



Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía  
del Derecho

ISSN: 1405-0218

editorial.isonomia@gmail.com

Instituto Tecnológico Autónomo de  
México  
México

Horta, Oscar

LA CUESTIÓN DE LA PERSONALIDAD LEGAL MÁS ALLÁ DE LA ESPECIE HUMANA

Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho, núm. 34, abril, 2011, pp. 55-83

Instituto Tecnológico Autónomo de México

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=363635640004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# LA CUESTIÓN DE LA PERSONALIDAD LEGAL MÁS ALLÁ DE LA ESPECIE HUMANA\*

---

Oscar Horta\*\*

## *Resumen:*

Se sostiene de manera habitual que los animales (no humanos) no pueden ser considerados personas, razón por la cual no es posible efectuar una demanda en su nombre. Este artículo examina tal idea. En él se analizan en primer lugar los distintos sentidos que el término "persona" tiene en el ámbito coloquial, metafísico, moral y jurídico, y se muestra que no hay una conexión necesaria entre estos. Asimismo, se desgranar y evalúan los distintos argumentos a favor del antropocentrismo moral, concluyéndose que ninguno de ellos tiene éxito. Finalmente, se argumenta que si se continúa manteniendo la centralidad en el plano jurídico de la categoría de la personalidad, pero se excluye del alcance de esta a los animales de especies distintas a la nuestra, se incurrirá en una posición que carecerá de justificación moral.

*Palabras clave:* antropocentrismo, especismo, personalidad legal, personas.

## *Abstract:*

It is often maintained that (nonhuman) animals cannot be considered persons, so it is not possible to sue on their behalf. This article examines this idea. Firstly, it analyzes the different meanings that the term "person" has in the colloquial, the metaphysical, the moral and the legal realm. It shows that there is no necessary connection between these meanings. Then, the paper breaks down and assesses the different arguments in favor of moral anthropocentrism. It concludes that none of them is successful. Finally, the paper argues that if the category of personhood remains central in the legal realm, but we keep on excluding nonhuman animals from its domain, we will assume a position which will not be morally justified.

*Keywords:* anthropocentrism, speciesism, legal personhood, persons.

\* Agradezco sus útiles comentarios a una versión previa de este trabajo a Pablo de Lora y Luís García Soto. Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto de investigación "Bioethical Underpinnings for the Consideration of Practical Dilemmas concerning the Interest in Living" (exp. 2008-0423) con la financiación del Ministerio de Ciencia e Innovación de España.

\*\* Fundación Española para la Ciencia y la Tecnología. Correo electrónico: ohorta@dilemata.net.

## 1. Introducción

**E**n el año 2004, en *Cetacean Community v. Bush*,<sup>1</sup> un tribunal estadounidense emitió una sentencia muy representativa del actual estatuto legal de los animales (no humanos). Esta tuvo como objeto la demanda interpuesta por un abogado en nombre de la “comunidad mundial de cetáceos” contra el empleo por parte de la marina estadounidense del llamado “Sistema de seguimiento sensor mediante sonar activo de baja frecuencia” (SURTASS LFAS) para la detección de submarinos en período de guerra o de amenazas graves. El abogado representante de los cetáceos argumentó que el uso de este sonar vulneraría las leyes federales que protegen a éstos, debido a los gravísimos daños que les ocasiona.<sup>2</sup>

La sentencia aceptó abiertamente la existencia de tales daños, indicando que “[l]os efectos negativos del ruido subacuático en la vida marina están bien reconocidos”.<sup>3</sup> Sin embargo, desestimó la demanda debido a una razón de segundo orden que anularía la pertinencia de su estimación. Esta consistiría en la imposibilidad de plantear una demanda en nombre de los cetáceos, pues los animales (no humanos) no gozan de personalidad jurídica. En la sentencia se indicó que las normas protectoras de los mamíferos marinos, de especies protegidas, de protección del medio ambiente y de procedimiento administrativo emplean el término “persona” para quienes pueden actuar ante los tribunales. Y se afirmó que ninguna de las normativas vigentes define este término de modo que incluya a los animales no humanos. La sentencia concluyó, así, que “[a] los animales no se les autoriza para demandar en su propio nombre para protegerse a sí mismos”.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> 386 F.3d 1169 (9th Cir. 2004). El texto completo de la sentencia puede consultarse en <http://www.animallaw.info/cases/causfd386f3d1169.htm>.

<sup>2</sup> La parte demandante consideró que el uso del SURTASS LFAS vulneraría la Ley protectora de mamíferos marinos, pero también la Ley de especies protegidas; la Ley de protección nacional del medioambiente y la Ley de procedimiento administrativo.

<sup>3</sup> *Ibid.*, en concreto, citando un estudio adjunto a la normativa regulando el uso del SURTASS LFAS por la marina estadounidense, la sentencia apunta: “cualquier ruido de causa humana lo suficientemente fuerte para ser oído tiene el potencial de reducir (ocultar) la capacidad de los mamíferos marinos de oír sonidos naturales a frecuencias similares... los sonidos muy fuertes tienen el potencial de causar reducción temporal o permanente en la sensibilidad auditiva. Asimismo, las señales acústicas intensos o las explosiones pueden causar traumatismos en tejidos asociados a órganos vitales para la audición, la producción de sonidos, la respiración y otras funciones” (67 Fed.Reg. 46,778, citado en 386 F.3d 1169 (9th Cir. 2004)).

<sup>4</sup> *Ibid.*

En 1931, también en Estados Unidos, un tribunal de Massachussets concluyó (en *Commonwealth v. Welosky*) que una mujer no podía formar parte de un jurado debido a que la ley restringía tal posibilidad a las personas, y las mujeres no podían ser consideradas tales. En la sentencia se señaló explícitamente: "[e]s impensable que aquellos que inicialmente dieron forma y eligieron las palabras para esta ley... tuviesen intención alguna de que fuese nunca a incluir a las mujeres".<sup>5</sup> Una argumentación así es análoga a la utilizada en la sentencia a la que me he referido arriba. En ésta, el tribunal indicó que, si bien la idea de que los animales no humanos no pueden ser considerados personas no está explícitamente indicada en las normas jurídicas pertinentes para la resolución del caso, constituye una premisa que ha de asumirse por defecto. Defendió tal asunción suscribiendo una sentencia anterior (*Citizens to End Animal Suffering & Exploitation, Inc. v. New England Aquarium*) en la cual el tribunal sostuvo:

[s]i el Congreso y el Presidente hubiesen tenido la intención de llevar adelante el paso extraordinario de autorizar a los animales, al igual que a la gente y a las entidades legales, a emprender acciones legales, podrían, y deberían, haberlo hecho directamente.<sup>6</sup>

Se comprueba, de este modo, que el estatuto de persona puede jugar fácilmente el rol de un comodín para obviar la consideración de los intereses de quienes no disfrutan de él, sean mujeres o animales no humanos, independientemente de lo significativos que dichos intereses puedan ser.

En la actualidad se asume que la personalidad jurídica es patrimonio exclusivo de los seres humanos, o de organismos o instituciones dependientes de estos. Esto es explicado comúnmente sosteniendo que sólo los humanos son personas en un sentido natural. En este artículo se cuestionarán los supuestos en los que descansa esta idea. La argumentación que se seguirá para ello constará fundamentalmente de tres pasos. En primer lugar, se expondrán los motivos por los que no hay una identificación entre los distintos sentidos con los que se utiliza el término "persona", desmintiéndose, así, la conexión arriba apuntada. A continuación, se presentarán los argumentos por los que la base moral en la que puede descansar la actual distribución de personalidad legal

<sup>5</sup> 276 Mass. 398 (1931).

<sup>6</sup> 836 F. Supp. 45, 49 (D. Mass. 1993).

es cuestionable. Finalmente, se considerarán las consecuencias implicadas de lo dicho en los dos puntos anteriores en relación a la cuestión de cuál debe ser el estatuto legal de los animales dotados de la capacidad de sufrir y disfrutar.

## 2. La palabra "persona": diferentes sentidos

El uso del término "persona" se encuentra hoy en día extendidísimo. Se echa mano de él en ámbitos muy diversos, como el jurídico, el de la ética o el de la metafísica, pasando, por supuesto, por el del lenguaje coloquial del día a día. Y el significado que se le asigna es ciertamente distinto en cada uno de estos campos.<sup>7</sup> Lo que se entiende por "persona" en el plano de la ética no es lo mismo que lo que se entiende en metafísica o en el ámbito del derecho. A lo cual se suma que, a su vez, el sentido que se da a tal término en cada uno de estos ámbitos es distinto del comúnmente asumido en el lenguaje corriente. Ello es la fuente de muchos malentendidos conceptuales, que llevan a serias confusiones a la hora de dar cuenta de las cuestiones para cuya consideración se echa mano de tal término.<sup>8</sup> Tales equívocos se ven acentuados por la asunción, muy común, de que realmente esta polisemia se da únicamente en un sentido intensivo, pero no extensivo. A menudo se considera que, aunque los distintos sentidos de este término denoten conceptos distintos, las entidades que cabe identificar con tales conceptos son en todos los casos las mismas. Se asume, en otras palabras, que aquellos (y sólo aquellos) a quienes se llama "personas" de manera coloquial serán también quienes cumplirán los requisitos necesarios para ser una persona en un sentido metafísico, ético, legal, etc. Esto, sin embargo, no es el caso. Ello puede comprobarse, repasando cuáles son, más en concreto, los distintos sentidos dados a la palabra "persona". Cabe destacar entre estos, fundamentalmente, los siguientes:

1. *Las "personas" en el lenguaje coloquial.* El sentido más utilizado de "persona", aquel que la mayoría tiene en mente cuando emplea esta palabra, es el que lo identifica con "ser humano". Es importante tener

<sup>7</sup> Esto ocurre aunque todos los significados en cuestión tengan una vinculación semántica clara con el término originario latino "*persona*", utilizado para denotar la máscara de los actores o los personajes en una obra teatral.

<sup>8</sup> Véase A. White, "Why Animals Cannot Have Rights", en T. Regan y P. Singer (eds.), *Animal Rights and Human Obligations*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1989, 119-21.

en cuenta qué es lo que esto significa. Un ser humano es, simplemente, un miembro de la especie biológica *Homo sapiens*, independientemente de cuáles sean sus capacidades y de cuál sea el ordenamiento jurídico existente en el contexto en el que se encuentre.<sup>9</sup>

2. *Las "personas" en un sentido metafísico.* Filosóficamente, sin embargo, el concepto de "persona" se ha utilizado en un sentido muy distinto. En un sentido metafísico, se emplea para llamar a los seres conscientes, pensantes o agentes. Así, ya Boecio consideró que una persona es una "sustancia individual de naturaleza racional",<sup>10</sup> una idea que con posterioridad suscribió, con un mayor desarrollo, Locke.<sup>11</sup> En la actualidad, los significados dados a este término son muy variados. Surgen en particular a raíz de la pregunta acerca de la clase de entidades que propiamente somos.<sup>12</sup> A esta cuestión, de carácter básicamente metafísico, algunos teóricos han respondido afirmando que somos organismos biológicos.<sup>13</sup> Otros han sostenido que somos algo distinto, como mentes, almas o flujos de consciencia. Y entre quienes se encuentran en este segundo grupo muchos han indicado que lo que somos es personas. De hecho, la gran mayoría de aquellos que han tratado la cuestión en la actualidad han defendido tal posición. Ahora bien, el hecho es que estos teóricos se encuentran de acuerdo entre sí únicamente a la hora de dar un nombre a la clase de cosa que creen que somos, puesto que disienten de forma notable a la hora de definirlo. Algunos (como

<sup>9</sup> Así, el Diccionario de la Real Academia Española define "persona" en su primera acepción como "individuo de la especie humana".

<sup>10</sup> "Persona est rationalis naturae individua substantia", *Liber de persona et duabus naturis, contra Eutychen et Nestorium*, III, 64, 1343. Esta definición fue posteriormente utilizada por T. de Aquino, *Suma de Teología*, parte II-II, BAC, Madrid, 1998, I, q. 29, a. 1.

<sup>11</sup> J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, Dent, London, 1968, II, xxvii, 7. Entiende Locke como persona: "a thinking intelligent being, that has reason and reflection, and can consider itself as itself, the same thinking thing, in different times and places" (ibid., II, xxvii, 9).

<sup>12</sup> Por supuesto, cabría preguntar qué dominio definiría el "nosotros" que aquí actúa como sujeto de la palabra "somos". En este punto podríamos incurrir en una circularidad: si se pregunta, por ejemplo, qué somos los seres humanos, se asumirá ya que somos humanos. Pero esta no es realmente la pregunta que nos estamos haciendo aquí. Lo que queremos saber es qué somos aquellos entes que nos hacemos esta pregunta aquí y en este momento. Ello no implica, con todo, que la respuesta que demos no pueda denotar un dominio mayor, de modo que en este puedan caber también otros entes que no se hagan tal pregunta (entre los que no tienen por qué tener cabida únicamente los seres humanos).

<sup>13</sup> Véase por ejemplo E. T. Olson, *The Human Animal: Personal Identity without Psychology*, Oxford University Press, Oxford, 1997.

Parfit)<sup>14</sup> entienden por persona un flujo o continuo de contenidos de consciencia (o, en otras palabras, un sujeto de experiencias). Otros, un centro de agencia (con Korsgaard).<sup>15</sup> Otros, un alma (esta es la metafísica de nuestra identidad que sostienen numerosos credos religiosos). Incluso entre quienes creen que somos organismos u órganos se utiliza comúnmente el término persona para nombrar una entidad ligada a lo que somos (o una parte de nosotros). Tal uso de una misma terminología para denotar concepciones tan dispares resulta chocante. E igualmente destacable es el hecho de que lo que al final acaba por ocurrir es que no todos los seres humanos cumplen los criterios que a menudo se apuntan para ser persona en este sentido.

3. *Las "personas" en la filosofía moral.* En lo que atañe al plano moral hay dos sentidos generales con los que puede ser utilizado el término "persona": el primero, relativo a la agencia moral; el segundo, referente a la consideración moral. Y cada uno de estos puede tener, a su vez, al menos dos alcances distintos. Así, se pueden diferenciar, como mínimo, las siguientes cuatro acepciones. Comenzando por las relativas a la agencia, la primera denotaría a quienes poseen la capacidad de actuar movidos por una motivación de tipo moral. La segunda se aplicaría en el caso de aquellos que no sólo tienen tal facultad, sino que la poseen hasta el punto de poder de tener responsabilidades morales (el término "agente moral" puede ser asimismo entendido de modo diverso, siendo aplicable a una u otra de estas acepciones de "persona"). Frente a estas, las otras dos acepciones identificarían a las personas con aquellas entidades que poseen determinados atributos que resultan moralmente relevantes. Conforme a la primera, persona sería todo individuo moralmente considerable. Según la segunda, lo sería todo aquel que (supuestamente) poseyese ciertas capacidades que le harían poseer ciertos intereses por el hecho de poseer ciertas capacidades (como, por ejemplo, la posibilidad de verse a uno mismo a través del futuro a largo plazo). Como se puede apreciar, el hecho de ser persona moral en el segundo sentido indicado implica serlo en el primero, y el de serlo en el cuarto supone serlo en el tercero. Pero, por lo demás, no hay ninguna otra implicación necesaria entre el hecho de ser persona en alguno de los sentidos indicados y el de serlo en cualquiera de los demás.

<sup>14</sup> D. Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford University Press, Oxford, 1984, parte 3.

<sup>15</sup> Ch. M. Korsgaard, "Personal Identity and the Unity of Agency: A Kantian Response to Parfit", *Philosophy and Public Affairs*, 18, 1989, 101-132.

4. *Las "personas" en sentido jurídico.* El ámbito jurídico será el que aquí nos deba interesar principalmente. En éste, la personalidad jurídica se define de un modo dualista, por una parte, como la capacidad de obrar, de actuar en el tráfico jurídico, y, por otra, de tener responsabilidades legales –aunque se asume a menudo lo contrario, estos dos componentes no tienen por qué ir vinculados, como insistiré más adelante. De acuerdo con esto, las personas en sentido jurídico serán todas aquellas entidades a las que el derecho reconoce deberes y prerrogativas legales. Ahora bien, por otra parte, el término "persona jurídica" ha sido asimismo acotado para denotar aquellas personas en el sentido jurídico arriba expuesto que no son seres humanos, tales como pueden ser las empresas, asociaciones, fundaciones, etc. El motivo por el que se ha introducido este segundo sentido del término radica en la aceptación común de la idea de que los seres humanos serían personas no sólo jurídicas, sino también en sentido natural. De esta manera, se acotaría el significado dado a este vocablo con el fin de distinguir a aquellas personas que únicamente serían personas en un sentido legal, y no en uno natural (veremos más adelante por qué ello resulta cuestionable).

Se comprueba así, en definitiva, la notable fecundidad semántica del término "persona".<sup>16</sup> Ello es algo que, de hecho, hace de su uso una fuente de múltiples confusiones: comúnmente se asume que lo que cabrá decir de las personas en un sentido del término será relevante también en los demás, lo cual es erróneo. Podríamos pensar que esto, siendo algo a lamentar, resultaría inevitable, ante la imposibilidad de dejar de lado el lenguaje de la personalidad. Pero el hecho es que ello no es así: esta terminología constituye una opción lingüística de la que podríamos prescindir. Aquello que se designa en cada caso echando mano de ella puede ser nombrado de otro modo. En el lenguaje coloquial se puede hablar de seres humanos; en metafísica, de flujos o contenidos de consciencia, mentes, almas o agentes; en ética, de sujetos con responsabilidades morales, agentes morales u objetos de consideración moral;<sup>17</sup> en el derecho, de sujetos de obligaciones jurídicas o de sujetos de derechos, etc. (términos todos ellos mucho más descriptivos). ¿A

<sup>16</sup> En realidad, las acepciones de la palabra "persona" apuntadas aquí han sido las más representativas, al menos de cara a la cuestión que tenemos aquí entre manos, pero habría otras a las que cabría hacer también alusión (así, puede hablarse, por ejemplo, de la "personalidad" en sentido psicológico para denotar el carácter o idiosincrasia de alguien, de las distintas personas o personajes en una representación teatral o de las distintas personas en un sentido gramatical).

<sup>17</sup> Hay quienes han sostenido que las "personas" (en sentido metafísico) son unidades irreductibles. En realidad, parece que estas posiciones son el resultado una ontología ideologizada y

qué se debe, pues, que pese a todo esto continúe siendo utilizado tan profusamente este vocablo, con todos los problemas conceptuales que ello implica?

Se pueden distinguir dos motivos, íntimamente ligados y que se alimentan mutuamente, por los que ello es así. El primero de ellos no es otro que el hecho de que hemos heredado tal aparato conceptual: éste ha estado presente a lo largo de una parte importante del pensamiento occidental, y resulta central en nuestro contexto cultural, supone uno de los ejes sobre los que se articula nuestra visión del mundo. Es así normal que estemos ante una palabra que suscite una fascinación sorprendente en ámbitos diversos como los indicados. El otro motivo consiste en lo que cabe describir como el segundo inconveniente fundamental, junto a su polisemia, que cabe achacar a este término: el hecho de que arrastra una enorme carga ideológica. Esto se percibe de modo claro en los ámbitos moral y jurídico, en los que se diferencia con claridad el modo en el que se busca considerar a los animales no humanos y a los humanos. Pero se observa también en el plano de la metafísica. Toda una serie de teóricos están de acuerdo en que al menos la mayoría de los seres humanos somos personas, ¡incluso aunque están en completo desacuerdo sobre qué es una persona!<sup>18</sup> Algo tan llamativo parece que sólo puede ser explicable si se entiende que los teóricos que describen a los seres humanos como personas (en sentido metafísico) no llegan a tal conclusión después de llevar a cabo sus análisis, sino que la toman como punto de partida básico, al que buscan adecuar sus resultados. Sean lo que sean los humanos, se asume que son personas. Se busca definirlos como tales, del modo que sea, para caracterizarlos como realidades diferenciadas cualitativamente del resto de lo existente (en particular, de los demás seres sintientes).

poco congruente. Si no puede explicarse en qué consiste ser una persona (incluso aunque sea en términos pluralistas, o quizás constructivistas), no está claro que podamos aceptar su existencia.

<sup>18</sup> Cabría replicar que algo semejante a lo que sucede con la indefinición del término "persona" ocurre con muchos otros conceptos de uso común (como "democracia", "igualdad", "paz", etcétera). Con todo, la situación aquí no es la misma. Obsérvese que en el caso de cada uno de estos términos existe alguna suerte de suelo común entre el contenido de cada una de sus definiciones: no sólo coinciden en la extensión que denotan, sino también en alguna parte del contenido de su *definiens*. Pero esto no ocurre con la palabra "persona": aquí sólo se está de acuerdo, y como mucho, en qué entidades son personas, pero las definiciones que se dan de qué es ser persona son totalmente distintas, sin que haya intersección alguna entre ellas.

### 3. El cuestionamiento del antropocentrismo moral

A la luz de la imprecisión por el lenguaje de la personalidad, puede colegirse que su abandono sería francamente conveniente, de cara ya no solo a conseguir una mayor precisión técnica, sino también a evitar confusiones con serias repercusiones prácticas. Ahora bien, puede que haya también otros motivos para su cuestionamiento, que atañan a su aplicación. Ello se debe a la fuerte carga ideológica en contra de la consideración de los animales no humanos sobre la que descansa. Es preciso examinar si tal carga ideológica tiene una base justificada, pues, de no ser así, dejaremos de tener razones para limitar el reconocimiento legal a los seres humanos.

Dar cuenta de esta cuestión supone examinar si el antropocentrismo moral se encuentra justificado. Por *antropocentrismo moral* cabe entender la asignación de centralidad moral a la satisfacción de los intereses humanos. Dicho de forma más precisa: una consideración moral diferenciada o un trato comparativamente favorable de quienes pertenecen a la especie humana (en relación a otros posibles receptores de nuestra consideración o trato). Los críticos de esta posición<sup>19</sup> sostienen que constituye una forma de *especismo*.<sup>20</sup> Por especismo se entendería

<sup>19</sup> Esta crítica ha sido llevada desde las posiciones normativas más variadas. Por ejemplo, desde posturas que han intentado no comprometerse con teorías éticas concretas, como en P. Singer, *Animal Liberation: A New Ethic for Our Treatment of Animals*, 2ª ed., Random House, New York, 1990; o S. F. Sapontzis, *Morals, Reason, and Animals*, Temple University Press, Philadelphia, 1987; conforme a un punto de vista utilitarista en P. Singer, *Practical Ethics*, 2ª ed., Cambridge University Press, Cambridge, 1993; siguiendo posiciones deontológicas en T. Regan, *The Case for Animal Rights*, University of California Press, Los Angeles, 1983; E. Pluhar, *Beyond Prejudice: The Moral Significance of Human and Nonhuman Animals*, Duke University Press, Durham, 1995; M. Rowlands, *Animal Rights: A Philosophical Defence*, MacMillan Press, London, 1998; o Ch. M. Korsgaard, "Fellow Creatures: Kantian Ethics and Our Duties to Animals", *The Tanner Lectures on Human Values* 25/26, 2005, 77-110; conforme a planteamientos igualitaristas, y prioritaristas en I. Persson, "A Basis for (Interspecies) Equality", in P. Singer y P. Cavalieri (eds.), *The "Great Ape" Project: Equality Beyond Humanity*, Forth Estate Limited, London, 1993, 183-193; o N. Holtug, "Equality for Animals" in J. Ryberg, Th. Petersen y C. Wolf (eds.), *New Waves in Applied Ethics*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2007, 1-24; siguiendo un punto de vista aristotélico en S. R. L. Clark, *The Moral Status of Animals*, Oxford University Press, Oxford, 1977; D. A. Dombrowski, *Vegetarianism: The Philosophy behind the Ethical Diet*, Thorsons, London, 1984; M. C. Nussbaum, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Harvard University Press, Cambridge, 2006; o conforme a una ética del cuidado en C. Adams y J. Donovan, *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics: A Reader*, Columbia University Press, New York, 2007.

<sup>20</sup> El término "especismo" fue acuñado por Richard Ryder en 1970. Véase R. D. Ryder, *Victims of Science: The Use of Animals in Research*, Davis-Poynter, London, 1975.

una discriminación de aquellos que no pertenecen a una determinada especie (entendiéndose por discriminación un trato desventajoso injustificado –o, en otros términos, una consideración moral diferenciada injustificada–).<sup>21</sup> Así, lo que esta crítica vendría a sostener es que no existe ningún motivo que justifique que se prive a los animales no humanos de plena consideración. Para comprobar si esta crítica es correcta o no, es preciso examinar las distintas defensas del antropocentrismo, y ver si efectivamente alguna de estas tiene éxito.<sup>22</sup>

El antropocentrismo moral es a menudo defendido sin aportar ninguna razón externa a su propia afirmación que la mantenga, dando su validez por sentado.<sup>23</sup> En otros casos es sostenida apelando a criterios de carácter metafísico (como la posesión de una determinada “dignidad” o “estatuto moral”) cuya satisfacción no nos es posible comprobar en modo alguno. Ambas maneras de defender el antropocentrismo han de ser rechazadas, puesto que incurren en una clara petición de principio. No es posible mostrar la validez de una posición si no se aporta ninguna clase de argumentación en su favor. Ni tampoco si se defiende apelando a razones cuyo cumplimiento no es ya verificable, sino tampoco falsable.

Ahora bien, hay otras dos defensas posibles del antropocentrismo que evitan incurrir en una petición de principio. Estas son aquellas que asumen que la considerabilidad moral viene determinada por (i) la posesión de ciertas capacidades (intelectuales, lingüísticas, relativas a la

<sup>21</sup> Por falta de espacio no puedo ahondar aquí en la caracterización de en qué consiste el especismo, pero véase Horta, O., “What Is Speciesism?”, *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 23, 2010, 243–266.

<sup>22</sup> Entre las defensas del antropocentrismo moral véase R. G. Frey, *Interests and Rights: The Case against Animals*, Oxford University Press, Oxford, 1980; J. Passmore, *Man’s Responsibility for Nature: Ecological Problems and Western Traditions*, Duckworth, London, 1980; M. P. T. Leahy, Michael P. T., *Against Liberation: Putting Animals in Perspective*, Routledge, London, 1991; L. Ferry, *Le nouvel ordre écologique: l’arbre, l’animal et l’homme*, Paris, Grasset, 1992; P. Carruthers, *The Animal Issue: Moral Theory in Practice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992; R. Scruton, *Animal Rights and Wrongs*, Metro, London, 1996; M. Goldman, Michael, “A Transcendental Defense of Speciesism”, *Journal of Value Inquiry*, 33, 2001, 59–69; o T. Machan, *Putting Humans First: Why We Are Nature’s Favorite*. Rowman and Littlefield, Oxford 2004.

<sup>23</sup> En ciertos casos se defiende esta posición dando argumentos para mostrar que simplemente somos especistas y/o que eso debería bastar (véase, por ejemplo, B. Williams, “The Human Prejudice”, in *Philosophy as a Humanistic Discipline*, Princeton University Press, Princeton, 2006, 135–52). Esto, sin embargo, no constituye una argumentación que nos proporcione una justificación a mayores. Quienes siguen tal estrategia simplemente intentan aportar razones para que aceptemos el antropocentrismo como una posición puramente definicional.

agencia moral, etc.); o (ii) el hecho de mantener ciertas relaciones con los agentes morales susceptibles de tenernos moralmente en cuenta o no (como ocurre cuando entran en juego vínculos emocionales, situaciones de poder, posibilidades de interacción, etc.). Hay dos argumentos que cuestionan que ello pueda ser así.

### **El argumento de la superposición de especies<sup>24</sup>**

Este argumento procede mostrando que los criterios arriba indicados no pueden justificar una distinción moral antropocéntrica por un motivo manifiesto: hay toda una serie de seres humanos que no los satisfacen. Cabe formularlo, así, como sigue:

1. Está justificado discriminar a los animales no humanos con la capacidad de sufrir y disfrutar sobre la base de que no satisfacen un cierto criterio *C* (donde *C* podrá denotar, entre otros requisitos, la posesión de ciertas capacidades cognitivas o lingüísticas, o la posibilidad de tener deberes, así como circunstancias relacionales como el hecho de tener vínculos emocionales con nosotros, de encontrarse en una situación en la que tienen poder sobre otros o de interactuar habitualmente con nosotros).

2. Está justificado discriminar a los seres humanos con la capacidad de sufrir y disfrutar que no satisfacen un cierto criterio *C*.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Este argumento ha sido llamado comúnmente "argumento de los casos marginales", tras la introducción de este término por el defensor del antropocentrismo Jan Narveson en "Animal Rights", *Canadian Journal of Philosophy*, 7, 1977, 161-178, p. 164 (véase por ejemplo D. A. Dombrowski, *Babies and Beasts: The Argument from Marginal Cases*, University of Illinois, Chicago, 1997). Este término resulta totalmente inadecuado. La posesión de determinadas capacidades no determina la pertenencia a la especie, con lo que su carencia no implica marginalidad (más aun, esto es precisamente lo que el propio argumento muestra). Además, la expresión "casos marginales" puede dar la impresión de que tales casos son poco significativos, lo cual no es el caso. El término alternativo "argumento de la superposición de especies" ha sido defendido, por ejemplo, en H. B. Miller, "A Terminological Proposal", *Society for the Study of Ethics and Animals Newsletter*, 30, 2002; J. Ehnert, *The Argument from Species Overlap*, tesis de maestría, Virginia Polytechnic Institute and State University, Blacksburg, 2002; o S. Wilson, "The Species-Norm Account of Moral Status", *Between the Species*, 5, 2005, [http://cla.calpoly.edu/bts/issue\\_05/05wilson.htm](http://cla.calpoly.edu/bts/issue_05/05wilson.htm). (Es de destacar que el propio Dombrowski, en "Is the Argument from Marginal Cases Obtuse?", *Journal of Applied Philosophy*, 23, 2006, 223-232, ha reconocido que este término es más adecuado, y que su uso de la terminología de la marginalidad se debe sólo a lo común que resulta su empleo).

<sup>25</sup> Hay un presupuesto más que he dado por asumido en la formulación del argumento: el de que debemos justificar nuestras decisiones morales sobre la base de razones consistentes. apli-

Es importante tener en cuenta aquí que no sólo las defensas del antropocentrismo basadas en capacidades, sino también las centradas en relaciones, son echadas por tierra por este argumento. Puede que haya quien sienta, por ejemplo, una simpatía particular por todos los seres humanos, y busque con ello justificar la prioridad de la satisfacción de los intereses humanos. Pero ocurre que tal actitud no es universal: no todos los humanos sienten tal simpatía por el resto de los miembros de su especie. De manera que el propio criterio relacional que asumiría quien defendiese una posición de este tipo conduce al fracaso de la tentativa de justificación del antropocentrismo moral. Esto es así porque la adopción de tal criterio llevará a quienes no tengan tal relación emocional privilegiada con todos los seres humanos a adoptar una posición no antropocéntrica.

Así, aquellas defensas del antropocentrismo que evitan incurrir en una petición de principio no consiguen, sin embargo, tener éxito a la hora de trazar una frontera entre la consideración a dar humanos y no humanos. Ello implica que el antropocentrismo moral deba ser definitivamente rechazado, al fracasar todas las tentativas de justificarlo.

Obsérvese que para probar esto no es necesario asumir una formulación categórica del argumento, que asuma como premisa que todos los seres humanos que puedan sufrir y disfrutar deban ser moralmente considerados. Es suficiente con una enunciación condicional: si los seres humanos han de ser considerados, entonces aquellos criterios que algunos de ellos no cumplan no podrán servir para la exclusión de otros individuos (los animales no humanos). Si bien, en realidad, podemos ir más allá y plantear la cuestión en un sentido bicondicional. Podemos decir que lo que el argumento viene a apuntar es que si y solo si los animales no humanos no son excluidos por no cumplir ciertos criterios, podrán a su vez muchos seres humanos que tampoco los cumplen librarse de verse excluidos por no cumplirlos, y viceversa.

Por otra parte, parece que este argumento no se limita a demostrar la invalidez de las dos formas de defensas del antropocentrismo referidas, sino que va más allá. Plantea algo más, en un sentido heurístico. Ello

cables en distintas situaciones en función de aquellos criterios satisfechos en cada caso. Ésta puede ser considerada una condición para el razonamiento moral, si bien desde posiciones particularistas ha sido puesta en cuestión (en especial desde posturas neowittgensteinianas como las de C. Diamond, *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy and the Mind*, MIT Press, Cambridge, 1995; o R. Gaita, *The Philosopher's Dog: Friendships with Animals*, Routledge, London, 2003).

es así debido a que muchos se oponen a la idea de que los seres humanos que no satisfagan los criterios arriba citados hayan de carecer de consideración moral. Pero para sostener esta posición deberán necesariamente rechazar que tales criterios sean moralmente relevantes. El argumento que hemos visto sugiere que demos tal paso. Ahora bien, hay otro argumento que apunta también en esta dirección.

## **El argumento de la relevancia**

Este segundo argumento se plantea a partir de la postulación de una idea que parece bastante simple e intuitiva: la de que los criterios últimos adoptados para la toma de nuestras decisiones prácticas han de ser relevantes de cara a los efectos de tales decisiones. A partir de ahí, lo que viene a apuntar son las consecuencias derivadas de la adopción de tal premisa. El argumento puede ser formulado de dos formas distintas. En un sentido negativo, puede ser expuesto del modo siguiente:<sup>26</sup>

1. La satisfacción de un cierto criterio *C* (donde *C* podrá denotar, entre otros requisitos, la posesión de ciertas capacidades cognitivas o lingüísticas, o la posibilidad de tener deberes, así como circunstancias como el hecho de tener vínculos emocionales con nosotros, de encontrarse en una situación de poder o de interactuar habitualmente con nosotros) no determina que alguien pueda sufrir un daño o disfrutar de un beneficio.

2. Por lo tanto, en aquellas decisiones en las que lo que está en juego es que alguien pueda sufrir un daño o disfrutar de un beneficio una diferenciación moralmente justificada no puede trazarse adoptando *C* como criterio.<sup>27</sup>

De la aceptación del criterio de la relevancia como premisa en el plano moral se deriva la necesidad de considerar moralmente a todos aquellos individuos con la posibilidad de ser beneficiados y perjudicados. Y entre éstos cabrá contar no sólo a los seres humanos, sino tam-

<sup>26</sup> En esta formulación, he dado por asumida de nuevo, como en el caso del argumento de la superposición de especies, la condición de que toda diferenciación moralmente justificada ha de basarse en un criterio relevante para ella.

<sup>27</sup> Llegaríamos a la misma conclusión mediante una formulación en positivo de la primera premisa, tal como sigue:

1. En aquellas decisiones en las que lo que está en juego es que alguien pueda sufrir un daño o disfrutar de un beneficio una distinción justificada ha de tomar como criterio la capacidad de sufrir un daño o beneficio.

bién a todos los demás animales con la capacidad de sufrir y disfrutar. Ello implica que si asumimos una posición moral justificada en términos de relevancia los animales no humanos serán personas morales en el sentido de objetos de consideración moral.

Cabe hacer una clarificación sobre esto. Ha de observarse que el argumento apunta a los criterios últimos, no solamente a los instrumentales, para la toma de nuestras decisiones prácticas. Obviamente, habrá quienes afirmen que, si bien parece que tenemos motivos para asumir la relevancia en sentido instrumental, no hay nada que nos fuerce a adoptarla a la hora de determinar los fines últimos de nuestras acciones. A este respecto hay que responder que, como en el caso del argumento de la superposición de especies, no es preciso llevar a cabo una formulación categórica de este argumento, que asuma la primera premisa como necesaria. Una propuesta de este tipo resultaría muy cuestionable, pues no parece nada claro que la validez de tal premisa pueda ser probada. Ahora bien, sí puede proponerse como un postulado que muchos estaremos decididos a aceptar (incluyendo quienes inicialmente mantengan un planteamiento favorable al antropocentrismo pero vean que este es rebatido por el argumento de la superposición de especies). De hecho, constituye una idea cuya adopción goza de fuertes alicientes: a nivel teórico, permite establecer un paralelismo claro entre la relevancia óptica y la moral, y a nivel práctico nos dota de una salvaguarda para evitar que nadie (incluyendo nosotros mismos) sea víctima de un trato arbitrario.

Se comprueba, pues, en definitiva, que ninguna de las defensas del antropocentrismo tiene éxito, y que tenemos, de hecho, razones de peso a favor de la consideración moral de todos aquellos animales con la capacidad de sufrir y disfrutar. El antropocentrismo ha de ser considerado, así, una forma de especismo.

Así las cosas, lo que aquí se acaba de apuntar nos da más motivos aún para reafirmar lo concluido al final de la sección anterior: la pertinencia del abandono del lenguaje de la personalidad, cuya vigencia, se apuntó ya, se deriva del peso de la ideología antropocéntrica, a su vez basada en una idea carente de justificación.

## 4. El estatuto legal de los animales no humanos

### Consecuencias del rechazo del antropocentrismo en el plano legal

¿Qué repercusiones ha de tener todo lo que se acaba de apuntar en el ámbito jurídico? Ello depende de la relación que establezcamos entre lo legal y lo moralmente justificado. Hay quienes entienden que no hay motivos morales por los que las conclusiones a las que lleguemos en el plano moral hayan de tener reflejo alguno en el legal. Podemos pensar que, siendo así, será difícil que de lo dicho hasta aquí vayamos a derivar consecuencias legales. Ahora bien, por otra parte, podemos considerar que tenemos razones *morales* para sostener que las normas jurídicas no deberían auspiciar aquello que desde el propio punto de vista moral rechazamos. La aceptación de esta premisa, en combinación con la refutación de las defensas del especismo llevada a cabo arriba, tendrá consecuencias notables en el plano jurídico. Implicará que el estatuto legal de los animales no humanos no podrá ser de tal índole que permita la continuidad de su discriminación.

A este respecto es preciso aclarar lo siguiente. La aceptación de la premisa que acabo de proponer no implica ninguna clase de compromiso con posiciones iusnaturalistas, aunque, por supuesto, se vean implicadas si aceptamos este. Aquí no se sostendrá en ningún momento que haya alguna clase de requerimiento necesario de tipo jurídico o iusfilosófico que prescriba que las normas jurídicas sean moralmente justas. Ahora bien, el postulado arriba indicado puede ser asumido desde un punto de vista únicamente moral, que exceda al propiamente jurídico. Lo que es más: sucede que, si bien desde una perspectiva puramente iusfilosófica podemos, si no somos naturalistas, negar que se pueda probar su validez, desde un enfoque moral su rechazo resulta muy difícil de defender, por el simple motivo de que, dada la propia naturaleza de las prescripciones morales, éstas incluyen en su lógica la preferibilidad de su seguimiento, y, por tanto, la de su reflejo en el ordenamiento jurídico cuando este pueda, de lo contrario, no tener lugar.<sup>28</sup>

La pregunta que surge, pues, es, ¿cómo deben ser considerados en el derecho los animales no humanos con la capacidad de sufrir y disfrutar, una vez se ha comprobado que el antropocentrismo no resulta

<sup>28</sup> Por supuesto, un imperativo moral no implica necesariamente que deban existir normas jurídicas y que éstas deben refrendarlo. Sólo conlleva que, si es el caso que las normas jurídicas existen, éstas no deben ir en contradicción con lo que dichos imperativos sostienen.

una posición sostenible por más tiempo? Conforme a lo defendido hasta aquí, parece que la fórmula más deseable pasaría por echar mano de instrumentos conceptuales distintos del de la personalidad (tanto para los seres humanos como para los demás entes susceptibles de ser tenidos en cuenta). Ante esto, puede responderse que, a pesar de argumentos como los arriba planteados, los motivos por los que el lenguaje de la personalidad es ampliamente aceptado hoy en día van a continuar haciéndose valer por bastante tiempo. Es manifiesto que no hay perspectivas de que en un futuro más o menos avistable se vaya a dar un abandono de tal terminología. Ante esto, podemos preguntarnos: ¿hay alguna posibilidad de reflejar en el derecho una posición de carácter no especista que resulte compatible con el mantenimiento de la categoría de la personalidad?

Las alternativas disponibles para esto parecen ser básicamente tres. Los animales no humanos podrían (i) ser considerados meros bienes, como ocurre hoy en día; (ii) disfrutar de un estatuto particular; o (iii) ser reconocidos como personas, como sucede en la actualidad en el caso de los seres humanos. A continuación veremos qué cabe indicar con respecto a cada una de estas alternativas tanto en lo que toca a su posibilidad desde un punto de vista jurídico como en lo relativo a su justificación moral. Esto último se llevará a cabo, en línea con lo que ya se ha apuntado, a la luz de las conclusiones a las que se ha llegado en la secciones anteriores (fundamentalmente en lo que respecta a la falta de justificación del antropocentrismo moral), así como del postulado (que aun si no fuese iusfilosófico, sería claramente moral) de lo deseable de la relevancia de lo moral en el plano jurídico.

### **La perspectiva de los deberes indirectos**

Una primera solución posible a la cuestión pasa por plantear que la protección legal que los animales no humanos puedan recibir ha de venir dada en función de los intereses humanos implicados en ella. Vendría a ser semejante, así, a la que se proporciona hoy en día, por ejemplo, a ciertas obras de arte (que son protegidas debido a que constituyen bienes en cuya conservación hay un interés público). El consiguiente estatuto legal de los animales vendría a ser el de bienes (propiedades o cosas susceptibles de ser propiedades), y tendríamos hacia ellos únicamente deberes indirectos.

Parece claro que esta posibilidad no resulta problemática desde una perspectiva jurídica, siendo de hecho la opción en uso en la actualidad. Es preciso examinar, pues, si a la luz de las consideraciones efectuadas arriba resulta también deseable desde un punto de vista moral.

En principio, una solución de este tipo parece que no podrá ser aceptable. Una vez comprobamos que el antropocentrismo carece de justificación moral, no es ya de recibo que los intereses de los seres humanos vengan a disfrutar de una protección directa de la que se vean privados los demás animales. Ahora bien, podría ser que ello fuese así solamente en el plano teórico, si en la práctica sucediese de hecho que la atención indirecta dada en función de los intereses humanos pudiese proporcionar a los animales no humanos una protección significativa. Hay motivos, sin embargo, para dudar seriamente de que pueda ser así, los cuales no son difíciles de adivinar. Los seres humanos tienen distintos intereses que entran en choque frontalmente con los de los animales no humanos.<sup>29</sup> Si bien puede haber ciertas ocasiones en las que exista un interés humano significativo en que no se dañe a los animales de otras especies, en la mayoría de los casos no es así. Hay un interés humano generalizado por utilizar a los animales no humanos como recursos, y el hecho de que algunos seres humanos se opongan a ello no constituye un factor lo suficientemente relevante como para impedir tal uso. De esta forma, plantear la defensa de los intereses de los animales no humanos en función de intereses humanos no resulta una solución conveniente si lo que se busca es proporcionar una protección adecuada a aquellos. En realidad, esto es algo que ilustra de modo particularmente claro el propio hecho de que el estatuto legal de los animales no humanos en la actualidad sea precisamente este: el de no-personas que son protegidas únicamente en la medida en que haya un interés humano en ello. Los resultados de esto no pueden ser más reveladores: los animales no humanos son sistemáticamente dañados de distintos modos institucionalizados sin que haya prácticamente restricciones legales al efecto. Más aun: incluso aunque se diese el caso de que los intereses de los humanos y los de los demás animales coincidiesen, quedaría abierta la posibilidad de que en el futuro ello dejase de ser así, con lo que estos últimos quedarían en total desamparo.

<sup>29</sup> La exposición más elaborada de la idea de que el estatuto de propiedades de los animales no humanos obstaculiza seriamente o impide que el respeto por sus intereses pueda hacerse valer se encuentra en la obra de G. L. Francione, *Animals, Property, and the Law*, Temple University Press, Philadelphia, 1995.

Cabe hacer alusión en este punto a una estrategia que ha sido defendida en ocasiones a favor de la perspectiva de los deberes indirectos hacia los animales no humanos aun en los casos en los que no hay (al menos aparentemente) un interés humano implicado de forma manifiesta.<sup>30</sup> Esta pasa por indicar que las agresiones a los animales no humanos constituyen un primer paso hacia las agresiones a los humanos. Sobre la base de tal supuesto, se sostiene que hay un interés humano indirecto en prohibir que se dañe a aquellos.

Hay al menos dos motivos por los que una argumentación de este tipo debe ser rechazada. El primero de ellos es, simplemente, que la premisa de la que parte es enormemente cuestionable. No parece que el hecho de que en la actualidad se críe y mate en masa a un enorme número de animales no humanos lleve a que se actúe de modo semejante con los seres humanos.<sup>31</sup> En todo caso, lo que puede suceder es algo distinto: que conductas crueles hacia los animales no humanos puedan ir de la mano de comportamientos semejantes hacia los humanos.<sup>32</sup> La crueldad (al menos en la acepción del término relevante para la perspectiva de los deberes indirectos) supone la intención de causar un daño por sí mismo, no como un medio para obtener otros fines. Sin embargo, ocurre que el uso institucionalizado de los animales no humanos no es llevado a cabo porque haya un interés en sí por dañar a estos. Lo único que hay es un interés en obtener determinados bienes o servicios. El daño es un medio para ello, o un efecto colateral no necesariamente buscado. Ciertamente, ello implica una desconsideración por los animales no humanos (dado que el interés en no sufrir y ser privados de su libertad y su vida es mucho más significativo que el interés en la degustación de productos alimenticios de origen animal, el uso de vestimentas de piel, etc.). Pero tal desconsideración no implica como tal el deseo de dañar a los animales víctimas de tales usos. De esta ma-

<sup>30</sup> Las defensas más conocidas de esta posición han sido las llevadas a cabo por Tomás de Aquino en su *Suma contra los gentiles*, Porrúa, México D. F., 1977, III, cxii, 7; y Kant en sus *Lecciones de ética*, Crítica, Barcelona, 1988, 27, p. 413, 27, pp. 459-460; así como en *La metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 1999, 6, pp. 442-443. En la actualidad, ha sido también presentada en S. Wilson, "Indirect Duties to Animals", *Journal of Value Inquiry*, 36, 2002, 15-25.

<sup>31</sup> Es cierto que los campos de exterminio nazis se inspiraron en los mataderos industriales de animales no humanos (véase Ch. Patterson, *Eternal Treblinka: Our Treatment of Animals and the Holocaust*, Lantern Books, New York, 2002) si bien ello se debió a motivos técnicos, más que a un condicionamiento de actitudes.

<sup>32</sup> Véase R. Lockwood y F. R. Ascione (eds.), *Cruelty to Animals and Interpersonal Violence*, Purdue University Press, West Lafayette, 1998.

nera, una protección legal de este tipo, al ser procedente únicamente en el caso de prácticas crueles, no tendrá prácticamente relevancia en el conjunto de los daños sufridos por los animales no humanos a manos humanas. La única forma de proporcionar a estos animales una protección real pasa por defender sus intereses por sí mismos, independientemente de los intereses humanos implicados, y aun en el caso de que choque frontalmente con estos.

El segundo motivo por el que una estrategia de este tipo resulta cuestionable radica en la inconsistencia presente entre las premisas de las que parte. Estas son tres. La primera, que los animales no humanos no satisfacen los criterios para ser moralmente considerables. La segunda, que los seres humanos sí los satisfacen. Y la tercera, que los animales no humanos son análogos a los humanos en ciertos aspectos que llevan a que la desconsideración de los primeros pueda fácilmente llevar a la de estos últimos (idea basada, a su vez, en la constatación de que unos y otros pueden sufrir daños, a diferencia de lo que ocurre, por ejemplo, en el caso de las piedras). Las tres premisas se sostienen conjuntamente solo si asumimos una postura antropocéntrica explícitamente arbitraria, rechazando, *inter alia*, la idea de que las prescripciones morales han de basarse en criterios relevantes. De lo contrario, la analogía entre animales no humanos y humanos a la hora de ser dañados impedirá que sea en sí mismo aceptable dañar a los animales no humanos y no a los humanos.

En definitiva, hay razones de peso para considerar que el estatuto legal actual de cosas de los animales no humanos no puede ser el adecuado si buscamos que estos gocen de una protección mínimamente significativa.

### **Los animales no humanos: ¿una categoría particular?**

La segunda alternativa a considerar consistiría en la creación de una categoría nueva<sup>33</sup> a la medida de los animales no humanos que les dotase de un estatuto particular, diferente tanto del de las cosas como del

<sup>33</sup> Puede creerse que esta categoría ya existe. En el derecho español se define a los animales no humanos como "bienes semovientes". Pero en realidad, los bienes de este tipo no dejan de ser, legalmente, cosas.

de las personas.<sup>34</sup> Esta opción conlleva los problemas que toda introducción de un nuevo concepto implica, en particular cuando define una categoría importante. Dista de ser, pues, una solución sencilla. Aún así, desde un punto de vista jurídico puede resultar una solución factible. Tal objeción no resulta, pues, problemática. Sin embargo, no es éste el único pero que cabe plantear a una propuesta de este tipo. Otro de mayor importancia surge, si pasamos del punto de vista jurídico al moral, a la luz de la premisa de la deseabilidad de que las normas jurídicas vayan en consonancia con los puntos de vista justificados moralmente. Los argumentos indicados arriba vienen a concluir que en el plano moral no hay razones para otorgar prioridad a la satisfacción de ciertos intereses sobre la base de la pertenencia a la especie. Se puede sostener que los intereses que tienen los seres humanos son diferentes de los que otros animales puedan poseer. Pero ello no afecta al hecho de que unos y otros sean sujetos con intereses, que es lo que aquí resulta relevante. La evidencia más patente de que esto es así ha sido ya expuesta: radica en que, tal y como se ha apuntado, una misma categoría es utilizada de manera universal entre los seres humanos (también en el caso de aquellos con diversidad funcional intelectual o mental notable, que por ello tienen intereses que difieren sustancialmente de los de muchos otros seres humanos). Ante esto, el uso de dos categorías distintas para establecer el estatuto legal de animales no humanos y humanos parece excesivo. Supone introducir una categoría extra de modo innecesario.

En realidad, esto muestra algo que, por otra parte, parece manifiesto: la asunción de este dualismo desde una posición igualitaria no tiene realmente mucho sentido. Su defensa parecerá procedente, más bien, en tanto que partamos de una consideración de intereses desigual, que ya hemos visto que tenemos motivos para rechazar. Todo esto lleva a concluir que la existencia de una categoría exclusiva para los seres humanos no resulta sostenible.

<sup>34</sup> Algunas propuestas presentadas como versiones de esta posición vendrían a ser básicamente concepciones revisadas de los animales no humanos como propiedades. Véase por ejemplo D. Favre, "A New Property Status for Animals: Equitable Self-Ownership", in C. Sunstein y M. Nussbaum (eds.), *Animal Rights, Current Debates and New Directions*, Oxford University Press, Oxford, 2004, pp. 234-250; "Living Property: A New Status for Animals within the Legal System", *ExpressO*, 2010, disponible en [http://works.bepress.com/david\\_favre/1](http://works.bepress.com/david_favre/1).

## **Personalidad legal para los animales no humanos**

La tercera posibilidad consistiría en incluir a los animales no humanos en la categoría de "persona". A la luz de las razones dadas arriba ésta se muestra como la solución más consistente en términos morales. La forma más clara de dar cuenta en el plano legal de la idea moral de la igual consideración de intereses de igual peso pasa por asumir una única categoría jurídica. Esto no implica una aceptación de la categoría de "persona" como adecuada: conlleva únicamente asumir la solución más apropiada en la medida en que tal categoría siga estando vigente.

Se hace preciso comprobar, pues, si este paso es posible. Para ello necesitamos examinar si hay algún motivo en función del cual haya que negar que los animales no humanos puedan disfrutar de personalidad jurídica. Hay fundamentalmente dos maneras en las que cabe sostener tal punto de vista. Una de carácter teórico, la otra de carácter práctico. La primera podría ser defendible, bien afirmando que sólo los seres humanos son susceptibles de ser personas en términos legales, bien indicando que sólo pueden serlo quienes posean ciertas capacidades de las que los animales no humanos carecen. La segunda tendría como única defensa la apelación a las dificultades para su puesta en práctica. Veamos a continuación qué cabe indicar con respecto a cada una de estas ideas.

### **La idea de que sólo los seres humanos pueden ser personas en sentido jurídico**

Una primera línea de argumentación contra la personalidad de los animales no humanos pasa por considerar al derecho una creación esencialmente humana. Según este planteamiento de la cuestión, el derecho sería un instrumento del que los seres humanos se habrían dotado con el fin de regular la vida en sus sociedades para su provecho. Sería, así, una realidad esencialmente antropocéntrica. Criticarlo por ello sería, pues, un absurdo.<sup>35</sup>

<sup>35</sup> La idea de que únicamente los seres humanos pueden ser personas en sentido jurídico se ha cuestionado desde dos campos contrarios. Por una parte, ha sido criticada por quienes defienden la consideración de los animales, en un principio por Bernard Rollin en *Animal Rights and Human Morality*, Prometheus Books, Buffalo, 1981, y posteriormente, en más detalle, por Gary L. Francione (véase en particular su *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Ex-*

Un argumento como éste incurre en una confusión patente entre lo antropogénico (de origen humano) y lo antropocéntrico (centrado en los humanos).<sup>36</sup> El hecho de que el derecho haya sido creado por seres humanos no implica en modo alguno que haya de proteger únicamente intereses humanos. De hecho, cabe apuntar, el derecho no es una creación de *todos* los seres humanos. Ha sido concebido, desarrollado e implementado por un número limitado de seres humanos, que es menor que el de aquellos que se han visto protegidos por él. Hemos visto ya esto ejemplificado con el caso *Commonwealth v. Welosky*. Con anterioridad a este, en 1857, en *Dred Scott v. Sandford*, el tribunal supremo de Estados Unidos negó que los seres humanos de ascendencia africana pudiesen disfrutar de personalidad jurídica bajo la constitución de este país, a pesar de reconocerlos como personas en un sentido no especificado (que cabría identificar como metafísico o, más posiblemente, como sinónimo de ser humano).<sup>37</sup>

La regla de la reciprocidad no se da, pues, en el caso del derecho, ni siquiera dentro del propio grupo humano. No es cierto que el derecho haya sido creado en un principio para proteger los intereses de los seres humanos: en sus orígenes tuvo la función de proteger los intereses de algunos seres humanos, no de todos ellos. Y, sin embargo, esto no ha impedido que posteriormente haya extendido su cobertura para salvaguardar los intereses de otros individuos. Ello rebate la premisa de la

*plotation*, Columbia University Press, New York, 2008), así como por Joan Dunayer en *Speciesism*, Ryce, Derwood, 2004. Por otra parte, desde el punto de vista ambientalista fue cuestionada ya en Ch. D. Stone, *Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects*, Los Altos, William Kaufmann, 1974. No obstante, estos planteamientos obedecen a motivaciones distintas. Los planteamientos ecologistas o ambientalistas valoran en sí misma la conservación de entidades no sintientes como las especies, los ecosistemas o los seres vivos no sintientes. Y proponen para ello, a menudo, medidas que son dañinas para los animales sintientes considerados de forma individual. Desde la defensa de la consideración moral de los animales se mantiene que, conforme al argumento de la relevancia, tales planteamientos no son aceptables (pues apelan a criterios no relevantes), y se prioriza la defensa de los individuos sintientes sobre el seguimiento de ideales ambientalistas.

<sup>36</sup> O, si se prefiere, entre lo antropogénico y lo antropotético. Véase C. Velayos Castelo. "Los derechos de los animales: un reto para la ética", en J. Riechmann (coord.), *Ética Ecológica: propuestas para una reorientación*, Nordan, Montevideo, 2004, pp. 135-143, p. 137.

<sup>37</sup> 60 U.S. (19 How.) 393 (1856). El argumento presentado por el tribunal, semejante al expuesto en *Cetacean Community v. Bush* y en *Commonwealth v. Welosky*, consistió en apuntar que en el momento en el que la constitución estadounidense fue aprobada la esclavitud era plenamente legal en este país, y que en esta únicamente se hacía alusión a los seres humanos de proveniencia africana como esclavos.

que parte esta objeción a la idea de que para gozar de personalidad legal sea preciso tener la capacidad de concebir esta.

Cabe indicar a este respecto, por otra parte, que, tal y como se indicó más arriba, en el derecho no sólo se reconoce como personas a los seres humanos. Toda una serie de entidades, como las asociaciones o las empresas gozan de personalidad jurídica. La existencia de figuras jurídicas como estas no resulta necesaria para probar que no es preciso ser un miembro de la especie humana para ser una persona en términos legales. Con todo, constituyen un ejemplo que muestra esto de manera muy patente.

En este punto, con todo, pueden surgir controversias. La naturaleza de las personas jurídicas (no coincidentes con los seres humanos) ha sido históricamente objeto de controversia. Así, los defensores de teorías de la personalidad jurídica como las de la ficción y las negatorias han asumido que únicamente los seres humanos pueden ser, en rigor, sujetos de derechos y obligaciones, dado que sólo estos vendrían a ser personas naturales. De esta manera, las personas jurídicas (no humanas) vendrían a adquirir su personalidad de manera indirecta, derivada de la de los seres humanos que se encontrarían detrás de ellas. Si esta explicación fuese correcta ello no implicaría que en sentido estricto sólo los seres humanos puedan ser personas legales, aunque haría más difícil poner a las personas jurídicas como ejemplos de esto. Con todo, ni siquiera este va a ser el caso, puesto que las teorías sobre la personalidad jurídica arriba referidas resultan seriamente objetables. La crítica más básica que cabe plantearles radica en que éstas vendrían a asumir supuestos de carácter externo al derecho. La personalidad de la que estas teorías deberían dar cuenta es la de carácter jurídico. Sin embargo, mezclan con sus consideraciones al respecto una reflexión sobre la naturaleza de las personas en otros sentidos distintos del legal, como son el coloquial, el metafísico y/o el moral. De este modo, su concepción de "persona" excede el ámbito de lo puramente jurídico. Así, incluso aunque estas teorías viniesen a explicar con acierto qué es una persona en un sentido moral, metafísico o coloquial, el hecho es que al hacerlo estarían abandonando el análisis de la personalidad jurídica, entremezclando este con el de cuestiones externas a él.

Este error lleva a las citadas teorías a incurrir en otro: el de asumir que o bien hay, o bien debe haber, una suerte de determinación bidireccional entre ser una persona en sentido "natural" y en sentido jurídico. El motivo por el que esta suposición ha de ser rechazada es doble. En

primer lugar, aun en el caso de que verdaderamente existiesen "personas naturales", el hecho es que no hay ningún imperativo metajurídico que ordene que la categoría de persona jurídica, propia de un género de discurso totalmente distinto, deba ser identificada con estas. Incluso aunque ello fuese moralmente deseable, no hay ninguna necesidad jurídica de que así sea. La existencia de personas jurídicas distintas de los seres humanos genera perplejidades a quienes abrazan teorías como las arriba citadas precisamente por no tener esto en cuenta. En segundo lugar, cabe añadir que el propio concepto de "persona natural" resulta cuestionable. Su asunción por las teorías indicadas presupone, en línea con lo que ya se indicó que constituye una idea habitual, que los seres humanos son entidades metafísicamente diferenciadas del resto de lo existente, caracterizadas entre otras cosas por la posesión de determinadas capacidades intelectuales y de agencia moral, como si cada una de estas circunstancias se diese de manera conjunta de forma automática. Hemos podido ver ya, sin embargo, que ello no es así.

Obsérvese que esta crítica sería extensiva no sólo a aquellas teorías que, como las de la ficción o las negatorias, afirman que las únicas personas "reales" son los seres humanos. También otras que rechazan tal idea resultarían cuestionables a la luz de lo dicho. Considérese la teoría de la institución. Esta se ha basado en el hecho de que en las sociedades actuales los seres humanos precisan de un amplio desarrollo social para la satisfacción de sus intereses, cobrando un peso notable, así, el ámbito de la organización colectiva. Defiende, a partir de esto, que las distintas entidades colectivas así resultantes tienen una vida propia, y han de disfrutar, por tanto, de personalidad como tales, aun y cuando en último término los seres humanos se encuentren siempre subyaciendo a ellas. A su vez, otra teoría como la organicista iría más allá, para sostener que las personas jurídicas no son ficciones o entidades artificiales, sino entes colectivos que, al igual que los seres humanos, tienen una capacidad intencional y operativa. Vendrían a ser organismos sociales cuyas capacidades práxicas serían, en los modos relevantes para el derecho, análogas a la de los seres humanos. Pues bien, estas dos teorías niegan, ciertamente, la afirmación de que las únicas personas en sentido "real" serían los seres humanos. Pero coinciden con las de la ficción y las negatorias al no ceñirse a lo jurídico, al combinar sus consideraciones sobre la personalidad jurídicas con otras concepciones de esta en sus sentidos metafísico, moral y corriente. A su vez, la teoría kelseniana evitaría este error, pero continuaría pudiendo dar lugar a confu-

siones al no efectuar una distinción clara entre personas en el sentido de sujetos con obligaciones legales y en el sentido de objetos de tales obligaciones.

En definitiva, parece que el caso de las personas jurídicas no humanas sí puede ser visto como un ejemplo de que la pertenencia a la especie humana no tiene por qué ser un requisito para ser una persona en sentido legal. Por supuesto, tal y como ya se indicó, que ello sea así no es algo necesario para probar esta idea. No obstante, es algo que resulta interesante apuntar, dado que constituye un ejemplo que permite arrojar luz sobre la cuestión.

Esta idea puede resultar chocante a primera vista. Muchos pondrán el grito en el cielo ante la idea de que animales de especies distintas a la nuestra puedan ser considerados personas legales. Entre estos, un gran número lo hará simplemente por oponerse a la idea de que los animales no humanos disfruten de plena protección legal. Pero lo cierto es que cabe también esperar un rechazo semejante por parte de muchos que quizás asumirían una posición menos hostil si la discusión tuviese lugar con un marco conceptual distinto como fondo. La palabra "persona", aunque vaya calificada con un adjetivo como "legal", invita inmediatamente a pensar en individuos pertenecientes a la especie *Homo sapiens*.<sup>38</sup> De este modo, cuando las entidades a las que se aplica tal término no son miembros de esta, surge el sobresalto. Las discusiones y malentendidos que hemos visto más arriba en torno al carácter de las personas jurídicas (distintas de los seres humanos, se entiende) muestran esto de forma clarísima. De utilizarse un término que refiriese lo

<sup>38</sup> Este es sin duda el motivo por el que las propuestas que en la actualidad se han planteado a favor del reconocimiento de personalidad legal a ciertos animales no humanos se hayan restringido a un grupo extremadamente reducido de estos, el de los grandes simios. Véase P. Cavalieri y P. Singer (eds.), *The "Great Ape" Project: Equality Beyond Humanity*, Forth Estate Limited, London, 1993; S. M. Wise, *Rattling the Cage: Toward Legal Rights for Animals*. Profile, London, 2000; *Unlocking the Cage: Science and the Case for Animal Rights*, Perseus, Oxford, 2002. En ocasiones se ha cuestionado que tales iniciativas estarían aquejadas, dada esta limitación, de un prejuicio especista. Ello no tendría por qué ser necesariamente así en la medida en que tal limitación viniese dada únicamente por motivaciones estratégicas (si dichas propuestas fuesen defendidas con argumentos que también tuviesen aplicabilidad en el caso de los demás animales con la capacidad de sufrir y disfrutar). Pero lo que sí resulta claramente cuestionable, a la luz de las razones arriba dadas, es su defensa apelando a factores coincidentes o semejantes a aquellos propuestos con la intención de defender el antropocentrismo moral (como la posesión de determinadas capacidades cognitivas), criterios que ya hemos comprobado que resultan cuestionables.

mismo pero que no tuviese como connotación la referencia a los humanos ello seguramente no sucedería del mismo modo.

Lo cierto es que no deja de ser irónico que algo en apariencia tan inocuo como la polisemia de una palabra pueda constituir un obstáculo tan inoportuno para poder avanzar hacia un mundo en el que las continuas agresiones sufridas por innumerables seres dotados de la capacidad de sufrir y disfrutar puedan tener algún freno. Ahora bien, por supuesto, el asunto no es tan simple, puesto que, tal y como se ha indicado, bajo tal polisemia subyace una fuerte toma de posición ideológica.

### **La idea de que solo quienes poseen ciertas capacidades pueden ser personas jurídicas**

Aun y cuando se abandone la idea de que la pertenencia a la especie *Homo sapiens* sea *per se* una condición para la personalidad jurídica, todavía puede intentar negarse de otras maneras que los animales no humanos puedan gozar de ella. Tal idea puede defenderse principalmente indicando que la posesión de personalidad jurídica implica la capacidad de ejercer las prerrogativas que tal estatuto conlleva. Así, dado que los animales no humanos carecerían de la posibilidad de comprender lo que estas suponen, y de actuar en consecuencia, habría que concluir que no pueden ser considerados personas.

Este punto de vista ha de ser rechazado por motivos ya expuestos más arriba. La capacidad de disfrutar de la protección legal proporcionada por el hecho de ser persona es en sí algo lógicamente diferente tanto de la facultad de saberse poseedor de tales prerrogativas como de la de tener responsabilidades legales hacia los demás. No hay ningún motivo por el cual no se pueda poseer aquella sin tener estas últimas. Podría responderse a esto que, sin embargo, en la práctica ocurriría que no se puede realmente disfrutar de las prerrogativas implicadas por el hecho de ser una persona en términos legales si no se posee la capacidad para ejercer como tal. Pero esta idea puede rebatirse con sólo aplicar aquí la variante en el ámbito jurídico del argumento de la superposición de especies, que hemos visto ya operar en el plano moral. Hay un gran número de seres humanos cuya consideración legal desmiente de modo claro la idea de que los animales no humanos no puedan ser personas por no poseer ciertas capacidades. En los códigos civiles de los distintos países se establece que la personalidad surge, en el caso de

los seres humanos, por el mero hecho de serlo,<sup>39</sup> al margen de que no se posea ninguna capacidad en concreto. Ahora bien, es claro que un bebé no puede asumir las responsabilidades que quienes niegan la personalidad jurídica a los animales no humanos ligan a esta. Ciertamente, los niños pequeños no tienen la capacidad de comprender y hacer valer las prerrogativas legales de las que disfrutan. Ello no es óbice, sin embargo, para que no posean toda una serie de intereses, o que no puedan ver estos salvaguardados mediante la protección que proporciona la posesión del estatuto de persona jurídica. Y algo semejante ocurre en el caso de aquellos con diversidad intelectual o mental notable (a quienes se garantiza personalidad independientemente de su imposibilidad de asumir responsabilidades). Más aun, el modo en el que la personalidad civil se extingue es mediante la muerte, y no si las capacidades arriba comentadas se pierden por otro motivo (por ejemplo, por enfermedad o accidente). De hecho, la incapacitación de quienes pierdan las facultades necesarias para la asunción de responsabilidades legales priva a estos de una serie de prerrogativas, pero no de su personalidad jurídica como tal. Ha de rechazarse, pues, la idea de que sólo pueden ser personas quienes tengan la capacidad de comprender y de hacer valer lo que ello, el propio hecho de ser persona, significa. Se deriva de esto, pues, que desde el punto de vista de la lógica jurídica es perfectamente posible la consideración de los animales no humanos con la capacidad de sufrir y disfrutar como personas legales. Para ello no es necesario que estos tengan determinadas capacidades intelectuales. Únicamente es preciso que accedamos a aceptarlos como tales (como prescribirían las razones dadas en la sección 3).

### **La apelación a las dificultades prácticas**

Ahora bien, por otra parte, hay una forma muy diferente en la que se puede apelar a las capacidades a la hora de considerar el reconocimien-

<sup>39</sup> Así se dice explícitamente, por ejemplo, en el Código Civil argentino (artículo 51), el colombiano (art. 74) o el chileno (art. 55). En otros casos, se asume de forma implícita, indicando que se es persona a partir del nacimiento. Esto sucede, entre otros casos, en el Código Civil español (art. 29), el mexicano (art. 22) o el italiano (art. 1), si bien con distintos matices (así, por ejemplo, el citado artículo 22 del Código mexicano se dota de protección a los embriones y fetos tras la concepción, mientras en el artículo 30 del español se especifica que es persona “el feto que tuviere figura humana y viviere veinticuatro horas enteramente desprendido del seno materno”).

to de personalidad legal. Pueden apuntarse los problemas prácticos que supone el hecho de que los animales no humanos no tengan las facultades precisas para hacer valer por sí mismos las prerrogativas ligadas a la posesión de personalidad. Esto no es en sí mismo un problema, pues para la salvaguarda de estas podría echarse mano de figuras como la del tutor o representante. Pero es algo que conlleva dificultades notables debido al gran número de animales no humanos que existen en proporción a los seres humanos susceptibles de representarlos. Incluso asumiendo una ratio muy alta de animales defendidos por tales representantes y una institucionalización de esta representación, la diversidad de las situaciones en las que los animales no humanos necesitarían de la salvaguarda de sus intereses sería, al menos a día de hoy, considerablemente difícil de abarcar. Esto no proporciona una justificación a las actitudes especistas que en la actualidad ocasionan la privación a los animales no humanos de reconocimiento legal. Pero sí supondría una seria objeción a la formulación de una alternativa en términos del reconocimiento de estos como personas jurídicas.<sup>40</sup>

Para evaluar este argumento puede ser útil considerar el siguiente experimento mental. Supongamos que en un cierto país tiene lugar una terrible catástrofe nuclear. Esta provoca que un altísimo porcentaje de la población contraiga una terrible enfermedad que causa en sus víctimas una profunda diversidad funcional intelectual. Podemos pensar que se trata de una tercera parte de la población, o, si se quiere, la mitad, o de dos terceras partes. Además, como consecuencia del caos en el que el país se ve sumido, las universidades (y con ellas las facultades de derecho), deben cerrar sus puertas durante años. La situación en este país sería totalmente desastrosa, y posiblemente llevaría a la adopción de medidas extremas. Ahora bien, la pregunta que aquí surge es: entre estas, ¿debería contarse también la anulación de la personalidad jurídica de aquellos seres humanos con diversidad funcional intelectual? Lo cierto es que las dificultades para su defensa legal serían inmensas, debido a su enorme número, frente al muy menguado grupo de abogados. Si, con todo, seguimos siendo renuentes a proceder por ello a establecer dos categorías jurídicas netamente distintas a unos seres humanos

<sup>40</sup> Obsérvese que un problema semejante se puede plantear incluso sin cuestionar la consideración de los animales no humanos como propiedades, pues podemos considerar que incluso en este caso procede que estos sean representados cuando se incumplan las leyes que puedan brindarles alguna protección. Véase C. Sunstein, "The Rights of Animals", *The University of Chicago Law Review*, 70, 2003, pp. 387-401.

y a otros, estaremos rechazando que las dificultades prácticas establezcan aquí una distinción de tipo lógico. Así las cosas, no resulta consistente adoptar tal diferenciación con el fin de excluir a los animales no humanos. Debe buscarse alguna otra solución.

## **5. Sumario y conclusión**

Recapitaré a continuación brevemente las ideas centrales que han sido defendidas hasta aquí. Estas son, fundamentalmente, cuatro. La primera, que la terminología de la personalidad resulta confusa y conlleva una fuerte carga ideológica antropocentrista. La segunda (y más relevante, puesto que es la que da sentido al resto de los razonamientos aquí expuestos), que no hay ningún argumento que tenga éxito a la hora de justificar el antropocentrismo moral. La tercera, que, a la luz de todo esto, haríamos bien en abandonar la terminología de la personalidad. La cuarta, que, en la medida en que la categoría de la personalidad siga resultando central en el plano jurídico, la restricción de su cobertura a los seres humanos no resulta moralmente aceptable.

Así, en definitiva, nos encontramos ante el siguiente dilema. Si, pese a todo lo dicho, continuamos distinguiendo en el derecho entre bienes y personas (como seguramente sucederá), resultará moralmente censurable que entre estas últimas no se cuente a los animales no humanos. Por otra parte, si consideramos que no procede considerar personas jurídicas a los animales no humanos, por las dificultades que ello implica o por nuestra reticencia a hacerlo, nos enfrentamos a dos únicas posibilidades. O buscar nuevas categorías, dejando de lado la de personalidad tanto para seres humanos como para otros animales, o continuar incurriendo en una discriminación en función de la especie que sólo puede descansar en racionalizaciones de carácter circular o en posiciones moralmente inconsistentes.

Recepción: 21/04/2010

Aceptación: 08/10/2010