados por igual.²⁰⁹

Para Regan, los fenómenos que experimentamos los animales en las diversas dimensiones de nuestra vida marcan una diferencia en nuestra calidad de vida, tal como la vivimos y experimentamos. Por ello, siendo esto cierto para los animales humanos, los animales no humanos pueden ser vistos como sujetos que experimentan una vida con un valor inherente propio y por lo tanto sujetos de dignidad.²¹⁰ Siguiendo a Regan, los intentos de limitar el alcance de la moralidad únicamente en los animales humanos son racionalmente

²⁰⁶ Deontología profesional: Los códigos deontológicos. Pág. 3. Unión Profesional. 2009

²⁰⁷ Jeremy Bentham, *Deontología o Ciencia de la Moral*. Pág. 19 Tomo I. Valencia. 1836.

²⁰⁸ Daniel Soutullo, El valor moral de los animales y su bienestar. Pág 11. Revista Página Abierta. No. 221 -222. 2012.

²⁰⁹ Ibid.

²¹⁰ Tom Regan, “The Case for Animal Rights”, in Peter Singer (ed.), *In Defence of Animals*, Oxford: Basil Blackwell, Págs. 13–26. 1985. <http://www.animal-rights-library.com/texts-m/regan03.htm>

defectuosos.²¹¹ Darle por ejemplo a los animales de granja más espacio, más entornos naturales, más compañeros, no corrige el error fundamental, como tampoco lo hace en los animales de laboratorio el darles más anestesia o jaulas más grandes y más limpias. Las implicaciones de la visión de los derechos de los animales según el autor son claras e intransigentes.²¹²

La Deontología Ampliada del Movimiento por la Defensa de los Derechos de los Animales de acuerdo a Regan, está comprometida con ciertos objetivos en los que se incluyen, la abolición total del uso de animales en la ciencia, la disolución total de la ganadería comercial, la eliminación total de la caza, de las trampas comerciales y de las trampas deportivas. De esta manera la visión de los Derechos de los Animales se define como categóricamente abolicionista.²¹³ Por ello, desde este movimiento se afirma que el “bienestar” de los animales es imposible mientras no sean libres y se les deje de considerar mercancías o propiedad.²¹⁴

La dificultad en la cuestión está en preguntarnos de que manera debe ser reconocida la moralidad de los animales y su importancia en la vida humana de una forma eficaz. El que podamos percibir los reclamos morales de un animal no humano no necesariamente indica de qué manera debemos tratar dichos reclamos.²¹⁵ Es importante tener en cuenta que la manera en que entendamos o consideremos la fuerza de las afirmaciones morales de los animales, será la manera en que consideraremos o comprendamos sus reclamos.²¹⁶ Bajo la consideración de que un reclamo moral implica un derecho moral, cualquier acción que no trate al animal como un ser con valor inherente violaría su derecho y sería moralmente objetable. Esta posición conocida también como Derecho de los Animales para Gruen resultaría absolutista, puesto que cualquier practica humana que vulnere el valor inherente a los sujetos de una vida sería incorrecta, independiente de la cultura y la necesidad social.²¹⁷

²¹¹ Ibid.

²¹² Ibid.

²¹³ Tom Regan, “The Case for Animal Rights”, in Peter Singer (ed.), In Defence of Animals, Oxford: Basil Blackwell, Págs. 13–26. 1985. <http://www.animal-rights-library.com/texts-m/regan03.htm>

²¹⁴ Gary L. Francione, Lluvia sin truenos. Cap I. Derechos animales: El rechazo del instrumentalismo. 2008.

²¹⁵ Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

²¹⁶ Ibid.

²¹⁷ Ibid.

2.4 El Enfoque de las Capacidades

El enfoque de las capacidades es una doctrina política de concepción normativa, encaminada a determinar parcialmente derechos específicamente políticos.²¹⁸ Fue inicialmente concebida por el economista Amartya Sen como una propuesta político-económica que buscaba reorientar el debate sobre el desarrollo humano y las políticas correspondientes de manera alternativa a los enfoques tradicionales de la economía del bienestar.²¹⁹ El marco de las capacidades fue diseñado por Sen como una teorización de la justicia social básica y un espacio idóneo para realizar comparaciones y evaluar la calidad de vida de los animales humanos (no viéndose esto reflejado en el PIB de un país), mostrando el ‘porqué’ de su superioridad a los enfoques utilitaristas y cuasi rawlsianos.²²⁰ Pero este enfoque de las capacidades propuesto por Sen en su forma inicial no abordaba el problema de la justicia para los animales no humanos, aunque prestó las bases para su extensión al terreno de la justicia interespecífica.²²¹ De esta manera, Martha Nussbaum retoma las ideas de Sen²²² y plantea la edificación de una teoría de la justicia y de los derechos para los animales en general, como propuesta a las necesidades actuales y como respuesta a los planteamientos en favor de los animales no humanos de Singer²²³ y de Regan²²⁴.

Respondiendo al problema tratado, Nussbaum concibe en sus postulados cómo en una comunidad donde no se decide sobre la especie que se desea ser y además se atribuyen de manera arbitraria ventajas y desventajas, se hace necesario elaborar un marco de justicia que permita de manera equitativa, de acuerdo a las capacidades de cada individuo, atribuir libertades básicas entendidas como derechos. Siguiendo a Martín, para Nussbaum la afectación carencialmente desigual de los individuos en sus oportunidades vitales básicas supone una cuestión urgente de justicia que debemos atender.²²⁵ Es así como este paradigma

²¹⁸ Martha Nussbaum, *Crear capacidades: Propuesta para el desarrollo humano*. Pág. 37. Ed Paidós. 2012

²¹⁹ *Ibid.* 12.

²²⁰ *Ibid.* 37.

²²¹ Martha Nussbaum, *Las fronteras de la justicia: Más allá de “compasión y humanidad”: justicia para los animales no humanos*. Editorial Paidós. Pág 342.

²²² Martha Nussbaum y Amartya Sen (eds.), *The Quality of Life* (Clarendon Press, Oxford, 1993)

²²³ Peter Singer, *Ética Práctica*. Segunda edición. Pág. 19 – 68. University Cambridge Press. 1980

²²⁴ Tom Regan, *En defensa de los derechos de los animales*. Universidad Nacional Autónoma de México. 2016

²²⁵ Sara Martín Blanco: Reflexiones morales sobre los animales en la filosofía de Martha Nussbaum. *Revista de Bioética y Derecho*, núm. 25, mayo 2012, Págs. 59-72

se enfoca, cuando se comparan y se evalúan sociedades conforme a su dignidad o a su justicia básica, en lo que es capaz de hacer y ser cada individuo. De esta manera, reconoce como principios básicos para el florecimiento del ser, la posibilidad del desarrollo de las fortalezas o aptitudes de sus vidas y se concibe, por tanto, que todas las capacidades son únicas y necesarias para poder llevar una vida digna.²²⁶ La intuición moral básica de este enfoque por lo tanto, se relaciona con la dignidad de una forma de vida que es poseedora de capacidades y necesidades profundas, siendo su objetivo básico abordar la necesidad de una amplia y rica diversidad de actividades vitales.²²⁷ El impedimento o la negación de estas necesidades vitales, es un tipo de daño, de muerte prematura: la muerte de un tipo de florecimiento.²²⁸

Siguiendo a Blanco, el enfoque de las capacidades se sustenta sobre una concepción de la persona a la que le son propias, de nacimiento, ciertas capacidades.²²⁹ Estas son entendidas como las aptitudes o fortalezas que permiten el desarrollo de sus vidas en los diferentes ámbitos.²³⁰ De esta manera, el concepto de dignidad comprendido por Nussbaum es una réplica alternativa al concepto de dignidad kantiano y rawlsiano, que como hemos visto anteriormente, conciben la dignidad del ser en base a sus presupuestos racionales. Esta premisa como indica Blanco, implica considerar al animal no humano como no poseedor de dignidad, ni de valor intrínseco, sino tan solo de un valor derivado e instrumental.²³¹

En su crítica hacia el contractualismo y el emotivismo, Nussbaum sostiene que existen unos deberes con los animales que son directos y hacen parte del ámbito de la justicia y no de la compasión, que es un medio indirecto; pues esta omite sin más un elemento tan esencial en el hecho de obrar mal como es la culpa.²³² De acuerdo a la autora, la emoción de la compasión supone pensar que otra criatura está sufriendo apreciablemente y que tiene muy poco (o ninguna) culpa de ese sufrimiento. Por lo tanto, esta no implica creer que alguien es el culpable de dicho sufrimiento.²³³ Siguiendo lo anterior, lo que la autora quiere decir

²²⁶ Ibid.

²²⁷ Martha Nussbaum, *Las fronteras de la justicia: Más allá de "compasión y humanidad": justicia para los animales no humanos*. Editorial Paidós. Pág 342.

²²⁸ Ibid.

²²⁹ Amartya Kuhn Sen, *La idea de la Justicia. Tercera parte: Los materiales de la justicia*. 2009

²³⁰ Sara Martín Blanco: Reflexiones morales sobre los animales en la filosofía de Martha Nussbaum. *Revista de Bioética y Derecho*, núm. 25, mayo 2012, Págs. 59-72

²³¹ Ibid.

²³² Martha Nussbaum, *Las fronteras de la justicia: Más allá de "compasión y humanidad": justicia para los animales no humanos*. Editorial Paidós. Pág 332.

²³³ Ibid. 331.

exactamente cuando afirma que existen deberes de justicia para con los animales y no de compasión o humanidad, es que, en muchos casos, al animal humano le es atribuible la culpa del sufrimiento animal no humano.²³⁴ En ese sentido, el mal que se inflige a los animales no humanos no debe analizarse únicamente en términos de deberes de compasión, ya que se desdibuja la importante distinción entre la compasión que se puede sentir por un animal no humano que muere por una enfermedad que no es culpa de nadie y la respuesta que podemos adoptar ante los sufrimientos de un animal no humano que está siendo cruelmente maltratado por otros animales humanos.²³⁵

Siguiendo los anteriores planteamientos, en el caso de que aceptemos que está mal infligir daño o sufrimiento a los animales no humanos, si este sufrimiento llegase a ser causado por un acto indebido, el deber de compasión nos implica la admisión de lo indebido de tal acto.²³⁶ Por lo tanto, el deber de la compasión involucra no solo el deber de abstenerse de realizar tales actos que provocan el sufrimiento que desencadena la compasión, sino también el deber de abstenerse de castigar aquellos actos.²³⁷ De esta manera, Nussbaum afirma que el maltrato hacia el animal humano no es solo algo moralmente incorrecto sino también una cuestión de injusticia.²³⁸ Avanzando en nuestro razonamiento, lo que debemos entender, de acuerdo a la autora, cuando un mal acto es calificado como injusto, es que la criatura lesionada por este acto tiene el derecho de que no ser tratada de esa manera, siendo un derecho básico e impostergable. Por consiguiente, el ámbito de la justicia resulta ser aquel territorio de los derechos básicos, en el que son injustos los daños infligidos hacia los animales no humanos que no permiten la realización del bien que poseen, del cual son activos y tienen derecho a actualizar.²³⁹ Cabe aclarar que aunque la compasión por si sola es demasiado indeterminada para constituir plena cuenta de nuestra noción de lo que está mal en el trato hacia el animal no humano, como menciona Nussbaum, no se debe restar la importancia de ésta a la hora de hacer consideraciones sobre nuestros deberes hacia los animales no humanos, ya que la compasión al mezclarse con el sentido de justicia, permite, en honor a la lealtad plena a la justicia, responder al llamado de aquellos seres que sufren de

²³⁴ Ibid.

²³⁵ Ibid. 332.

²³⁶ Ibid.

²³⁷ Ibid.

²³⁸ Ibid.

²³⁹ Ibid. 333.

forma indebida e indignarse con quienes ejercen estos sufrimientos indebidos sobre otros. Por lo tanto, esta debe centrarse especialmente en la acción indebida y en la visión del animal no humano como un agente y un fin en sí mismo.²⁴⁰

De la misma manera, Nussbaum sostiene que la cooperación social tiene un sentido más amplio de lo que llegan a identificar los enfoques contractualistas. Para la autora dentro de la cooperación social es posible hallar una gran cantidad de fines que llega a ser amplia y difusa, en los cuales se encuentra la búsqueda de la justicia y la interdependencia justa por sí mismas para toda clase de personas que llegan a tener muchas diferencias y dependencias diversas en grados desiguales. De esta manera, la cooperación social no solo cobija a aquellos agentes morales que tienen las capacidades para elaborar unos principios de justicia, sino también a aquellos pacientes morales que dependen de los agentes morales para la creación de dichos principios. Por lo tanto, las preguntas sobre quienes crean los principios de justicia y hacia quienes se dirigen arrojan una respuesta distinta a la que suele ofrecer el imaginario contractualista. El restringir el sentido de la cooperación social y la atribución de unos derechos básicos, primarios o directos hacia una clase de individuos que poseen capacidades y características similares; que trabajan bajo presión para asegurarse una ventaja mutua, como lo establece Rawls en la posición original de su Teoría de la Justicia; en cuanto entendemos que dentro de los fines de la justicia se encuentra el garantizar la vida digna para muchas clases de seres, resulta injusto para esta diversidad de seres que de alguna u otra forma hacen parte de la cooperación, dado que no hay una razón válida para su exclusión.

Como se ha dicho, el maltrato ejercido por el animal humano al animal no humano es injusto dado que no solo está mal de nuestra parte que tratemos a los animales no humanos de esa manera, sino también el que ignoremos que ellos tienen un derecho de índole moral a no ser tratados de ese modo.²⁴¹ En ese sentido, en las afirmaciones kantianas y rawlsianas se omite la noción del animal en sí como criatura que es un fin en sí misma. El enfoque de las capacidades, por el contrario, trata a los animales no humanos como agentes que buscan una existencia floreciente, siendo esta concepción una de sus mayores virtudes.²⁴² De hecho, la idea Aristotélica, retomada también por Marx, de que los animales humanos deben tener la

²⁴⁰ Ibid.

²⁴¹ Ibid. 332

²⁴² Ibid. 332

posibilidad de prosperar en virtud de sus propios fines, siempre y cuando no dañe a otros, esta hondamente arraigada en la perspectiva que dicho enfoque tiene de la justificación de unos derechos políticos básicos.²⁴³ De esta manera, Nussbaum sostiene que desde este mismo enfoque, es posible justificar una atribución directa de derechos a los animales no humanos.

Siguiendo los anteriores planteamientos, el desarrollo de la justicia interespecífica desde el enfoque de las capacidades, implica, de acuerdo a Nussbaum, la adopción de un individualismo moral desde el que se fundamenta el reconocimiento directo de la dignidad de los individuos y sus capacidades propias, pasando por alto directamente la especie o colectivo a la que pertenezca.²⁴⁴ De esta manera, la protección guiada hacia mantener las condiciones de existencia de una determinada especie o colectivo se hace con el fin de garantizar las condiciones que necesita el individuo de determinada especie para desarrollarse y florecer. Es así como la norma de la especie resulta de importancia para saber cuáles podrían ser las pautas propias de comportamiento de los individuos y en qué condiciones estas se dan. Como menciona Nussbaum, tiene poco peso moral como factor de justicia, el que una determinada especie se extinga sin tener un impacto sobre el bienestar de las criaturas individuales.²⁴⁵ Así mismo, el enfoque de las capacidades es un enfoque evaluativo, dado que evalúa cuales son las capacidades vitales o buenas que se deben reconocer con el fin de satisfacer la demanda de florecimiento de las diversas especies.²⁴⁶

Para establecer los principios básicos de justicia interespecífica, la autora retoma algunas ideas de Rawls, proponiendo alcanzar un equilibrio reflexivo en relación a estos preceptos, a través de quienes serían los agentes aptos para imaginar e intuirlos. En palabras de Rawls, la ‘descripción preferida’ sería el resultado de un equilibrio, dado que en ultimas, nuestros principios y juicios coinciden; y es reflexiva dado que sabemos a qué preceptos se ajustan los juicios reflexivos concluidos y conocemos las premisas de su derivación.²⁴⁷ En ese sentido Nussbaum se permite abrir un amplio espectro de herramientas que posibilitan a la imaginación y a la intuición, la interpretación adecuada de esta relación de justicia interespecífica, otorgando un papel importante a la ciencia, la literatura, la religión e incluso

²⁴³ Ibid. 342

²⁴⁴ Ibid. 353.

²⁴⁵ Ibid. 354

²⁴⁶ Ibid. 343.

²⁴⁷ John Rawls, Teoría de la justicia. I. Justicia como imparcialidad. 3. La idea principal de la teoría de la justicia. Pág 32. Harvard University Press, Cambridge, Mass. Segunda edición en español, 1995.

a la ciencia ficción. De esta manera, la autora propone alcanzar un consenso entrecruzado entre las diversas doctrinas comprensivas razonables que proyectan el reconocimiento de los animales como sujetos de derechos, siendo la ética (y no la metafísica) una facilitadora de tal hazaña.²⁴⁸ Para esto se debe tener en cuenta que Nussbaum critica lo que ella llama ‘el culto a la naturaleza’; al que se refiere como un sesgo basado en la creencia del mito del ‘equilibrio natural’ al que tiende la naturaleza; y por lo tanto, se desliga de acreditar todas las tendencias que implica la naturaleza humana, promoviendo desde un análisis evaluativo, las tendencias buenas o las que nos permitan el florecimiento. No se debe por ejemplo fomentar el crimen o la violencia, por mucho de que estos fundamenten su poder en capacidades de la naturaleza humana. De hecho, siguiendo a Aristóteles Nussbaum tiene en cuenta que en la medida en que hay frustración de algunas tendencias en los individuos, se da paso al desarrollo de otras que permiten su florecimiento.²⁴⁹

Así mismo Nussbaum crítica y cuestiona la existente distinción y dicotomía tradicional entre deberes positivos y negativos, en la cual se considera como maldad el actuar dañino sobre otros mediante el fraude o el engaño (lo que implica un deber negativo), pero no se juzga como una problemática moral el permitir que unos sujetos mueran de hambre o de enfermedad, aun cuando esto se hubiese podido evitar mediante una distribución equitativa de los recursos sociales (lo que implica un deber positivo). De esta manera, pone en cuestión la división existente entre las cuestiones de justicia y las cuestiones de ayuda material; criticando la definición de los derechos humanos en términos de libertades negativas, que son acompañadas de otras clasificaciones como el ser de primera y segunda generación. De acuerdo a la autora, en el caso de los animales humanos el Estado tiene a su cargo tareas o deberes positivos en virtud de la protección de las capacidades humanas y este a su vez pende también en muchos aspectos de los deberes positivos del animal humano con el Estado, que es lo que permite el patrocinio de las diversas agendas. Dado lo anterior, Nussbaum nos muestra cómo en la historia a través de las diversas concepciones filosóficas sobre la propiedad, se ha criticado esa opinión sobre la misma que justifica su retención por encima de la necesidad de sustento que de ella tienen otros miembros de la sociedad;

²⁴⁸ Martha Nussbaum, *Las fronteras de la justicia: Más allá de “compasión y humanidad”: justicia para los animales no humanos*. Editorial Paidós. Pág 381.

²⁴⁹ *Ibidem*. 361.

poniendo en discusión si la propiedad es de quien la retiene o de quien la necesita.²⁵⁰ Pero en el caso de los animales no humanos, la autora acepta una distinción no absoluta de estos deberes que comprenda cierta lógica. En ese sentido, puede ser razonable que para los animales humanos existan deberes negativos hacia los animales no humanos y que a su vez no existan deberes positivos. Pues como señala, puede resultar perjudicial para estos últimos, el que el animal humano intervenga en su hábitat natural con fines proteccionistas. Aunque, de la misma manera, consciente de la magnitud de la acción antropogénica global, reconoce la responsabilidad de este en casi todo el planeta y así mismo su obligación de cuestionarse más bien en qué manera debe intervenir. Además, con los animales domésticos claramente existirían deberes positivos, siendo necesario reconocer un paternalismo inteligente y sensible. Por lo tanto, ante estas cuestiones se debe llevar un análisis equilibrado.

Es importante resaltar que, en el desarrollo de este enfoque, Nussbaum propone establecer un umbral para la atribución de derechos básicos o la consideración de ser sujeto o titular de derechos dentro del campo de la justicia interespecífica. De acuerdo la autora, este lo delimitaría la posesión de la capacidad de la sensibilidad. Por lo tanto, aquellos seres susceptibles de ser dotados de derechos serían aquellos que como mínimo pueden sentir.²⁵¹ Esta condición del umbral mínimo es una propuesta medida de Nussbaum para considerar como un primer paso el reconocimiento de los derechos básicos de la justicia interespecífica. Por ello, el malogramiento de capacidades de individuos no sensibles, es decir, aquellos que no reconozcan el sufrimiento de un estímulo, no representaría un daño por el cual apelar a un trato justo. De esta manera, la autora sostiene que el daño con implicaciones de justicia se consideraría cuando se lesiona una capacidad básica o vital de un ser sintiente, o cuando no se cubre y se inhiben las posibilidades de su desarrollo. Así mismo, en el caso de los animales no humanos, algunas solicitudes no buscarían la igualdad, sino una adecuación de las capacidades vitales de los seres protegidos por el umbral, como la garantía del derecho a volar de un ave en lugar de un derecho a votar. En tanto en el caso animal humano, algunas capacidades si deberían garantizarse por igual, como la libertad religiosa.

Por último, las 10 capacidades vitales entendidas como principios o derechos básicos que inicialmente o de manera prematura propone Nussbaum para su reconocimiento y respeto

²⁵⁰ Ibidem. 367

²⁵¹ Ibidem. 357.

por parte de la sociedad; que son susceptibles de modificación y de una concreción para cada especie y que llegan a interrelacionarse son:

I) La vida; De acuerdo a la autora, a diferencia de los enfoques utilitaristas que protegen el derecho a la vida en función del interés del individuo de seguir viviendo, desde el enfoque de las capacidades, todos los animales tienen derecho a seguir viviendo, sean o no sean conscientes de su interés por vivir. Esto a menos que el dolor y el sufrimiento que perciben dejen de hacer de su muerte algún un daño para ellos. Además, para la autora, este derecho es menos robusto para seres no sensibles o precariamente sensibles (como los mosquitos), considerándose malo y debiéndose quizá proteger mediante la ley; pero no vulnerando principio de justicia alguno si se llegasen a matarles con un motivo convincente.

II) La salud física: Todos los animales tienen derecho a una vida saludable y esta se debe garantizar, en especial de aquellos que se encuentran bajo la tutoría de los animales humanos. Por lo tanto, Nussbaum menciona que las leyes en relación a este principio deberían seguir el modelo de las leyes que regulan a responsabilidad de los padres con sus hijos.

III) La integridad física; Los animales tienen derecho a no ser tratados de manera violenta ni dolorosa en su integridad corporal. Las mutilaciones, por ejemplo, con fines estéticos resultaría inapropiada. La castración sexual en cuanto reduzca la proclividad a la agresividad de un animal, puede ser permisible para su florecimiento. En el animal humano la esterilización forzada no sería admisible debido a que esta capacidad resulta particularmente importante para la vida humana.

IV) Los sentidos, la imaginación y el pensamiento: Para Nussbaum tanto los animales humanos como no humanos tienen derecho a la experiencia placentera y a no padecer un dolor que no sea beneficioso. En los animales humanos esta capacidad genera una variedad de derechos como la educación apropiada y las libertades de expresión artística, de opinión y de credo religioso. En los animales no humanos, se reconoce su derecho a que se garantice la libertad de movimiento en un entorno agradable para su sensibilidad. Igualmente, tienen derecho a que se promulguen leyes en contra del trato violento, cruel y abusivo; a que se prohíba la caza, la pesca deportiva y el hacinamiento; exigiendo unas mínimas condiciones de espaciosidad. A su vez existirían animales con el derecho a una educación adecuada que les permita por ejemplo deshacerse de sus excrementos para así no ser sometidos a tratos

abusivos. Y aquellos que se encuentren en libertad tienen derecho a un medio ambiente en donde puedan florecer.

V) Las emociones; Al experimentar los animales una gama de emociones (y quizá algunos de ellos más amplia) tienen estos derechos a la oportunidad de experimentar el apego, el cariño y la preocupación por otros, sin llegárseles a infundir miedos severos

VI) La razón práctica: Para Nussbaum este es un derecho fundamentalmente humano que domina e informa todos los demás derechos.

VII) La afiliación; Los animales tienen derecho a entablar relaciones sociales reciprocas y beneficiosas, creando diversos vínculos afectivos y de interconexión. Por lo tanto, tienen derecho a unas políticas públicas que garantice su estatus legal y sus derechos políticos. En ese sentido los animales tienen derecho a vivir en una cultura pública que los respete como seres dignos y los proteja de los tratos humillantes y dolorosos. Esto sin intervenir en lo posible en las jerarquías de los animales en libertad.

VIII) La interrelación con otras especies; los animales tienen derecho a interactuar con otras especies y a generar relaciones de interdependencia con seres de otras especies.

IX) El juego: De acuerdo a Nussbaum, esta es una capacidad imprescindible para todos los animales, que implicaría como ya hemos mencionado, el mantenimiento de las condiciones de los espacios para evitar el aburrimiento y mejorar la estimulación.

X) El control sobre el propio entorno: En su dimensión política, los animales tienen derecho a que se les comprenda dentro de las decisiones y dentro de las concepciones políticas, aunque sea a través de tutores humanos. En su dimensión material, en el caso humano, el derecho a la propiedad y a elegir libremente sus ocupaciones. En el caso del animal no humano, a que se respete la integridad de su hábitat.

2.5. Bioculturalismo y Colectivismo: Los derechos bioculturales y los derechos colectivos

En el derecho ambiental existe una gran problemática arraigada no solo a la necesidad material de generar cambios que posibiliten la garantía y protección de los seres vivos no humanos, sino también la de la supervivencia de la especie humana misma. Desde este debate que como dijimos corresponde a un análisis positivo, se ha desarrollado una postura llamada los derechos bioculturales. Siguiendo a Sanjai y Bennett, <<La palabra 'biocultural' es un

término general que conecta a las comunidades, la tierra y sus recursos, sus sistemas de tenencia y sus ecosistemas>>.²⁵² Estos derechos tienen un origen simultáneo con la aparición de los derechos ambientales e indígenas, aunque de una manera desapercibida.²⁵³ Es necesario recalcar que los derechos bioculturales son diferentes de la categoría general de derechos indígenas, ya que estos presuponen un vínculo explícito con la conservación y el uso sostenible de la diversidad biológica como necesidad inminente de todos los seres humanos en el planeta. Por lo tanto, el grupo no necesariamente tiene que ser indígena.

El término "derechos bioculturales" denota un derecho establecido desde hace mucho tiempo en una comunidad, de conformidad con el derecho a la alimentación y sus leyes consuetudinarias, de administrar sus tierras, aguas y recursos, etc.²⁵⁴ Siguiendo a Sanjay y Bennett, estos derechos están siendo reconocidos cada vez más en el derecho ambiental internacional. Los derechos bioculturales no son simplemente reclamaciones a la propiedad, en el sentido típico del mercado en que la propiedad es un bien universalmente conmensurable, comodificable y enajenable recurso; más bien en este caso, los derechos bioculturales son derechos colectivos de las comunidades que permiten llevar a cabo funciones tradicionales de custodia con respecto a la naturaleza, tal como las conciben las ontologías indígenas.²⁵⁵

Como hemos mencionado, los derechos bioculturales hacen parte de la categoría de derechos colectivos, los cuales son aquellos derechos humanos 'específicos' que conciben al sujeto de derecho no como un individuo, como lo conciben los derechos individuales, sino como un conjunto colectivo o grupo social.²⁵⁶ Estos derechos hacen parte de los derechos de tercera generación los cuales fueron reconocidos en la historia internacionalmente de manera posterior al reconocimiento de los derechos civiles y políticos y al de los derechos sociales, económicos y culturales.²⁵⁷

²⁵² Kabir Sanjay. Tom Bennett, Community stewardship: the foundation of biocultural rights. *Journal of Human Rights and the Environment*, Vol. 6 No. 1, March 2015.

²⁵³ *Ibid.*

²⁵⁴ *Ibid.*

²⁵⁵ *Ibid.*

²⁵⁶ Agustín Grijalva, ¿Qué son los Derechos Colectivos? 2009. Administración de Justicia Indígena y Derechos Colectivos. Universidad Andina Simón Bolívar. Programa Andino de Derechos Humanos.

²⁵⁷ *Ibid.*

Actualmente en diversos sistemas jurídicos se ha abordado esta problemática desde la creación de regulaciones que reconocen la necesidad de una protección de los diversos seres vivos no humanos. De esta manera, el derecho internacional se está moviendo hacia un enfoque más amplio y holístico en lo que respecta a los derechos indígenas.²⁵⁸ Aunque, como menciona Chen, este enfoque carece de un debate serio sobre su contenido exacto. Por ello, los derechos bioculturales juegan un papel importante al ser una respuesta a la necesidad de abordar y discutir ese contenido.²⁵⁹ El enfoque actual que protege y aboga por los recursos indígenas, no concibe una interconexión entre el derecho a los recursos naturales y el derecho a los recursos culturales, tratándolos por separado. Como respuesta a esta problemática, los derechos bioculturales comprenden en su concepción a aquel conjunto de derechos sustantivos de recursos indígenas que protegen de manera simultánea tanto a los recursos naturales de los grupos indígenas como a los recursos culturales y establece entre ellos una vinculación e interconexión inextricable.²⁶⁰ El concepto de derechos bioculturales armoniza la naturaleza con la cultura. De esta manera valora especialmente los elementos indígenas que son indispensables para la diversidad de nuestro universo. El objetivo por lo tanto es proteger los recursos indígenas de una manera holística y más eficaz.²⁶¹ Aunque pareciera que los gobiernos tienen una respuesta clara para la cuestión, desde muchos aspectos persiste un enfrentamiento por buscar la solución más adecuada, en contra carencia de armonía normativa o vacíos normativos que mantienen vigente el debate sobre cómo es posible garantizar la protección y el cuidado de los seres vivos tanto humanos como no humanos²⁶². En disputa hay soluciones que son de naturaleza tecnocrática o que derivan de las experiencias de las comunidades locales que tienen vínculos a largo plazo con el suelo. Para Sanjay y Bennett esta última es una respuesta preferible a la actual crisis ecológica y sostiene que los ‘derechos bioculturales’ son un medio para asegurar estas soluciones dirigidas por la comunidad.²⁶³

²⁵⁸ Cher Weixia Chen, Biocultural Rights: A New Paradigm to Protect the Rights of Indigenous Peoples, published in International Indigenous Policy Journal. Pág. 8. 2015. <https://www.researchgate.net/publication/330344881>

²⁵⁹ Ibid.

²⁶⁰ Ibid.

²⁶¹ Ibid.

²⁶² Kabir Sanjay. Tom Bennett, Community stewardship: the foundation of biocultural rights. Journal of Human Rights and the Environment, Vol. 6 No. 1, March 2015.

²⁶³ Ibid.

Consideremos ahora que, en el marco de los derechos bioculturales, de acuerdo a Sanjai y Bennett, confluyen 4 movimientos o efectos de la política ambiental y natural en el mundo. El primer movimiento de los derechos bioculturales, conocido como el ‘postdesarrollo’, ha tenido origen o se ha impulsado en gran medida debido a los decepcionantes y devastadores resultados sociales y ecológicos del paradigma de desarrollo que actualmente domina. Surge entonces como una respuesta a ese desarrollo. Como menciona Chen, los grupos indígenas también han experimentado los errores del sistema actual y la necesidad misma de ayudar y de empoderarse para conservar su diversidad biocultural distintiva para las generaciones futuras.²⁶⁴ De esta manera, el desarrollo de los derechos bioculturales tiene una base normativa y una objetiva. Es fáctico en el sentido de que se basa en evidencia empírica clara de que todos los paradigmas de desarrollo hasta ahora no han podido proteger el medio ambiente y la naturaleza. Es normativo en su llamado a prestar atención a la voz de las comunidades que realmente trabajan y viven en los entornos en cuestión.²⁶⁵

El segundo movimiento que desarrolla la cuestión de los derechos bioculturales es el de los bienes comunes, conocido como el movimiento ‘procomún’. Según Sanjay y Bennett, los teóricos especialistas en dicha área han dicho que tanto la privatización como el control estatal de estos bienes ha causado un deterioro ecológico y social. Esto impulsó a que una agenda normativa promoviera a las comunidades locales el gobierno y la administración autogestora de los ecosistemas locales como una vía más efectiva de garantizar la conservación en el planeta.²⁶⁶

El tercer movimiento de los derechos bioculturales ha comprendido el desarrollo de una tercera generación de derechos humanos en las últimas dos décadas. De acuerdo a Sanjay y Bennett, este desarrollo ha sido de carácter normativo y todavía no está totalmente aceptado en el derecho internacional e incluso en la mayoría de sistemas de derecho interno. Los derechos bioculturales incluyen todo lo necesario para la supervivencia y el florecimiento de la humanidad, especialmente la prosperidad y un medio ambiente saludable. Estos como

²⁶⁴ Cher Weixia Chen, *Biocultural Rights: A New Paradigm to Protect the Rights of Indigenous Peoples*, published in *International Indigenous Policy Journal*. Pág. 9. 2015. <https://www.researchgate.net/publication/330344881>.

²⁶⁵ Kabir Sanjay. Tom Bennett, *Community stewardship: the foundation of biocultural rights*. *Journal of Human Rights and the Environment*, Vol. 6 No. 1, March 2015.

²⁶⁶ *Ibid.*

hemos dicho anteriormente, los derechos bioculturales se consideran de carácter colectivo, es decir, derechos donde se benefician grupos y colectivos, diferenciándose de los derechos civiles y políticos de primera generación, que suelen beneficiar a las personas.²⁶⁷

Un último movimiento que confluye con el desarrollo de los derechos bioculturales, como menciona Sanjay y Bennett, ha sido el movimiento de los pueblos indígenas y el derecho a la administración ecológica, dado que en las últimas cuatro décadas surgieron derechos que protegían a las minorías y en especial a los pueblos aborígenes o indígenas, quienes generalmente han sido desfavorecidos y han sido quienes ancestralmente han accedido a la tierra.²⁶⁸ Es por ello que el sentido de la autodeterminación que juega un papel importante en esta cuestión se ha centrado en el manejo comunitario de los recursos naturales con base en la evidencia de la efectividad de dichas prácticas conservativas en comparación al manejo estatal.²⁶⁹ Por lo tanto, sus derechos diversos, particularmente los de la libre expresión de la cultura, la restauración de la tierra y su plena autodeterminación política están siendo reclamados. Como menciona Sanjay y Bennett:

“Cualquier afirmación de los derechos indígenas requiere una prueba del estado de indigeneidad del reclamante, cuyo significado central denota la habitación de la tierra antes de la llegada de los colonos, junto con la subordinación social y cultural y, lo que es importante para los propósitos de este artículo, una larga asociación histórica con extensiones particulares de tierra”.²⁷⁰

Los derechos bioculturales por lo tanto son una afrenta a las necesidades globales no solo de los pueblos indígenas, sino de todas las sociedades modernas y de los seres vivos en el planeta. En este panorama la integridad de los animales no humanos se ha visto salvaguardada dado que, para los diversos grupos indígenas en su mayoría, la tierra es una madre que, junto a todos los animales humanos y no humanos y vegetales, son considerados seres vivos sagrados, soberanos, respetados y únicos con su propio derecho a sobrevivir, y cada uno juega un papel esencial en la supervivencia y la salud del mundo natural. En ese

²⁶⁷ Ibid.

²⁶⁷ Ibid.

²⁶⁸ Ibid.

²⁶⁹ Ibid.

²⁷⁰ Ibid.

sentido, los seres humanos no están separados del resto del mundo natural, ni de las demás especies, como posiblemente se llega a considerar desde otros enfoques que hemos ya recorrido, sino que están creados para vivir en relación y armonía con él y con toda la vida.²⁷¹

Como hemos visto, existe una variedad de movimientos y postulados ius filosóficos pertenecientes o desarrollados en diferentes sistemas o doctrinas, que avalan o consideran la inclusión moral de los animales o de algunos animales y así mismo, su reivindicación en el ámbito de la justicia, otorgándoles un estatus moral y jurídico. En el siguiente capítulo consideraremos por qué debemos reconocer la titularidad en los animales como sujetos de derechos, a partir de su consideración como sujetos morales y merecedores de una justicia política. De esta manera, retomaremos algunas de las consideraciones hechas por las diversas doctrinas alternativas que propugnan a favor de la moralidad en los animales, en especial el enfoque de las capacidades y consideraremos por qué los animales deben ser reivindicados como sujetos de justicia y titulares de unos derechos básicos.

²⁷¹ Ibid.

3. ANIMALES NO HUMANOS COMO SUJETOS DE DERECHOS: Hacia una justicia interespecífica

De conformidad con lo expuesto en anteriores capítulos, hemos de considerar que, como menciona Nussbaum en su teoría sobre el ‘Enfoque basado en las capacidades’, la discusión moral acerca del buen trato o del trato digno hacia los animales no humanos es un asunto que pertenece a una cuestión de justicia y no a una cuestión de compasión; o, dicho de otro modo; no se agota únicamente en los deberes de compasión y humanidad, sino que abarca también, en algún sentido, los deberes de justicia. Como se dijo en el anterior capítulo, la compasión *per se* no permite sancionar aquellas conductas consideradas ‘moralmente incorrectas’ causantes del sufrimiento animal no humano (contrarias al buen trato), al omitir la atribución de la culpa. Lo anterior, genera una abstención no solo de la realización de los actos que provocan el sufrimiento, sino también de la posibilidad de castigarlos. Es decir que, el deber de compasión no se reduce únicamente a la obligación de sentir compasión por el que sufre, sino que implica la admisión de lo indebido que lo causa. Es importante recordar que la emoción de la compasión supone pensar que la otra criatura está sufriendo apreciablemente y que tiene muy poca (o ninguna) culpa de ese sufrimiento. A su vez, esta no implica creer que alguien es el culpable de dicho sufrimiento. Es por ello que, como se ha insistido, el limitar o restringir el bienestar de los animales o el buen trato del animal humano hacia el no humano únicamente en los deberes de compasión y humanidad, genera cierta permisividad en nuestras instituciones y en nuestras costumbres, de los actos que consideramos degradantes y realmente injustos hacia los animales no humanos, es decir, de aquellos sufrimientos animales no humanos causados por un daño reprochable atribuible a un animal humano.

El ser humano no debería limitarse a solo sufrir por y con el sufrimiento de los animales no humanos, sino que debería extender la posibilidad de castigar los actos que se consideran reprochables y atribuibles a los animales humanos en la sociedad y que afectan a los animales no humanos, reconociendo el daño que los animales humanos generan a los propios animales no humanos y no solo a la humanidad misma. Como menciona Sandoval,

lo justo es acabar con las injusticias que acaecen en nuestra puerta y que son remediabiles.²⁷² Cabe resaltar que, como afirma Nussbaum, entendiendo que la justicia no agota todos los escenarios de la virtud moral, no todas las acciones que se llegasen a considerar reprochables o indebidas hacia los animales no humanos se deberían contemplar como un daño que amerita la intervención de la justicia, sino solamente aquellas acciones que afectan las capacidades centrales y que puedan inhibir el florecimiento del ser que las sufre. Además, como umbral mínimo para la consideración de derechos básicos de justicia vale la pena admitir dentro de lo posible la posesión de la capacidad de sensibilidad.

Cuando hablamos del objeto primario de la justicia, nos referimos a la estructura básica y mínima que debe tener una sociedad, o en palabras de Rawls, la manera en que las grandes instituciones sociales distribuyen los deberes y derechos fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social.²⁷³ En este sentido, una justicia interespecífica que está ligada intrínsecamente al derecho animal y ambiental, nos refiere a los derechos básicos, fundamentales y estatutarios que se considera deben reconocerse en todos los animales de diversas especies, tanto humanos como no humanos. Dado lo anterior, una noción básica de cuáles deberían ser los derechos que deberían reconocerse en todos los animales es proporcionada inicialmente por Nussbaum en el enfoque de las capacidades. Esta lista de capacidades representa una ventaja dado que reclama un consenso amplio, bajo una teoría vaga y gruesa del bien (componentes generales fundamentales para cualquier vida), que ha logrado acercarse a otras listas similares en lugares totalmente independientes y distintos.²⁷⁴ Lo ideal como menciona la autora, es llegar a un equilibrio reflexivo de las diversas descripciones definidas que consideramos como derechos básicos mediante un consenso entrecruzado de las distintas doctrinas comprensivas de la justicia interespecífica, aunque esto no significa que se demande unanimidad y acuerdo real universal entre los seres humanos.²⁷⁵ De alguna manera en la historia como hemos visto, hacen parte de las diversas luchas y movimientos sociales

²⁷² Andrés Sandoval, Las capacidades centrales como titulaciones fundamentales en Martha Nussbaum. Categorías filosóficas y derecho constitucional: Un análisis desde el pensamiento filosófico de John Stuart Mill, Martha Nussbaum, Jürgen Habermas y Guillermo Federico Hegel, de Carlos Alberto Jaramillo Rojas. 2020. Universidad Libre. Cali, Colombia.

²⁷³ John Rawls, Teoría de la justicia. I La justicia como imparcialidad: 2. El objeto de la justicia. Pág 20. Harvard University Press, Cambridge, Mass. Segunda edición en español, 1995.

²⁷⁴ Martha Nussbaum, Capacidades humanas y justiciar social. En defensa del esencialismo aristotélico. Respuesta a las objeciones. Pág 27. (1998).

²⁷⁵ Ibid.

aquellas ideas que proponen el reconocimiento del buen trato a favor de los animales no humanos y el reconocimiento de unos derechos básicos. Incluso se han proclamado varias declaraciones en torno al tema, por parte de diversas personas y organizaciones alrededor del mundo, como la *Declaración Universal de los Derechos del Animal*.²⁷⁶ Como mencionamos en el anterior capítulo, puede no ser suficiente la fuerza social coercitiva que representara el alcance y la aplicación de la justicia interespecífica si solo se presenta como causa de obediencia y se carece de motivos propios para obedecer (cuestión moral), pues dicha coerción se presenta como violencia que habría que enfrentar.²⁷⁷

3.1 Animales no humanos como sujetos de derechos

Considerar a los animales no humanos como sujetos de derechos y de una justicia política, con derecho a vivir una existencia digna, permite establecer en ellos un estatus moral y jurídico, con el cual se puede garantizar su florecimiento de manera directa y reconocer su valor propio. Que los animales no humanos sean reivindicados de esta manera, garantiza no solo una protección directa hacia ellos sino también una comprensión distinta de los mismos, donde se dignifica su existencia y se rechaza la interrupción de su florecer. Esta comprensión, que puede considerarse más plena hacia los mismos, permite que al juzgar nuestras acciones hacia los animales no humanos como malas, se integre la culpa en nuestro juicio y sensibilidad por el sufrimiento que directamente le causamos a los animales no humanos. Aunque como menciona Nussbaum, no bastaría con sentir culpa de aquellos actos, sino que es por lo tanto necesario, extender la aplicación de la justicia hacia otras especies, en virtud de la dignidad interespecífica de la sociedad pluralista y poder así sancionar los actos reprochables y materializar las garantías que han sido reconocidas como derechos.

Los animales no humanos son sujetos de una vida digna, la cual se constituye de unas capacidades que hemos identificado como centrales o vitales (a mayor complejidad de formas de vida mayor número de capacidades complejas) y que son entendidas como bienes que dominan, con los que pueden valerse y ser plenamente o florecer al ser puestos en ejercicio.

²⁷⁶ Esta declaración fue proclamada en Londres en la sede de la UNESCO el 15 de octubre de 1977 por la Liga Internacional de los Derechos del Animal y por las Ligas Nacionales afiliadas tras la tercera reunión sobre los derechos de los animales no humanos. Hay que aclarar que esta declaración fue celebrada en la sede de la UNESCO, pero ha sido aprobada por el organismo hasta el momento, como se ha llegado a afirmar.

²⁷⁷ Hilda N. Lucano Ramírez, Sobre la pretensión del derecho animal: Reflexiones filosóficas antiespecistas. Revista semestral: Nueva Época, volumen VI, núm. 20. Pág. 86. junio 2015

Son sujetos singulares y concretos que existen por sí mismos y así mismo, son su propia esencia.²⁷⁸ Por lo tanto, como seres con los que habitamos en la comunidad global y con los que compartimos espacio dentro la cooperación social, deben tener el derecho de ejercer las capacidades vitales que les permitan ser y alcanzar su florecimiento o que no sea interrumpido su florecer.

Tanto la filosofía como el Derecho, en apoyo fundamentalmente de las contribuciones de las diversas ciencias naturales y sociales, resultan concomitantes en la tarea de construir una perspectiva que permita comprender cuál debería ser el trato o consideración moral hacia los animales no humanos y cuál sería la manera adecuada de atender a las necesidades de dicha cuestión. Como lo hemos mencionado, al decir que esta cuestión pertenece al territorio de la justicia, consideramos no solo aquellas actitudes causantes del sufrimiento animal no humano como incorrectas moralmente, sino también como transgresoras de unos derechos básicos. Estos derechos básicos deben ser entendidos como la garantía estatutaria de la posibilidad del ejercicio de las diversas actividades vitales, es decir, del desarrollo de las profundas capacidades y necesidades individuales que permiten el florecimiento de todos los animales, tanto humanos como no humanos.

Cabe destacar que, desde la perspectiva de las capacidades (que justifica el reconocimiento de unos derechos básicos) es que se comprende como un elemento constituyente de la dignidad humana, el que todos los animales humanos deban tener la posibilidad de autodeterminarse y desarrollar su vida libremente, siempre y cuando no perjudiquen a otros o transgredan sus derechos básicos; o, en otras palabras, siempre y cuando no vulneren el libre ejercicio de las capacidades vitales o fundamentales de otros.²⁷⁹ En ese sentido, este juicio o la preocupación ética de que las funciones vitales de las criaturas no se vean obstaculizadas por acciones dañinas de otros que impidan su florecimiento, resulta ser una de las motivaciones que genera igualmente interés por respetar y evitar la vulneración de la dignidad de los todos animales sin especificar su especie.²⁸⁰ Infortunadamente, como

²⁷⁸ Gabriela V. Perrotta, *Nociones de sujeto: apuntes para el análisis de la concepción de sujeto/paciente para los profesionales de la salud en el abordaje de la sexualidad y la salud reproductiva*. Memorias de XV Jornadas de Investigación y Cuarto Encuentro de Investigadores del MERCOSUR. 2008

²⁷⁹ Martha Nussbaum, *Las fronteras de la justicia: Más allá de "compasión y humanidad": justicia para los animales no humanos*. Editorial Paidós. Pág 342.

²⁸⁰ *Ibid.* 342.

hemos visto, este valor o principio fundamental que pretendemos extender hacia todos los animales no humanos, tradicionalmente solo ha cobijado a los animales humanos (incluyendo los casos no paradigmáticos) dado que de manera general en nuestra sociedad persiste un profundo especismo o un prejuicio moral basado en la pertenencia a la especie.²⁸¹

Es necesario aclarar que lo que consideramos sujetos de derechos no solamente abarca a aquellos seres que tienen la capacidad de ser agentes morales, es decir, ser una entidad moralmente responsable de sus motivos y acciones a la cual se le puede evaluar moralmente (alabar o reprender), sino también a aquellos seres que son pacientes morales, es decir, una entidad que tiene intereses que deberían ser considerados a la hora de tomar decisiones que le afecten. El considerar la titularidad de un paciente moral como sujeto de derecho, no implica que este sujeto deba asumir responsabilidades de manera directa. Cabe resaltar que como vimos en anteriores capítulos, en el caso de los animales humanos, existen sujetos de derechos que no ejercen una agencia moral y que, aun así, como pacientes morales, son reconocidos dentro del ámbito de la justicia y de los derechos básicos. De esta manera, es posible que, mediante un criterio análogo pueda extenderse el reconocimiento de los animales no humanos.²⁸² En este sentido, insistimos que no existe una razón ética válida para excluir a los animales no humanos como sujetos de derechos, sosteniendo además que varias razones éticas que excluyen a los animales no humanos de la esfera de este reconocimiento y que hemos expuesto, adolecen de una discriminación moral basada en la carencia de características que son excepcionalmente humanas o basada en la pertenencia a la especie.

3.2 La dignidad de los animales no humanos

Ya hemos mencionado que los animales no humanos al igual que los humanos, son seres o entidades considerables como dignos de llevar una vida floreciente y que este valor o esta cualidad no está únicamente ligada de manera intrínseca al animal humano, sino que también se extiende a los demás animales en su diversidad de especies, reconociendo una amplia variedad de tipos de dignidad animal. Conviene subrayar que, la dignidad en este aspecto se concibe como una cualidad inherente a todos los animales (humanos y no humanos) que

²⁸¹ Richard Ryder, *Speciesism Again: The original leaflet*. 1970. *Critical Society*, Issue 2, Spring 2010

²⁸² Hilda N. Lucano Ramírez, *Sobre la pretensión del derecho animal: Reflexiones filosóficas antiespecistas*. Revista semestral: Nueva Época, volumen VI, núm. 20. Pág. 88. junio 2015

poseen capacidades y necesidades profundas; que tiene por objetivo reconocer ese interés básico y vital que tienen estos por alcanzar su propio bienestar y felicidad mediante el ejercicio, desarrollo o actualización de estas capacidades, que les permiten florecer y ser lo que son. Recordemos que, incluso cada animal de sistema nervioso complejo tiene su propia personalidad única e irrepetible y concibe el entorno en su sistema neurosensorial de un modo parcialmente subjetivo y consciente.²⁸³ Es por ello que la dignidad humana se concibe como una de las tantas formas de vida digna que existen, siendo la racionalidad una característica de la animalidad, propia del *zoón politikon*, que no excluye, ni sitúa fuera de la justicia a aquellos que no la poseen.²⁸⁴ En este sentido, debemos mencionar que la perspectiva sobre la dignidad que reconoce el valor moral inherente única y exclusivamente a aquellos seres vivos que son capaces racionalmente (en tanto estos pueden actuar como agentes morales, es decir, operar mediante el módulo moral racionalista, que posibilita la evaluación o realización de inferencias lógicas y por ende la atribución de motivaciones y responsabilidades o reprensiones)²⁸⁵, no es coextensiva con toda la humanidad y termina por ser excluyente tanto de los animales no humanos como de los humanos que no ejercen o no tienen la posibilidad de ejercer dicha capacidad²⁸⁶; como los deficientes mentales o discapaces cognitivos; las personas con disfunción cerebral crónica u otros casos no paradigmáticos que no alcanzan a ser ‘personas’ en el sentido que se requiere.²⁸⁷ Como mencionamos anteriormente, al no reconocer que existen animales humanos que tienen un valor inherente, así no ejerzan o no tengan la posibilidad de ejercer la capacidad racional (establecer preferencias de segundo orden), se niega la dignidad que históricamente se ha reconocido y ha incluido en el círculo de la moralidad a todos los animales humanos (incluyendo tanto a agentes como a pacientes morales) sin excepción alguna.²⁸⁸

²⁸³ Jesús Mosterín, Resumen de mis principales tesis en “Qué vivan los animales”. Denuncias de algunas torturas concretas. Pág 2. Teorema: Revista Internacional de Filosofía. Vol. 18, No. 3, Los derechos de los animales. 1999. Pág. 1-8.

²⁸⁴ Sara Martín Blanco: Reflexiones morales sobre los animales en la filosofía de Martha Nussbaum. Revista de Bioética y Derecho, núm. 25, mayo 2012, Págs. 59-72

²⁸⁵ John Rawls, Teoría de la justicia. III. La posición original. 23. Racionalidad de las partes. Pág 140. Harvard University Press, Cambridge, Mass. Segunda edición en español, 1995.

²⁸⁶ Lori Gruen, The Moral Status of Animals. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>

²⁸⁷ Martha Nussbaum, Las fronteras de la justicia: Más allá de “compasión y humanidad”: justicia para los animales no humanos. Editorial Paidós. Pág 328.

²⁸⁸ Pablo de Lora, ¿Quiénes son titulares de derechos humanos? Liborio Hierro y el prejuicio especista. DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho, edición especial (2017) ISSN: 0214-8676. Pág. 91-96. Universidad de Madrid

Es, por lo tanto, un desacierto considerar, de la manera en que lo llega a hacer la perspectiva contractualista y kantiana, que el ámbito de la justicia al ser desarrollado por una clase de seres primarios o sujetos con recursos, características, poderes o capacidades similares; que les permiten aspirar y cooperar entre sí para conseguir una ventaja mutua (racionales, razonables y autosuficientes que comprenden una perspectiva sobre el bien o lo bueno)²⁸⁹; estableciendo unos principios y leyes básicas que los regulen (equilibrio reflexivo)²⁹⁰; debe ser por lo tanto dirigido de manera directa o principal a estos seres -agentes morales- que se suscriben al acuerdo²⁹¹, ignorando principalmente a aquellos seres vivos -*pacientes morales*- que no tienen la capacidad de participar del proceso de elección de estos principios e incorporándolos de una forma derivada dentro del conjunto del mundo humano que representa dicho contrato social a través de relaciones de preocupación o fideicomisos.²⁹² Si entendemos, de acuerdo a Nussbaum, que uno de los fines intrínsecos que persigue la cooperación social es la justicia, la cual busca garantizar la vida digna de muchas clases de seres y no solo de los suscribientes con recursos y poderes similares, ¿por qué no incluir de manera directa, como sujetos de pleno derecho de los principios y leyes que eligen los agentes morales o suscritores del contrato, a aquellos animales no humanos considerables como *pacientes morales*? No habría un motivo válido para negarles a tales seres la posibilidad de que estos preceptos sean para ellos y acerca de ellos, como lo son para los demás y acerca de los demás. La cuestión de la cooperación social se constituye de un conjunto de fines más amplio y difuso, del que hace parte la búsqueda de la justicia y la dependencia e interdependencia justa, que no restringe su ámbito únicamente a determinados seres similarmente “normales” que cooperan entre sí.²⁹³ Es por lo tanto consecuente que, por analogía y por extensión consideremos que la cooperación social en una sociedad pluralista deba tener como uno de sus objetivos el que múltiples especies que tratan de florecer en el mundo puedan vivir dignamente.²⁹⁴

²⁸⁹ John Rawls, Teoría de la justicia. III. La posición original. 23. Racionalidad de las partes. Pág 24. Harvard University Press, Cambridge, Mass. Segunda edición en español, 1995.

²⁹⁰ Ibid. 32

²⁹¹ Ibid. 140.

²⁹² Martha Nussbaum, Las fronteras de la justicia: Más allá de “compasión y humanidad”: justicia para los animales no humanos. Editorial Paidós. Pág 345.

²⁹³ Ibid. 346.

²⁹⁴ Ibid. 346

Como pudimos ver, en el caso del animal no humano de origen de familia canidae llamado Clifor, se reivindicó la consideración del concepto de familia multiespecie que reconoce el derecho de todos sus integrantes como miembros de dicha unidad y se concretó una de las dimensiones de la justicia y la cooperación social.

Hay que mencionar, además que estas capacidades centrales establecen un umbral mínimo de las condiciones en las que los animales deberían vivir y que por debajo del cual se considera que los seres no pueden funcionar de un modo auténtico. De igual manera, sirven como guía inicial de lo que deberían ser las garantías mínimas desde las cuales se puede medir las condiciones en las que los animales viven y considerar si se vive o no dignamente.

3.3 La Justicia interespecífica

Hablar de la construcción de una justicia interespecífica desde el enfoque basado en las capacidades, nos proporciona un horizonte de herramientas más amplio para abordar de una forma adecuada y directa la cuestión de la consideración moral en todos los animales; a diferencia de las perspectivas que limitan (restringen) su fundamento moral únicamente en la racionalidad, ciñendo la justificación del buen trato hacia los animales no humanos a la mera compasión y humanidad, siendo esta una vía indirecta o derivada. Esta justicia nos recuerda nuestra dependencia de los procesos de la ecosfera que desarrollan otros seres vivos con los que compartimos el espacio ambiental y con los que debemos relacionarnos sin apropiarnos de manera desigual del entorno.²⁹⁵

Consideremos ahora, de la manera en que esclarecimos en el capítulo anterior, la necesidad de que, en la búsqueda y en el establecimiento de los principios básicos de justicia interespecífica, los agentes morales, encargados de construir estos preceptos, sean lo suficientemente sensibles y razonablemente aptos para lograr el equilibrio reflexivo en las descripciones preferidas de estos, mediante el consenso entrecruzado de las diversas doctrinas que apoyan o postulan el reconocimiento de los animales no humanos como sujetos

²⁹⁵ Juan Alberto Lecaros Urzúa, La ética medio ambiental: principios y valores para una ciudadanía responsable en la sociedad global. Acta bioeth. vol.19 no.2 Santiago nov. 2013. Centro de Bioética, Facultad de Medicina, Universidad del Desarrollo, Chile.

de derechos, teniendo en cuenta que ninguna de ellas por sí sola es suficiente para abordar la crisis socioecológica.²⁹⁶ Partiendo entonces de lo evaluativo de este enfoque, los derechos que deben reconocerse a los animales no humanos no son necesariamente los mismos que les compete a los animales humanos, sino que estos van relacionados en orden a sus capacidades vitales. Como menciona Nussbaum, es posible rescatar del juicio del utilitarismo y de su comprensión sobre el daño, el sentido en que los intereses frustrados y por satisfacer de los individuos varían según la especie y la complejidad de vida del animal en cuestión. Por lo tanto, no veríamos la frustración del florecimiento en la negación u omisión del reconocimiento del derecho al voto de un ave, dado que es un animal no humano que no ejerce dicha capacidad de votar; pero si veríamos dicha frustración y por lo tanto un daño que amerita atención de justicia, en aquella inhibición de su capacidad de volar libremente mediante la permisividad de su privación en jaulas.²⁹⁷

De la misma manera, en este campo, las distinciones y atribuciones entre deberes negativos y positivos no se deben asumir de manera absoluta, pues se debe analizar de manera precavida cada caso mediante un proceso equilibrado del estado de cosas implicadas. Como menciona Nussbaum, un trato paternalista podría ser preferencial, generalmente, tanto en animales humanos como no humanos, cuando la capacidad de autonomía y elección estén inhibidas (como en los deficientes mentales o discapaces cognitivos, o en los animales domésticos o los criados en cautiverio). Por lo tanto, estas leyes pueden seguir de manera cercana el modelo de las leyes que regulan la responsabilidad de los tutores o padres con respecto a los hijos.²⁹⁸ Pero, no estaríamos (el Estado) en la obligación (deber) de proporcionar de manera positiva todas las herramientas necesarias para el desarrollo de las capacidades de todos los animales no humanos (en tanto que si de los animales humanos, dado la naturaleza del enfoque de las capacidades), pues en el caso de los animales no humanos silvestres, sería un fracaso que (por el animal humano intervenir positivamente) terminaran dependiendo por completo de los planes que los animales humanos preparan para

²⁹⁶ Ibid.

²⁹⁷ De hecho, en los últimos años, un precedente jurídico en la cultura india (la cual también atrajo la atención de Nussbaum) que ha sido muy divulgado en importantes medios de comunicación ha reconocido que las aves deben ser consideradas como titulares del derecho a ser libres de volar y, por lo tanto, de no ser encerradas en jaulas, prohibiendo así su tráfico y privación de libertad.

²⁹⁸ Martha Nussbaum, *Las fronteras de la justicia: Más allá de "compasión y humanidad"*: justicia para los animales no humanos. Editorial Paidós. Pág 388.

ellos, viendo frustrada su capacidad autónoma de especie y por lo tanto su florecimiento.²⁹⁹ De esta manera, en algunos contextos, a los animales no humanos se les debería garantizar su dignidad y florecimiento mediante el establecimiento de garantías (como la protección de los ecosistemas en los que habitan) con el fin de asegurar la capacidad de autonomía de la especie; lo que implica una imposición de deberes negativos a los animales humanos (que son los que tienen la capacidad comprenderlos, pues sería desatinado establecer juicios normativos hacia seres que carecen de la capacidad de comprenderlos); y en otros casos, la intervención animal humana (deber positivo) sería necesaria para permitir la permanencia del equilibrio de la naturaleza y con ello de las especies; como con la preservación de especies en riesgo de extinción y la promoción de sus capacidades. Una de estas formas de garantía podría tener relación con la propuesta Bioculturalista y Colectivista que propone la protección de los ecosistemas y el mantenimiento del equilibrio ecológico mediante la categorización de ciertos sectores vitales (como los páramos, que solo existen en Colombia, Ecuador y Venezuela) en propiedad colectiva protegida (reserva ecológica o parque nacional) y la adecuación de las tareas tradicionales asociadas a la conservación y protección de estas áreas, puestas en práctica por los pueblos tradicionales indígenas que han convivido en dichos sectores desde hace mucho tiempo y que han garantizado su supervivencia.

La justicia interespecífica como parte de la ética medio ambiental permite que puedan verse satisfechos las necesidades o intereses vitales de las diferentes especies de animales que necesitan del desarrollo de estas para su buen funcionamiento. Este comportamiento interespecífico entre animales humanos y no humanos está enfocado en garantizar el florecimiento de las diversas especies protegidas.

3.4 Una apuesta ética y ambiental: el habitar y el florecimiento

Llegados a este punto, hemos comprendido que una de las formas de contribuir al problema ambiental que se nos presenta y que tanto nos preocupa, al haber llevado a cabo una explotación indiscriminada de los recursos del planeta y un deterioro sistemático de los ecosistemas; es considerando y re afirmando humildemente desde nuestros fundamentos ius

²⁹⁹ Ibid. 369.

filosóficos sólidos, que nosotros como animales humanos no somos el centro del universo y no somos los únicos seres sobre los cuales podemos apreciar un valor intrínseco o inherente. Debemos reconocer desde una apreciación amplia de la dignidad, que no somos los únicos seres que tenemos un fin en sí mismos de autorrealización y que, por lo tanto, no deberíamos considerar a muchos de los otros seres vivos como unos entes útiles para alcanzar nuestros fines de manera indiscriminada. Los animales no humanos hacen parte del entorno y del ecosistema en el que convivimos y hacen parte de la comunidad global a la que pertenecemos, siendo artífices de su mantenimiento.

Lo dicho hasta aquí, supone que, la problemática ambiental que hemos atendido, deviene en su mayor grado de la consideración moral excluyente de los animales no humanos e incluso de las otras formas de vida, dado que permite que, en el accionar humano, que se modera desde un juicio normativo del deber o deontológico (el que se pregunta la gestión de la acción, el por qué, como, cuando, donde, etc.), se excluya la culpabilidad al no concebirse como malas o dañinas aquellas acciones que directamente perjudican a aquellos entes que no razonan o no saben que razonan; constituyéndolos por lo tanto como un medio, en razón de un fin animal humano que lo solicite. Podríamos decir que, es posible que el hecho de que ciertos entes hayan sido considerados como dotados de cierta dignidad o de un valor intrínseco en diversas cosmovisiones, ha incidido en la percepción y en las consideraciones prácticas (razón práctica) de los individuos hacia el ser comprendido y hacia la naturaleza, lo que incluso puede ser uno de los factores que ha permitido a muchos seres vivos su permanencia en la existencia donde habita el ser humano y en las culturas. Como mencionamos en el anterior capítulo, a lo largo de la historia, una gran cantidad de tradiciones han hecho prácticas las recomendaciones recopiladas y expuestas en el enfoque de las capacidades.

Por otro lado, en la actualidad, es común percibir en la interacción con otros seres humanos, que a pesar de que exista cierta creencia de que muchas acciones ejercidas contra los animales no humanos son malas, se llega a aceptar el accionar antropogénico como si fuese un mal necesario para poder vivir como sociedad animal humana en este planeta, siendo algo totalmente desacertado e inaceptable éticamente. Incluso muchos se plantean el viejo interrogante de cómo puede ser posible que, habiendo aún tanta crueldad hacia otros animales

humanos, decidamos invertir (perder) tiempo y recursos por mejorar la vida de los animales no humanos. Ante esto es evidente y necesario expresar que estamos precisamente trabajando en el problema desde las raíces, como lo diría el distinguido abogado animalista George T. Angell.³⁰⁰

Para finalizar, siguiendo los planteamientos de Heidegger, diremos que los animales humanos como seres mortales en la tierra que somos, fundamentalmente habitamos, siendo la construcción de nuestro habitar el producto de nuestro pensamiento.³⁰¹ El habitar como menciona Heidegger, es la manera de ser plena de los mortales en la tierra, siendo el pensar una forma de ser de nuestro habitar. El pensar en nuestro hábitat de una manera indirecta e interesadamente egoísta, nos ha encaminado a habitar y construir un hábitat precario e insuficiente para lograr nuestra propia plenitud, es decir, nuestro florecimiento. Es necesario que como seres mortales que habitamos en la tierra, pensemos en construir un hábitat que nos permita florecer.³⁰² Esta construcción de un habitar que permita el florecimiento humano, necesita no solo de la atención hacia el animal humano, sino también hacia el animal no humano, pues en la medida en que somos animales sensibles, nos inclinamos a sentir afecciones por otros y encaminar cursos de acciones que permitan su protección. Además, para florecer como humanos debemos proteger y extender nuestro sentir compasivo y de justicia no solo hacia nuestra especie (pues, de hecho, nuestra capacidad sensitiva nos permite extendernos a otras especies), sino también hacia los otros animales que no son humanos. Es indispensable considerar que existe una correlación entre el pensar la construcción de un hábitat sustentable para todos los animales incluyendo a los no humanos, para la construcción de un habitar que nos permita a los seres humanos como mortales en la tierra ser plenamente.

Para la construcción de un hábitat sustentable para las personas debe haber una construcción y dignificación del hábitat y de la vida de los animales. Un hábitat sustentable para todos los animales, permite el florecimiento humano en donde este puede desarrollar la diversidad de capacidades vitales del mismo. El alcance de estas capacidades, que son aquellas que desarrollan igualmente la dignidad de los animales, se materializan a través del

³⁰⁰ George T. Angell, *Our Dumb Animals*. Library of Congress. Massachusetts Society for the Prevention of Cruelty to Animals, Boston 1893

³⁰¹ Martin Heidegger, *Construir, habitar, pensar*. 1995. Págs 1 – 8.

³⁰² Martin Heidegger, *Ser y tiempo*. “Poder ser total”, temporalidad y cura. Pág 339. Editorial Trotta. Trad. Jorge E. Rivera. 2018. Madrid.

respeto por los animales y las cuestiones de justicia animal interespecífica que hacen parte de la cooperación social. Para que las capacidades centrales de los animales humanos se cumplan a cabalidad, el ser humano debe reconocer a los animales no humanos, una dignidad, unos derechos y unos deberes de justicia, pues como vimos, el percibir la problemática normativa desde una percepción antropocéntrica excluyente ha generado en el accionar antropogénico un deterioro que se supone necesario para la satisfacción de los intereses humanos.

Es menester expresar que la vida animal no humana hace parte fundamentalmente de ese habitar pleno del animal humano en la tierra, siendo esta la morada en la que existen, conviven y deben mantener. Es por ello que debemos pensar en construir y habitar en función de cómo la vida animal no humana comienza a hacer parte de nuestro habitar pleno. Es importante visualizar que ya hemos ganado bastante terreno de dignificación al preguntarnos o al pensar la manera en que estamos construyendo nuestro habitar en la tierra.

El maltrato animal, el deterioro progresivo del planeta y las preocupaciones ambientales, son preocupaciones que nos llaman la atención y nos dicen directamente algo; y es que aquellos males, que como hemos visto nos aquejan desde hace mucho tiempo, son producto de la manera en que el ser humano habita, es decir, construye su existencia a partir de la forma en que piensa. No deberíamos identificarnos los seres humanos con un pensar distorsionado y paupérrimo que permite la construcción de un mundo alejado de nuestras necesidades actuales, imposible de garantizarnos un habitar y, por lo tanto, en un futuro, imposible de pensar en él.³⁰³

Conclusiones

1. En esta investigación, inicialmente hicimos un breve recuento histórico de las consideraciones morales sobre los animales no humanos, para establecer cuáles han sido las

³⁰³ Desde hace muchos años, desde que era pequeño, recuerdo que, tenía una intuición acerca de los animales no humanos, la cual me decía que como seres vivos de alguna manera podíamos interactuar, comprendernos y estar conectados en la existencia. Esto quizá me permitía reconocerlos como seres morales, que sienten y en sus múltiples formas y maneras son compañeros de este viaje existencial que llamamos vida. Desde ese instante he querido comprender más nuestra relación como seres humanos con la naturaleza y con los animales no humanos y cuáles son las inconsistencias que nos ha llevado a distanciarnos tanto de la misma.

reflexiones en torno a este debate del reconocimiento de los animales no humanos como sujetos morales y, por lo tanto, sujetos de derecho.

a) De esta manera, se trajeron a colación las ideas tradicionales, que excluyen o se oponen a este reconocimiento, como lo son las propuestas argumentativas del discurso del Excepcionalísimo Humano, el cual comprende la atribución de la moralidad sobre la base de unas características o capacidades claramente humanas, lo que resulta ser un obstáculo para la construcción de una justicia interespecífica.

b) En ese mismo sentido, se avanzó en los postulados del ‘Especismo’, el cual predica la superioridad y, por lo tanto, la atribución de la moralidad del animal humano sobre el no humano por el hecho de pertenecer a la especie humana. Se consideró, por lo tanto, como una clase de racismo o de discriminación presente en nuestras prácticas sociales y en nuestras instituciones.

c) Así mismo, se analizó la postura filosófica conocida como ‘Personalismo’ en la que se destacó el discurso argumentativo kantiano de la dignidad y se abordaron las diversas vertientes post modernas derivadas de dichos fundamentos morales, como las posturas de Koosgard y Wood; lo que incluso, de acuerdo a nuestro análisis, influenció al Deontologismo Ampliado de Regan, el cual apela al reconocimiento del derecho de los animales no humanos en razón de sus similitudes con los animales humanos, es decir, por ser estos sujetos de una vida con intereses básicos. Como se pudo analizar, los enfoques tradicionales han sido predominantes en las instituciones modernas y es necesario examinarlos para poder cuestionarlos y comprender las diversas implicaciones de dichas formulas, en el ámbito social, político e institucional.

2. Posteriormente, en el segundo capítulo se hizo un análisis sobre los fundamentos y elementos más importantes de las consideraciones alternativas a favor de los animales no humanos como sujetos morales, merecedores del reconocimiento de la titularidad de derechos y de un trato digno.

a) En primer lugar, se examinaron las críticas realizadas por la postura ‘Antiespecista’ a los fundamentos filosóficos adoptados por los enfoques antropocentristas como la concepción kantiana de la dignidad y los idearios de las doctrinas contractualistas tradicionales,

enfaticando fundamentalmente en sus limitaciones como manera de comprender los rasgos de moralidad en la vida animal humana y no humana y en la exclusión del reconocimiento moral directo de los animales no humanos y de algunos humanos.

b) En segundo lugar, de este capítulo, se analizaron los fundamentos de la postura intuicionista, donde un autor reconocido es Rowlands. De acuerdo a las lecturas compiladas, que sirvieron para su consecuente análisis, se determinó que este enfoque, contrario al ideario racionalista del 'Personalismo', considera que el módulo moral operativo de la acción moral no es exclusivo de las habilidades metacognitivas y es constituido y causado también por las emociones morales e intuiciones morales, permitiendo el acceso de los animales no humanos a los hechos morales. De esta manera, logró distinguirse el cómo tanto animales humanos como no humanos acceden a la moralidad gracias a la intuición. También de este enfoque pudo concluirse que, aunque no es principalmente el fundamento para la construcción de una justicia interespecífica, sirve para entender que la conciencia moral es ciertamente un aspecto irrelevante que resulta arbitrario a la hora de establecerse como pilar para el reconocimiento de los sujetos pertenecientes al ámbito de la moralidad y la justicia.

c) En tercer lugar, se analizaron los fundamentos y elementos más importantes de la postura ius filosófica Sensocentrista o de la Sintiencia, de la cual pudo comprenderse que sostiene la necesidad de reconocer la consideración moral de todos los seres sintientes, es decir, de todos aquellos que tienen la capacidad de percibir o experimentar subjetivamente. Como se mencionó en el texto, según Mosterín, todos los animales procesan la información que reciben del entorno en su sistema neurosensorial de un modo parcialmente subjetivo y consciente. De esta manera, comprendimos que cada animal de sistema nervioso complejo, tiene su propia personalidad única e irrepetible y concibe el entorno en su sistema neurosensorial de un modo parcialmente subjetivo y consciente. En esta postura pudimos identificar los reconocidos movimientos Bienestarista y Abolicionista que, de acuerdo a nuestro análisis, buscan evitar o eliminar el sufrimiento animal. Como se pudo examinar, el primero de ellos, conocido como bienestarismo, aboga por el derecho a la igual consideración de intereses de los animales no humanos, mientras el segundo, conocido como abolicionismo, apela a un reconocimiento absoluto de los derechos de los animales. Así mismo, pudimos ubicar dentro del Bienestarismo al enfoque utilitarista del cual Peter Singer es un autor

contemporáneo reconocido. Se analizaron y distinguieron las ideas principales de este enfoque, comprendiendo que sostiene que una maximización de la utilidad conlleva a alcanzar la mayor felicidad (satisfacción) con el menor sufrimiento posible (principio de utilidad). Además, se comprendió que este enfoque, concibe una igualdad moral en todos los animales (tanto humanos como no humanos) al reconocer la igual consideración de sus intereses semejantes, pues están sometidos al gobierno del dolor y el placer (principio de igualdad). Por otro lado, en el movimiento Abolicionista se pudo identificar al Deontologismo Ampliado de Regan y de Francione, que como se pudo ver, propugna por una defensa del valor moral inherente de los animales no humanos y de su reconocimiento como sujetos de los derechos al ser estos sujetos de un bien llamado vida.

d) En cuarto lugar, analizamos los postulados del Enfoque de las Capacidades, del cual una autora conocida es Martha Nussbaum. De este paradigma, pudimos comprender que la dignidad es una cualidad inherente a todos los animales, tanto humanos como no humanos, que tienen por interés desarrollar y actualizar sus capacidades, alcanzando su florecimiento y teniendo por lo tanto un fin en sí mismos. En ese sentido, se visualizó que el concepto de dignidad es un valor dependiente del conjunto de capacidades vitales de cada criatura y no de las habilidades específicas de una persona, como la razón. Por lo anterior, se pudo comprender que, la dignidad humana se concibe como una especie más de dignidad, es decir, la dignidad de un animal determinado. De la misma manera, de acuerdo a este enfoque, se pudo comprender que la medida o el valor del desarrollo de una sociedad es proporcional a la posibilidad del ejercicio libre de las capacidades individuales, las cuales deben ser entendidas como derechos fundamentales al ser un bien que nos permite florecer y alcanzar la felicidad o los propios fines. En este sentido, consideramos que la limitación de una capacidad básica o de su ejercicio se entiende como la vulneración de un derecho que amerita justicia.

e) En el último lugar de este capítulo, analizamos y explicamos los postulados del enfoque Bioculturalista y Colectivista, del cual se pudo comprender que sostiene la existencia de unos derechos colectivos que presuponen un vínculo explícito con la conservación y el uso sostenible de la diversidad biológica como necesidad inminente de todos los seres humanos en el planeta y que no son exclusivos de los pueblos indígenas. En este sentido, se expuso

que, de acuerdo a este enfoque, estos derechos son derechos colectivos de las comunidades, que permiten llevar a cabo funciones tradicionales de custodia con respecto a la naturaleza, tal como las conciben las ontologías indígenas que han llevado una praxis sostenible. En el tercer capítulo de este documento, presenté mi posición acerca de la consideración del estatus moral de los animales, donde reivindicué su calidad de sujetos morales y de derechos, merecedores una de justicia política; apoyándome principalmente en las proposiciones ius filosóficas del enfoque de las capacidades y en el ajuste de algunas proposiciones que han sido de interés para la consideración de la moralidad en los animales y para su reconocimiento como sujetos de derechos. Esto con el objetivo de plantear una propuesta que logre evitar la estructuración sistemática e institucional del sufrimiento animal no humano provocado por el habitar del animal humano en la sociedad.

3. Finalmente, sosteniendo lo dicho a lo largo de la investigación, he argumentado que:

a) Existe una gran problemática en la relación del animal humano con la naturaleza, que incide en nuestros problemas ambientales y en nuestro distanciamiento con la misma y que tiene ocasión en el lenguaje como fenómeno cognitivo, dado que las consideraciones morales tradicionales sobre la naturaleza y los animales no humanos, que han sido institucionalizadas, desde la cultura, la religión, la ciencia y la filosofía, han dejado al arbitrio de la compasión la consideración moral sobre los animales no humanos, excluyéndolos del campo de la justicia.

b) Lo anterior influye en nuestra percepción, en nuestra forma de pensar, de investigar y así mismo en las actividades y acciones que validamos y ejercemos (cosas que forman parte de nuestro habitar).

c) Es indispensable que en nuestra sociedad y en nuestras instituciones u organizaciones se ponga en cuestión (pensar) estas concepciones éticas profundas que yacen en la base de las mismas (construir) y que resultan ser inadmisibles, para así lograr evitar la sistematización y el arraigo del sufrimiento animal no humano y de la destrucción deliberada de los ecosistemas en nuestro accionar (habitar), pues al considerarse de manera excluyente a los animales no humanos en el ámbito moral, siendo categorizados como medios para fines animales humanos, los excluimos como sujetos de justicia y merecedores o titulares de unos derechos básicos, restándoles su valor propio e inherente como seres dignos que son.

d) La aplicación de la justicia interespecífica permite materializar las garantías que consideramos merecen ser reconocidas en todas las especies de animales para su protección directa y la promoción de su florecimiento.

BIBLIOGRAFÍA

1. Angell, George T. *Our Dumb Animals*. Library of Congress. Massachusetts Society for the Prevention of Cruelty to Animals, Boston 1893
2. Araujo, Cicero. *Bentham el utilitarismo y la filosofía política moderna*. Capítulo X. Págs. 273 – 277. 2000. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100609023007/11cap10.pdf>
3. Arouet, François Marie (Voltaire), *Diccionario filosófico*. 1764.
4. Bentham, Jeremy. *An introduction to the principles of moral and legislation*. 1781, Batoche Books, Kitchener 2000.
Bentham, Jeremy. *Deontología o Ciencia de la Moral*. Tomo I. Valencia. 1836
5. Bermeo, Elías. *Acercamiento al concepto de naturaleza humana en Juan Manuel Burgos*. Quién: revista de filosofía personalista, ISSN 2443-972X, Nº. 1, 2015, págs. 97-115.
6. Biblioteca Estatal del Gobierno de Massachussets: *Cuerpo de libertades de Massachussets*: <https://www.mass.gov/service-details/massachusetts-body-of-liberties>
7. Bobbio, Norberto. *El tiempo de los derechos*. Editorial sistema. 1991
8. Chen, C. and Gilmore, M. *Biocultural Rights: A New Paradigm to Protect the Rights of Indigenous Communities*. Published in International Indigenous Policy Journal. Pág. 8. 2015. <https://www.researchgate.net/publication/330344881>
9. Chible, María J., *Introducción al Derecho Animal. Elementos y perspectivas en el desarrollo de una nueva área del Derecho*. Pág 373. Revista Ius et Praxis, Año 22, Nº 2. 2016, Págs. 373 – 414.
10. Cisneros, Isidro H. *Formas modernas de intolerancia, de la discriminación al genocidio. Intolerancia ecológica o de la ética del futuro: Los derechos de la naturaleza*. 2004
11. *Colonial Origins of the American Constitution: A Documentary History*, ed. Donald S. Lutz (Indianapolis: Liberty Fund 1998). Online Library of Liberty, <https://oll.libertyfund.org/pages/1641-massachusetts-body-of-liberties>
12. Comisión Europea, *Causas del cambio climático*: https://ec.europa.eu/clima/change/causes_es
13. Consejo de la Unión Europea. 26 feb. 2018. *Acuerdo de París sobre el cambio climático*.
14. Copleston, Frederick. *Filosofías y Culturas*. Trad: Beatriz Eugenia Álvarez Klein.
15. Cottingham, John. *Descartes*. Capítulo 5 y 6 de la edición de 1995 traducida al español. Universidad Nacional Autónoma de México
16. *Cruelty to Animals*. Reino Unido, 1876. https://www.legislation.gov.uk/ukpga/1876/77/pdfs/ukpga_18760077_en.pdf
17. Cruz, Juan. *Derecho e historia: La filosofía de la historia en Kant*. Cap II, Naturalismo de los fines históricos. 2. La índole <<natural>> del fin histórico. 2015.

18. Culleton, Alfredo. *Tres aportes al concepto de persona: Boecio (substancia), Ricardo de San Víctor (existencia) y Escoto (incomunicabilidad)*. Revista Española de Filosofía Medieval, 17. 2010. ISSN: 1133-0902, "Págs. 59-71
19. Darwin, Charles. *El origen del hombre*. 1871
20. Deontología profesional: *Los códigos deontológicos*. Unión Profesional. 2009. http://www.unionprofesional.com/estudios/DeontologiaProfesional_Codigos.pdf
21. De Lora, Pablo. *¿Quiénes son titulares de derechos humanos? Liborio Hierro y el prejuicio especista*. DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho, edición especial (2017) ISSN: 0214-8676. Pág 96. Universidad de Madrid.
22. Descartes, Rene. *Meditaciones metafísicas*, 1641. Trad. Migués.
23. Dorado, Daniel. *El conflicto entre la ética animal y la ética ambiental: bibliografía analítica*. Universidad Carlos III de Madrid, 2015.
24. Dworkin, Ronald. *Los derechos en serio: 2. El modelo de las normas*. Editorial Ariel, Barcelona. 1989.
25. Erdall, Maddi. *La teoría del excepcionalismo humano en la era de la inteligencia artificial*. November 15, 2018. UC Berkeley Students, <http://poeticatech.blogspot.com/2018/11/la-teoria-del-excepcionalismo-humano-en.html>.
26. Francione, Gary L. *Lluvia sin truenos*. Cap I. Derechos animales: El rechazo del instrumentalismo. 2008.
Francione, Gary L. *Reflections on Animals, Property, and the Law and Rain Without Thunder*. 2007. (PDF). <https://scholarship.law.duke.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1407&context=lcp>
27. García, María A. *El regreso de las abejas perdidas. Los niños salvajes en los límites de la cultura*. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, vol. LXIV, N° o 1, Págs. 41-60, enero-junio 2009.
28. Grijalva, Agustín *¿Qué son los Derechos Colectivos?* 2009. Administración de Justicia Indígena y Derechos Colectivos. Universidad Andina Simón Bolívar. Programa Andino de Derechos Humanos
29. Gruen, Lori. *The Moral Status of Animals*. 2003. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/moral-animal/>
30. Habermas, Jürgen. *Facticidad y Validez*. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso. Pág 145. Cuarta edición. 2005.
31. Hayles, Katherine. *How we became posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Cap. 1, Pág. 3. 1999.
32. Heidegger, Martín. *Construir, habitar, pensar*. 1951.
Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Editorial Trotta. Trad. Jorge E. Rivera. 2018. Madrid.
33. Herrera, Asunción. *Justicia para con los animales*. Revista Dilemata, año 4. 2012. nº 9, 83-87. Universidad de Oviedo.
34. Hilferty, J., J. Valenzuela. and I. Ibarretxe, *Lingüística Cognitiva: Semántica Cognitiva*. 2012.
35. Hughes, James. *Saving Human Rights from the Human-racists*. Institute for Ethics and Emerging Technologies. 2006. <https://ieet.org/index.php/IEET2/more/hughes20060327/>

36. Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander Von Humboldt, *Biodiversidad como respuesta al cambio climático: escenarios de gestión de conocimiento para el aporte a la discusión nacional e internacional*. <http://www.humboldt.org.co/es/actualidad/item/797-bio-climatico>
37. Irish Statute Book. *The Statutes at Large, Passed in the Parliaments Held in Ireland: From the 3rd Year of Eduard II, A.D 1310, to the 26th Year of George III, A.D. 1786*. Dublin, 1786. https://books.google.com.co/books?id=12RFAAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
38. Juzgado Primero Penal del Circuito con Funciones de Conocimiento. *Acción de Tutela 'Clifor'*. Radicación: 2020-0047. Accionante: Enrique Arango Gómez.
39. Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Pág. 47. Edición de Pedro M. Rosario. 2007. Puerto Rico.
Kant, Immanuel. *Lecciones de ética*, Pág. 288. Ed. Crítica. 1988. Grijalgo. Barcelona
40. Kelsen, Hans. *La doctrina del derecho natural y el positivismo jurídico*. Revista sobre enseñanza del Derecho. Año 6, numero 12, 2008, ISSM 1667-4154, Págs. 183-198.
41. Korsgaard, Christine. *Fellow Creatures: Our Obligations to the Other Animals. Are people more important than other animals?* Oxford University Press, 2018
Korsgaard Christine. *Facing the Animal You See in the Mirror*. The Harvard Review of Philosophy vol. XVI 2009
42. Lahn, Bruce T. *Human brain evolution was a 'special event'*. Howard Hughes Medical Institute, 29 December 2004. <https://www.hhmi.org/news/human-brain-evolution-was-special-event>
43. Lariguet, Guillermo, *Intuicionismo y razonamiento moral*. Revista de la Facultad de Derecho No.79 Lima jul./nov. 2017. Pontificia Universidad Católica de Perú. III. Dos características paradigmáticas del intuicionismo moral. <http://dx.doi.org/10.18800/derechopucp.201702.007>
44. La Ruta de Seda. *Zoroastrismo*. Traducción de Alexandra Prats, Washington. revisada por Dolors Folch, University of Washington. https://depts.washington.edu/silkroad/exhibit/religion/zoroastrianism/essay_sp.html
45. Lecaros, Juan A. *La ética medio ambiental: principios y valores para una ciudadanía responsable en la sociedad global*. Acta bioeth. vol.19 no.2 Santiago nov. 2013. Centro de Bioética, Facultad de Medicina, Universidad del Desarrollo, Chile.
46. LIDA, *Declaración Universal de los Derechos de los Animales*. 1978. (Lugar, sede UNESCO)
47. López, P. y A. Ferro Negrete, *Derecho ambiental*, Pág 8 – 9. IURE editores. 2006. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/29157.pdf>
48. Lora, Laura N. *De los sujetos no humanos como sujetos de derecho hacia los animales no humanos como titulares de derechos*. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Derecho, Instituto de investigaciones jurídicas y sociales Ambrosio L. Gioja. 2018
49. Lucano, Hilda N. *Sobre la pretensión del derecho animal: Reflexiones filosóficas antiespecistas*. Revista semestral: Nueva Época, volumen VI, núm. 20. Pág. 85. junio 2015.

50. Martín B, Sara, *Reflexiones morales sobre los animales en la filosofía de Martha Nussbaum*. Revista de Bioética y Derecho, núm. 25, mayo 2012, p. 59-72
51. Martínez, Pablo. *El «enfoque de las capacidades» de Martha Nussbaum frente el problema de la ética animal*. Revista de Teología y Filosofía Veritas, No.33 Valparaíso set. 2015. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732015000200004>. Universidad de Playa Ancha, Chile.
52. Melero, Mariano C. *Scott J. Shapiro (2011), Legality*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge. Universidad Carlos III de Madrid. mcla@polsoc.uc3m.es
53. Moreno, Javier A. *La lingüística cognitiva: una aproximación al abordaje del lenguaje como fenómeno cognitivo integrado*. Revista Análisis, 2015.
54. Moreso, Juan J. *La lectura moral del derecho*. Revista de Libros – N° 142. Octubre 2008.
55. Mosterín, Jesús. *Resumen de mis principales tesis en “Qué vivan los animales”*. Denuncias de algunas torturas concretas. Teorema: Revista Internacional de Filosofía. Vol. 18, No. 3, *Los derechos de los animales*. 1999. Pág. 1-8.
56. Nussbaum, Martha. *Crear capacidades: Propuesta para el desarrollo humano*. 1. Prólogo – 2. Las capacidades centrales. Ed Paidós. 2012.
Nussbaum, Martha. *Las fronteras de la justicia: Consideraciones sobre la exclusión*. Ed Paidós. 2006
Nussbaum, Martha, Pepi Patrón y Miguel Giusti, “*Martha Nussbaum y el rol de las emociones en la vida política*”. Conversatorio. Pontificia Universidad Católica del Perú. Feb 2, 2015. <https://www.youtube.com/watch?v=WeNfSI0TMH4&t=97s>
Nussbaum, Martha y Amartya Sen, *The Quality of Life* (eds.) (Clarendon Press, Oxford, 1993)
Nussbaum, Martha. *Capacidades humanas y justicia social. En defensa del esencialismo aristotélico*. (1998).
57. Ortiz, Liliana y Ana M. Giraldo, *El concepto de verdad en Gadamer y Brandom: presupuestos para la construcción de teorías en la ciencia del Derecho*. Revista de Estudios Constitucionales, Hermenéutica y Teoría del Derecho, v. 11, n. 3 (2019).
58. Ortiz, Liliana, *RETÓRICA Y HERMENÉUTICA, ASPECTOS COMUNES EN EL CONCEPTO DE VERDAD, PARA UNA CONSTRUCCIÓN EPISTEMOLÓGICA DEL DERECHO*. UNAM, 2020.
59. Phillips, Peter. *Humanity Dick: The Eccentric Member for Galway. The Story of Richard Martin, Animals Rights Pioneer, 1754 – 1834*. Pág 199. 2003
60. Rawls, John. *Teoría de la justicia*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. Segunda edición en español, 1995. <https://etikhe.files.wordpress.com/2013/08/john-rawls-teoria-de-la-justicia.pdf>
61. Regan, Tom. “*The Case for Animal Rights*”, in *Peter Singer (ed.), In Defence of Animals*, Oxford: Basil Blackwell, Págs. 13–26. 1985. <http://www.animal-rights-library.com/texts-m/regan03.htm>
Regan, Tom. *En defensa de los derechos de los animales*. Universidad Nacional Autónoma de México. 2016
62. Rowlands, Mark. *¿Pueden los animales ser morales?* Revista Dilemata, año 4 (2012), n° 9, 1-32.

63. Rousseau J. J. *Ensoñaciones de un paseante solitario*. 1782.
64. Ryder, Richard. *Speciesism Again: The original leaflet*. 1970. *Critical Society*, Issue 2, Spring 2010
65. Salt, Henry. *Los Derechos de los Animales*. 1892. Ed. Los Libros de la Catarata, 1999.
66. Sandoval, Andrés. *Las capacidades centrales como titulaciones fundamentales en Martha Nussbaum*. Categorías filosóficas y derecho constitucional: Un análisis desde el pensamiento filosófico de John Stuart Mill, Martha Nussbaum, Jürgen Habermas y Guillermo Federico Hegel, de Carlos Alberto Jaramillo Rojas. 2020. Universidad Libre. Cali, Colombia.
67. Sanjay, Kabir and Tom Bennett, *Community stewardship: the foundation of biocultural rights*. *Journal of Human Rights and the Environment*. Pág. 7. Vol. 6 No. 1, March 2015,
68. Sen, Amartya K. *La idea de la Justicia. Tercera parte: Los materiales de la justicia*. 2009
69. Shapiro, Scott J. *Legal Philosophy: Five Questions* (Automatic Press, 2007). Yale Law School. scott.shapiro@yale.edu Publicado originalmente en inglés en Morton, E. y Nielsen J. (ed.)
70. Singer, Peter. *Ética práctica. La igualdad y sus implicaciones. Diferencias raciales e igualdad racial*. Segunda edición. Universidad de Monash. 1995.
71. Soutullo, Daniel. *El valor moral de los animales y su bienestar*. Revista Página Abierta. No. 221 -222. 2012.
72. Sterling, Juan P. *Breve reflexión sobre Lenguaje, Interpretación y Derecho*. Revista DIXI. 25-51 .2010. Universidad Cooperativa de Colombia Bucaramanga.
73. Stratton-Lake, Philip (2014). *Intuitionism in ethics*. En E.N. Zalta (ed.), *The Stanford encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 ed.). [Http://plato.stanford.edu/entries/intuitionism-ethics/](http://plato.stanford.edu/entries/intuitionism-ethics/).
74. Turing, Alan. *Maquinaria computacional e Inteligencia*. 1950. Traductor: Cristóbal Fuentes Barassi, 2010, Universidad de Chile
75. Violin, Mary Ann. "Pythagoras- The First Animal Rights Philosopher," *Between the Species*: Vol. 6: Iss. 3, Article 8. 1990. <https://digitalcommons.calpoly.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1757&context=bts>
76. Wagman, Bruce A. *Growing Up with Animal Law: From Courtrooms to Casebooks*. *Journal of Legal Education*. 2010
77. Weber, Max, *Economía y Sociedad: Esbozo de sociología comprensiva. 1. Conceptos sociológicos fundamentales*. 2002.
78. Wood, Allen and Onora O'Neill, *KANT ON DUTIES REGARDING NONRATIONAL NATURE*. 1998. DOI: 10.1111/1467-8349.00042
79. Zapata, Sampedro, M. A., Matute Caballero, M. N. Cobos Boza, J. *Cuidados a personas con discapacidad severa. Caso clínico*. Revista electrónica semestral de enfermería. Enfermería Global. Universidad de Murcia. 2007. <https://revistas.um.es/eglobal/article/view/248/235>
80. Zavala, Juan C. *La noción general de persona. El origen, historia del concepto y la noción de persona en grupos indígenas de México*. *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, núm. 27-28, octubre, 2010, Págs. 293-318. <https://www.redalyc.org/pdf/384/38421211013.pdf>

