

Universidad de Concepción
Facultad de Humanidades y Arte
Programa de Magíster en Filosofía



Los animales no humanos como propiedad

Tesis para optar al Grado de Magíster en Filosofía

CRISTIAN OSVALDO ORTIZ SEPÚLVEDA

CONCEPCIÓN-CHILE

2017

Profesor Guía: Claudia Muñoz Tobar.
Dpto. de Filosofía, Facultad de Humanidades y Arte
Universidad de Concepción



Se autoriza la reproducción total o parcial, con fines académicos, por cualquier medio o procedimiento, incluyendo la cita bibliográfica del documento.

AGRADECIMIENTOS

A mis padres por su incalculable *esfuerzo* y *apoyo*: ambos han sido la brújula de mi camino. A Alejandra, mi cómplice, por su abnegada *paciencia* y *amor*. Agradezco a mi profesora guía, Claudia Muñoz Tobar, por *ayudarme* y *acogerme* con un tema que para muchos carece de urgencia. Agradezco a mis profesores, quienes, por su *dedicación* y *sabiduría* compartida, han sido de gran inspiración. A la profesora María Luisa Martínez M, con quien compartimos la preocupación por los *animales*. Agradezco con mucha alegría a Daniel, Abel y Sergio por esas estimulantes conversaciones en los patios del departamento: cuenten con mi *amistad* y admiración por siempre. Se lo dedico a mis mascotas que, si bien no entenderán mis palabras, han sido los mejores *amigos* que un humano podría imaginar. Para mi familia y amigos también vaya este agradecimiento.

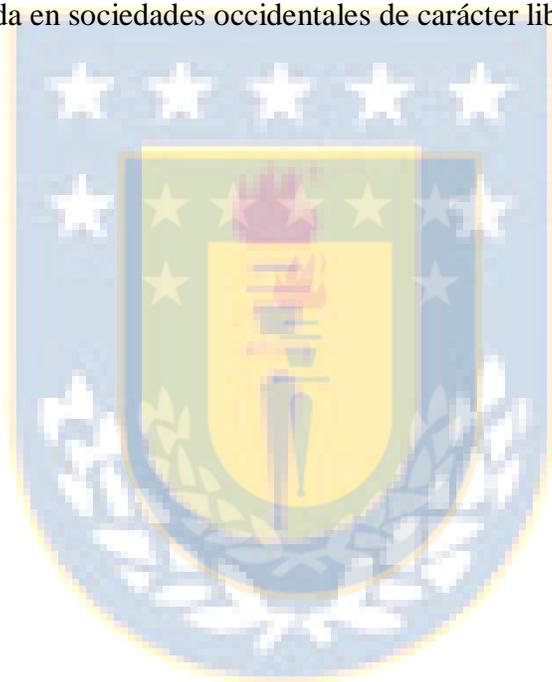


Tabla de contenidos.

Resumen.....	v
Introducción.....	1
Capítulo I.....	9
1.1 Peter Singer: Ética Practica.....	9
1.2 Principio de igualdad.....	12
1.3 Los intereses.....	16
1.4 Singer y la propiedad.....	23
Capitulo II.....	26
2.1 El abolicionismo de Gary Francione.....	26
2.2 La esquizofrenia moral.....	31
2.3 Francione y la propiedad.....	33
2.4 El error de Bentham y de Singer.....	35
Capitulo III.....	42
3.1 Teoría moral animal contractualista.....	42
3.1.1 Los animales como asunto de interés público.....	47
3.2 Los animales y la propiedad.....	50
3.3 Problemas de la propiedad.....	55
Conclusiones Finales.....	60
Bibliografía.....	65
A) Obras de Peter Singer.....	65
B) Bibliografía en diálogo.....	66

Resumen.

Nuestra investigación aborda la problemática de los animales no humanos como propiedad, proponiendo un dialogo entre las visiones utilitaristas y abolicionistas sobre bioética, enfocándonos en las ideas de Peter Singer y Gary Francione, respectivamente. Se establece la necesidad de reconocimiento moral directo de los animales no humanos considerando la capacidad de sentir dolor como condición suficiente para este reconocimiento y se caracteriza la relación histórica de dominación entre animales humanos y no humanos entendida en sociedades occidentales de carácter liberal.



Introducción

Desde sus inicios, la tradición filosófica se interesó en el análisis de las diferencias y similitudes que compartían los humanos con el resto de las especies que lo acompañaban en el planeta. Entre los primeros en proponer la condición de animalidad de los seres humanos se encuentra Aristóteles, quien plantea que éstos, como animales humanos, comparten con los animales no humanos ciertas habilidades, actividades y sensaciones, pero que, dado que los animales humanos se encuentran dotados de intelecto y de la capacidad de dominar el lenguaje, se ubican en una categoría superior en cuanto al resto de los seres vivos por su condición de animal social y racional (Marcos, 2010).

En *Acerca del alma*, Aristóteles plantea incluso la existencia de alma en los animales no humanos, y debido a la manera autónoma en la que se desplazan los dota de cierto tipo de elección e intelecto. No obstante, este intelecto sólo es de carácter práctico, o sea sólo busca satisfacer un deseo o necesidad inmediata, a diferencia de los seres humanos, quienes además de poseer este tipo de intelecto tienen la facultad de imaginar deseos de segundo orden o volitivos, que se refieren a un estado mental que decide y ordena la conducta humana y que necesariamente requiere el uso de lenguaje. Acerca del movimiento y el intelecto práctico en los animales no humanos, Aristóteles (1978) sostiene:

Así pues, uno y otro - es decir, intelecto y deseo - son principio del movimiento local (del animal); pero se trata en este caso del intelecto práctico, es decir, aquel que razona con vistas a un fin: es en su finalidad en lo que se diferencia del teórico. (p.111)

La tradición aristotélica se transmitió hacia el segundo milenio occidental, cuando Santo Tomás de Aquino retoma la problemática de los animales no humanos bajo una perspectiva cristiana. Los animales brutos – como los llama Santo Tomás – están en una categoría distinta al hombre, que por esencia y gracia divina ocupa un lugar de privilegio con respecto a las otras especies, estando éstas a merced de su voluntad; por ende, no es moralmente reprochable usarlos para propósitos humanos, “puesto que por providencia divina fueron creados para el uso del hombre en el orden natural. Por tanto: no está mal que

el hombre se valga de ellos, ni en matarlos ni en ninguna forma” (Tomás de Aquino, 2010:51).

Bajo estas premisas, los animales humanos y no humanos se encuentran en categorías distintas, los animales no humanos a disposición del hombre: las criaturas racionales se gobiernan a sí mismas, y las demás especies deben ser dominadas ya que como carecen de razón no pueden dominarse solas. Sin embargo, Santo Tomás se basa en los planteamientos aristotélicos para reconocer que ambos comparten experiencias sensoriales como la de percibir dolor, sosteniendo que la crueldad hacia los animales no humanos es un daño no solamente para quien la sufre sino también para quien la ejerce. Rachels (2007) resume así las conclusiones del santo sobre el daño hacia los humanos en la crueldad con los animales:

Si algún pasaje de las sagradas escrituras parece prohibirnos ser crueles con los animales brutos, por ejemplo matar un pájaro con su cría, esto es o bien para suprimir al hombre los pensamientos de ser cruel con otros hombres, por si acaso por ser cruel con los animales se llegara a ser cruel con los seres humanos, o bien porque el daño a un animal condujera al dolor temporal del hombre, del que hace el acto o de algún otro. (p.159)

Desde la primera mitad del siglo XVII se puede reconocer las ideas de René Descartes, uno de los precursores de la Modernidad, quien, al contrario de sus predecesores, no reconoce en los animales no humanos la capacidad de sufrir, pues los cataloga como “simples máquinas, autómatas” (Singer, 2011:231), a diferencia de los humanos, cuyo uso del lenguaje es evidencia de que éstos poseen conciencia. Dado que los animales no humanos no están dotados de estas facultades, la tradición cartesiana – al contrario de la tradición aristotélica – no los reconoce como seres sintientes, negando que tuvieran de forma alguna verdadera conciencia. La razón y la conciencia humana son la gran diferencia; los humanos, portadores de un alma, poseen una situación privilegiada por sobre los demás seres vivos. Anthony Kenny (1989), sobre la posición de Descartes sobre el dolor y los animales no humanos, plantea:

La maquinaria corporal que acompaña la sensación en los seres humanos podía darse también en los cuerpos de los animales; pero en un animal un fenómeno como el del dolor era un acontecimiento puramente mecánico, no acompañado por la sensación que los humanos tienen cuando algo les duele. (p.37)

Así fue como, desde la Modernidad y durante los siglos posteriores, se mantuvo la marginación de los animales no humanos de toda consideración moral.

Un quiebre en la forma de percepción de los animales no humanos se planteó recién a finales del siglo XVIII, cuando el filósofo británico Jeremy Bentham, padre del utilitarismo, reconoce la cualidad del sufrimiento en los animales no humanos, siendo esta condición fundamental para su inclusión en el círculo moral. Dice Bentham (1948):

Los franceses ya han descubierto que la negritud de la piel no es una razón para que un ser humano sea abandonado sin desagravio al capricho de un torturador. Puede que llegue un día en que se reconozca que el número de extremidades, la vellosidad de la piel o la terminación del hueso sacro son razones igualmente insuficientes para abandonar a un ser sensible a idéntico destino. ¿Qué otra cualidad podría trazar esa barrera infranqueable? ¿Es acaso la facultad del razonamiento o bien la capacidad del habla? Pero un caballo ya adulto o un perro son, sin comparación, animales más racionales y dialogantes que un infante de un día, una semana o incluso un mes de vida. Ahora bien, supongamos que no fuera así, ¿qué valdría entonces frente a lo demás? La cuestión no es, por tanto, ¿puede razonar?, ni ¿pueden hablar? Sino: ¿pueden sufrir? (pp. 338-339).

De esta manera, Bentham rompe la idea cartesiana de no consideración con los animales no humanos, reconociendo su capacidad de sentir dolor y placer, al igual que la tradición aristotélica, sin importar la especie, raza u otra característica que los determine. La condición fundamental para ser considerados seres con una entidad moral es su capacidad de experimentar el mundo, y en especial la cualidad de percibir sufrimiento. Por lo tanto, las mismas razones esgrimidas para evitar maltratar o dar muerte a un ser humano deberían ser extendidas al trato con los animales no humanos (Bentham, 1948).

Los utilitaristas, herederos de Bentham, creen que el actuar moral debe proyectarse por un principio de utilidad; esto consiste en que cuando sea necesario elegir entre diferentes acciones o políticas sociales “debemos elegir siempre la que tenga las mejores consecuencias globales para todos los afectados” (Rachels, 2007:151). El utilitarismo propone evitar el sufrimiento y aumentar el placer a la mayor cantidad de afectados por nuestras acciones, y además considerar a todos los seres capaces de sentir sufrimiento o placer al momento de actuar o tomar decisiones que tengan influencia ya sea en el bienestar de seres humanos, como en el de los animales no humanos.

A comienzos de la segunda mitad del siglo XX irrumpe la figura del filósofo australiano Peter Singer, uno de los objetos de esta investigación, quien, motivado por las consecuencias de los procesos de industrialización del sector ganadero en el trato animal y del uso de los animales como elementos de experimentación científica, publica en 1975 su famoso libro *Animal Liberation*. En esta obra, Singer cuestiona la explotación y uso de los animales no humanos al servicio de los intereses del hombre, y propone “una nueva ética para el trato de los animales” (Singer, 2010: 469). Heredero del pensamiento utilitarista fundado por Jeremy Bentham, Peter Singer tiene el mérito de haber revitalizado el utilitarismo en pleno siglo XX y transformado su principio ético en la base de un movimiento político destinado a promover un trato ético con los animales.

Durante la segunda mitad del siglo XX, Peter Singer lideró el movimiento por la no explotación animal; no obstante, sus planteamientos encontraron detractores, principalmente desde sectores que interpretan la relación entre humanos y animales como una relación de dominio, similar a la institución de la esclavitud, y por lo tanto proponen la liberación total de los animales de manos de los seres humanos. Este es el caso de Gary Francione, profesor de derecho de la Universidad de Rutgers en Nueva Jersey y especialista en el tema de los derechos de los animales no humanos, quien publicó en 1999 el artículo titulado: “*El error de Bentham (y el de Singer)*”, donde propone que los principios utilitaristas se desentienden del status de “*propiedad*” de los animales no humanos, lo que permite que los animales estén sujetos a la voluntad del ser humano. Dice Francione (1999):

Esas leyes no lograron proporcionar una protección significativa a los animales puesto que los animales son propiedad nuestra, y su estatuto como tal propiedad les impide tener significación moral. Los intereses de la propiedad jamás se considerará virtualmente que sean similares a los intereses del propietario, y el animal siempre perderá ante cualquier supuesto “balance” de intereses humanos y animales. (p.40)

Francione propone que en el estatus de “propiedad” se asilan los principios de la explotación animal, debido a que su concepto tradicional implica que el individuo o propietario tiene el poder sobre el objeto y que, en tanto es así, este último no puede ser reconocido como un igual por el poseedor. En esta tesis se llamará *Abolicionismo* a la posición radical de Gary Francione que apela a una abolición total del poder de los humanos

sobre el resto de los animales, y cuya expectativa es el fin de la explotación y la definitiva liberación de los animales no humanos.

El concepto de *propiedad* que se trabajará en la presente investigación es el tradicional en sociedades de carácter liberal, en las cuales se entiende como tal al conjunto de facultades o poderes que posee un hombre sobre las cosas, y la relación de pertenencia o apropiación sobre las mismas (Carretero, 1994: 1). La principal particularidad sobre la que interesa trabajar son las facultades que puede tener un propietario sobre un bien. John Locke, en “*Ensayo sobre el gobierno civil*” (1960), sustenta el concepto de propiedad en la ley natural entregada por Dios, caracterizándolo como la disposición de aquellas cosas que fueron entregadas por Dios para la subsistencia del ser humano:

Dios, que dio la tierra común a los hombres, les dio también la razón para que se sirvan de ella de manera más ventajosa para la vida y más ventajosa para todos. La tierra, y todo lo que ella contiene, se le dio al hombre para el sustento y el bienestar suyo. (p.54)

Lo importante del concepto de *propiedad* de John Locke, para este estudio, es que incluye a los animales no humanos en la categoría de cosas entregadas al hombre para que disponga de ellas, como se muestra en el siguiente pasaje (Locke, 1960):

Aunque todos los frutos que esa tierra produce naturalmente y todos los animales que en ella se sustentan, pertenecen en común al género humano en cuanto que son producidos por la mano espontánea de la naturaleza, y nadie tiene originalmente un dominio particular en ninguno de ellos con exclusión de los demás hombres, ya que se encuentran de ese modo en estado natural, sin embargo, al entregarlos para que los hombres se sirvan de ellos, por fuerza tendrá que haber algún medio de que cualquier hombre se los apropie o se beneficie de ellos. (p.54)

Así, Locke es uno de los pilares del pensamiento liberal que deja a los animales no humanos fuera del círculo moral y los desplaza a la categoría de *bien o recurso* para provecho de los seres humanos los que pueden disponer con total arbitrariedad de ellos. Después de doscientos años la situación no parece haber mejorado. El liberalismo político contemporáneo basado en la idea de contrato social no les reconoce derechos directos, sino solamente indirectos por simpatía o bondad, debido a que los animales no humanos están excluidos de la teoría de justicia, como explica Rawls (1995):

Por último, recordemos aquí los límites de una teoría de la justicia. No solamente se dejan de lado muchos aspectos de la moral, sino que tampoco se hace ninguna explicación de la conducta recta en relación con los animales y con el resto de la naturaleza. Una concepción de la justicia no es más que una parte de una visión moral. Aunque no he sostenido que la capacidad de un sentido de la justicia sea necesaria para tener derecho a los servicios de la justicia, parece que no se nos exige, sin embargo, que se haga una estricta justicia a criaturas que carezcan de esta capacidad. Pero de esto no se sigue que no haya, en absoluto, exigencias respecto a ellas ni en nuestras relaciones con el orden natural. Desde luego, es injusto conducirse cruelmente con los animales, y la destrucción de una especie entera puede ser un gran mal. La capacidad de sentimientos de placer y de dolor, y de las formas de vida de que son capaces los animales, imponen evidentemente deberes de compasión y de humanidad en su caso. No intentaré explicar estas creencias aquí consideradas. Se hallan fuera del campo de la teoría de la justicia, y no parece posible ampliar la doctrina contractual hasta incluirlas de modo natural. (p.463).

Para John Rawls, dado que los animales no humanos no están incluidos en el pacto social, los contratantes no tendrían obligaciones directas con ellos. Entonces, de acuerdo con la teoría contractualista, los animales no humanos no estarían en condiciones de adoptar deberes y menos recibir derechos, debido a que no pueden pactar como otros ciudadanos. Cortina (2009) lo explica de la siguiente manera:

La cuestión no es que no merece la pena pactar con los que pueden ser dominados, porque ningún conjunto de seres puede ser dominado. La cuestión es que solo se puede pactar con aquellos que pueden entender qué significa una norma y discernir si la encuentran o no aceptable. (p.92)

El contractualismo plantea que los humanos se organizan en torno a un contrato, y que de éste se derivan los derechos y obligaciones que rigen la vida en sociedad. La teoría contractualista estima que solamente aquellos que pueden participar en el pacto social deben beneficiarse de los derechos que éste involucra; por lo tanto, los animales no humanos no deberían ser considerados como sujetos a los cuales se les deba otorgar un reconocimiento moral, o al menos no de forma directa. En otras palabras, el no poder ser parte del contrato excluye a los animales no humanos de todo tipo de consideración moral directa. Según cita Adela Cortina, Rawls reconoce expresamente que su liberalismo político no tiene capacidad para considerar las relaciones con los discapacitados, la justicia global y las relaciones con

los animales (Cortina, 2009:94). Solamente se podría reconocer derechos indirectos, por simpatía o empatía; sin embargo, en ningún escenario estos derechos podrían asimilarse a aquellos de los que somos beneficiarios los humanos. El siguiente pasaje expone esta misma idea, de que el animal sólo indirectamente puede ser visto como digno de consideración, Arias, 2010:

Los seres humanos no reconocen en el animal a un igual que le lleve a ser respetado como igual, sino que el animal posee un valor y una entidad moral por intermediación del hombre; sin éste, el animal carece de una importancia moral directa. (p.289)

Al contrario del utilitarismo, el contractualismo no incluye a los animales no humanos en el círculo moral ni reconoce que su capacidad de sentir dolor sea una condición suficiente para otorgarles algún tipo de consideración moral. Sin embargo, ambas propuestas dejan sin cuestionar el concepto de los animales como *propiedad* y lo asimilan como un aspecto necesario para la relación humano-animal no humano. Por estas razones, desde su abolicionismo, Gary Francione (1996) critica el concepto de *propiedad* aplicado a los animales no humanos, idea que concibe como la raíz de la dominación y maltrato debidos a la cosificación que se le denomina al animal al ser propiedad de una persona.

Sin embargo ¿es realmente el sistema de propiedad la justificación para el maltrato histórico que han sufrido los animales? Esta interrogante perfilará nuestra investigación, la cual plantea la idea contraria de Gary Francione: proponemos que el sistema de propiedad aplicado a los animales es el método más eficaz de promover el bienestar y conservación de los animales no humanos; además, planteamos reformular sus principios y sus límites. Así, esta investigación pretende evidenciar las alternativas que entrega el sistema de propiedad para el bienestar y conservación de las especies animales.

Peter Singer, pese a no manifestar explícitamente la idea de que en el concepto de propiedad se pueda encontrar argumentos para defender que ser propietario de animales es una oportunidad para otorgarles algún tipo de consideración ética, nos recuerda los modelos de granjas tradicionales donde el animal puede desarrollarse en un ambiente libre de estrés y no es víctima de un maltrato sistemático para aumentar su producción- En otras palabras, el

autor piensa que este modelo de granjas puede *minimizar el sufrimiento*, es decir, entregar a los animales una consideración ética que las granjas industriales omiten (Singer, 2011:38).

Proponemos la necesidad de repensar la cosificación del animal y los límites que tiene el propietario actualmente; sostenemos, al contrario de Gary Francione, que el sistema de propiedad posee una mayor eficacia al momento de asegurar un buen trato hacia los animales. Nuestra investigación se divide en tres capítulos, donde planteamos diferentes puntos de vista que apuntan hacia el fin de la crueldad contra los animales no humanos.

El primer capítulo trata sobre el pensamiento utilitarista de Peter Singer, y cuáles son las características de su pensamiento basado en la igual consideración de intereses. Presentaremos los argumentos según los cuales Singer, en determinadas situaciones, podría incluso justificar la experimentación y el consumo de animales. Uno de los puntos más relevantes en esta sección es el análisis de los intereses de no continuar con vida, principio fundamental en el pensamiento de Peter Singer.

El segundo capítulo detalla la propuesta abolicionista de Gary Francione, profundizando las diferencias que existen entre el bienestarismo animal que propone Peter Singer y el abolicionismo radical de Gary Francione, principalmente basado en la consideración de los intereses de los animales en no sentir dolor y no morir.

El tercer capítulo busca analizar el status de propiedad aplicado a los animales no humanos a partir de la teoría contractualista, desde donde se examinará la condición moral en la que se encuentran los animales no humanos: ¿Merecen consideración moral? ¿Se puede hablar de una ética animal? ¿Tenemos obligaciones con los animales no humanos? Se propondrá respuesta a estas interrogantes, además de caracterizar la relación de domesticación y apropiación del ser humano sobre los animales no humanos, y el análisis del status de propiedad y los diferentes impactos que éste tiene sobre ellos.

Capítulo I

1.1. Peter Singer: Ética Práctica

Herederero del pensamiento de Jeremy Bentham, Peter Singer tiene el mérito de revitalizar el pensamiento utilitarista del siglo XVIII en la actualidad. El utilitarismo es la teoría ética que plantea que existen dos polos que orientan la idea de bien y mal, siendo éstos, además del dolor y el placer, los factores que nos llevan a actuar moralmente. Sobre el pensamiento de Peter Singer, Jesús Mosterín (1998) sostiene:

Singer considera que, si bien la capacidad de sufrir y de sentir dolor es central para determinar qué es un mal moral y qué no lo es, la mera pertenencia a una raza o especie u otra, como tal, es irrelevante, si no se quiere caer en el prejuicio del racismo o del especismo. (p.222)

Por lo tanto, se puede deducir que la moral utilitarista se basa en evitar o minimizar el dolor a cualquier ser que tenga la capacidad de experimentar estas sensaciones, sin distinguir sexo, raza, y -lo que es lo relevante en el caso de Singer- la especie. A mediados de la década de 1970, Peter Singer publica *Animal liberation* donde expone sus ideas y plantea que los animales humanos y no humanos merecen la misma consideración ética debido a su capacidad de sentir dolor, revitalizando diversos movimientos filosóficos y políticos que proponen la consideración ética de los animales no humanos.

Uno de los principios que propone Singer es el de ética aplicada o práctica, que indica que todas nuestras acciones tienen consecuencias y que nuestro actuar moral debe tener en consideración a todos los seres que se vean involucrados en nuestras decisiones, Singer sugiere que la ética tenga una ley universal que trascienda los intereses subjetivistas del *yo* y el *tú*, donde los intereses de todos los afectados sean considerados de igual forma. Dice Singer (1995):

Al aceptar que los juicios éticos deben ser realizados desde un punto de vista universal, acepto que mis propios intereses no pueden, simplemente porque son mis intereses, contar más que los intereses de cualquier otro. De este modo, cuando pienso en un modo ético, la preocupación natural de que mis propios intereses sean tenidos en cuenta debe ser ampliada para incluir los intereses de los demás (p. 15).

Por lo tanto, desde este punto de vista es necesario tener en cuenta los intereses de todos los seres afectados por las propias decisiones, y siempre actuar proyectando obtener las mejores consecuencias para los involucrados en la acción. Fundamentado por el utilitarismo es que el movimiento por la consideración ética de los animales no humanos rompe con una tradición cartesiana que excluía del círculo moral y situaba al resto de los animales en categorías inferiores al ser humano. Este movimiento filosófico y político plantea que también las acciones cotidianas deben ser revisadas, sometidas a análisis, y que debemos responsabilizarnos por ellas (Singer, 1995).

Animal Liberation, el texto que creó y masificó el movimiento por los derechos de los animales no humanos, no estuvo exento de críticas, debido al poco academicismo utilizado por Peter Singer, lo cual se puede entender como una estrategia para poder popularizar sus planteamientos y conseguir una mayor aceptación de ellos. El libro es un texto militante, que busca captar la atención de nuevos activistas que ayuden a generar una nueva ética a favor de los animales no humanos.

Así, en *Animal Liberation* el autor propone una revolución ética, y nos convoca a tener en cuenta los intereses de los animales no humanos que día a día forman parte de nuestra dieta, y de experimentos que en algunos casos incluso son financiados con nuestros impuestos. Singer propone tomar acciones morales concretas que reduzcan el dolor de los animales no humanos, como por ejemplo adoptar una dieta vegetariana, dando significancia y consistencia a las acciones a favor de los animales no humanos; pues todos están de acuerdo en que no se debe maltratar a animales, pero el argumento es inconsistente si los animales siguen siendo servidos en nuestra mesa y mantenidos como medios para nuestros fines. Según Singer (2011), la industrialización del mercado cárnico es la principal fuente de explotación de animales no humanos:

El uso y abuso de animales que se crían para procurarnos alimento excede por mucho, en números absolutos de animales afectados, a cualquier otro tipo de malos tratos. Anualmente, sólo en Estados Unidos se crían y se llevan al matadero 100 millones de vacas, cerdos y ovejas; Y por lo que respecta a las aves de corral, la cifra asciende asombrosamente a 5.000 millones. Es aquí, cuando nos sentamos a la mesa y en el supermercado o carnicería de nuestro barrio, donde nos ponemos en contacto directo con la mayor explotación que jamás haya existido de otras especies. (p.117).

Por lo tanto, una acción significativa y efectiva para acabar con el sufrimiento animal sería adoptar una dieta vegetariana, manifestación directa que boicotea el comercio de la carne y que es mucho más eficaz que cualquier otra manifestación simbólica. De esta manera, Singer convoca a repensar nuestras decisiones y nos indica que la mayoría de nuestras elecciones en la vida están relacionadas con la ética.

A mediados de la primera década del nuevo milenio, Peter Singer junto a Jim Mason realizan una investigación acerca de las dietas y las decisiones alimenticias en las familias estadounidenses, dando como resultado el libro *Somos lo que comemos*. Esta obra plantea que la elección de alimentos es una acción política, en la cual se debería evitar apoyar y enriquecer a quienes han mantenido un trato perjudicial con los animales no humanos (Singer, 2009:26). De este modo, Singer mantiene una coherencia entre sus ideas y su trabajo durante décadas.



1.2. Principio de Igualdad

En 1789, al inicio de la Era Moderna, fue promulgada la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, en una lucha por conservar y defender aquellos derechos que son inalienables para el ser humano; derecho a la vida, a la libertad, propiedad, seguridad, etc. Esta declaración fue un engranaje fundamental en la construcción del sujeto contemporáneo y la sociedad en la que nos desarrollamos; sobre su trascendencia, sostiene Sylvain Soleil (2006):

Los Revolucionarios se han inspirado en el derecho natural moderno para redactar la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, que es válida (ambición descomunal) para los hombres de cualquier época, y de cualquier lugar, y en cualquier circunstancia. Sobre esta base, tratan durante los debates de determinar una lista de derechos que protegerán a los individuos frente al Estado y que les convertirá en ciudadanos. Por consiguiente, la Declaración es un acto jurídico fundador universal. Además, es un programa mesiánico. Ha de cambiar el mundo. Ha de derrumbar las antiguas costumbres, las vetustas legislaciones en cualquier parte del mundo. Ha de lograr, como lo explica el preámbulo, "la felicidad para todos". Por tanto, la declaración se va a exportar tan pronto como sea conocida: "Es para nosotros –declara Mirabeau–, es para nuestros sobrinos, es para el mundo entero para el que ustedes trabajan (p. 22).

Se enfatiza la importancia de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano porque plantea la igualdad de todos los hombres bajo un estado natural de derecho. Este principio de igualdad excluye a los animales no humanos de este contrato hipotético que nos protege; así, los derechos generados desde la Revolución Francesa y que trascendieron los siglos, son de goce exclusivo de los seres humanos, o más bien – en un principio – a un sector limitado de ellos; posteriormente, nuevos movimientos surgieron para extender estos ideales a los seres humanos que en un principio quedaban fuera de esta comunidad moral: las mujeres y las personas de raza negra, por ejemplo. Estos movimientos lograron paulatinamente instalarse entregando fundamento de la necesidad de un trato igualitario para todos los seres humanos. Sobre la igualdad en el tema de género y raza, plantea Singer (2002):

Uno puede aferrarse de que la demanda a favor de la igualdad entre los seres humanos se basa en la igualdad real de las distintas razas y sexos. Aunque se podría argüir, los seres humanos difieren como individuos, no hay diferencias entre las razas

y sexos como tales. Del mero hecho de que una persona sea negra o mujer no podemos inferir nada de las capacidades intelectuales o morales de esa persona (p.49).

Al parecer la cuestión de la igualdad entre los seres humanos está evolucionando favorablemente, y la defensa por los agravios que puede provocar la discriminación o cualquier odiosidad provocada por la desigualdad es reprobada y combatida con énfasis.

Sin embargo, en cuanto a los animales no humanos, su exclusión del pacto social los apartó en los inicios del Modernismo de cualquier consideración moral. No obstante, Jeremy Bentham, con su teoría utilitarista, rompe con esta tradición moderna que posterga sistemáticamente a los animales no humanos fuera de algún círculo moral; el utilitarismo evalúa las acciones en tanto sus consecuencias, vinculando la idea de bien a las acciones que producen el mayor balance posible de felicidad sobre la infelicidad, y la noción de mal a aquellas que generan infelicidad o dolor a los afectados ¿Pero son sólo los humanos aquellos a los cuales se debe tener en consideración? Para los utilitaristas, lo importante no es si un ser posee alma, es racional o si es capaz de hablar; todo lo que importa es que si es capaz de experimentar felicidad o infelicidad, placer o dolor, por lo tanto, la capacidad de poder sentir dolor y placer es lo que permite incluir a los animales no humanos. En la ética utilitarista, el ser humano o no humano es tan poco relevante como el hecho de ser blanco o negro (Rachels, 2007:160).

Peter Singer tiene el mérito de revitalizar la teoría utilitarista dos siglos después de ser presentada por Bentham, y en base a estos planteamientos sostiene el principio de igualdad como engranaje fundamental en la consideración moral de los animales humanos, ¿pero de qué forma consideramos a los animales no humanos?

El utilitarismo, teoría ética que se preocupa por las acciones humanas y sus consecuencias al momento de tomar decisiones, sostiene que deberíamos velar porque éstas tengan las mínimas consecuencias negativas para todos los involucrados. Uno de los ejemplos más populares planteado por Singer es la utilización de animales como objetos de prueba para las industrias cosmetológicas, donde los intereses de los animales no humanos en no sufrir estrés ni daño físico al ser usados en los estudios de prueba de los productos cosméticos son ignorados. Un utilitarista tendría en consideración si su deseo de ser bello

justifica el sufrimiento silencioso de los animales en la fabricación de tales productos; y si no es así, evitaría el uso o promoción de esta producción.

Asimismo, cuando Singer propone una dieta vegetariana convoca a extender el principio de igualdad a los animales no humanos: incluirlos en la comunidad moral significaría tomar en cuenta su interés de no sufrir, ni ser sometidos a una vida condicionada para ser nuestro alimento, además de pasar gran parte de su existencia hacinados y expuestos a maltrato y estrés. Así, al adoptar una dieta vegetariana demostramos la preocupación por el bienestar de los animales, además de ser una acción directa y consciente (Singer, 2002):

De este principio de igualdad se deriva que nuestra preocupación por los demás y nuestra disposición a considerar sus intereses no deben depender de cómo son o de qué capacidades puedan poseer. Precisamente lo que nuestra preocupación o consideración nos exige hacer puede variar de acuerdo con las características de aquellos afectados por lo que hacemos: la inquietud por el bienestar de la infancia que se desarrolla en Estados Unidos requiere que les enseñemos a leer; La preocupación por el bienestar de los cerdos puede demandar sencillamente que les dejemos con otros cerdos en un lugar en el que hay la comida adecuada y espacio para correr libremente. Pero el elemento básico – tomar en cuenta los intereses del ser, cualesquiera que sean- debe, de acuerdo con el principio de igualdad, ser extendido a todos los seres, negros o blancos, masculinos o femeninos, humanos o no humanos. (p.51)

Es fundamental precisar que la concepción de igualdad entendida por Peter Singer nos invita a la inclusión de los animales no humanos a una comunidad moral, pero ¿se debe otorgar el mismo reconocimiento moral a animales humanos y no humanos? Por supuesto que no; la igualdad es sólo la idea de cómo se debería tratar a los partícipes de un círculo moral, por ejemplo, los seres humanos tienen cualidades intelectuales distintas a los animales no humanos; pueden sentir placer o dolor por cosas o situaciones que los últimos no; tienen la capacidad de experimentar con las matemáticas, la literatura, el arte, etc. Estas cualidades intelectuales *superiores* hacen al ser humano capaz de sentir deleite o frustraciones que otros animales no pueden experimentar; si una pintura histórica como “La última cena” de *Leonardo Da Vinci* fuera destruida en un incendio en Milán, causaría pesar en los amantes del arte y/o religión, pero no causaría impacto en los animales no humanos que no tienen la capacidad de valorar la obra de *Da Vinci*.

El mismo ejemplo con la participación ciudadana: no podría entregarse el derecho a voto a un conejo, que no tiene interés, ideología o discernimiento político, aunque este tema será ampliado en el siguiente apartado.

La última idea que trabajaremos sobre el principio de igualdad en Peter Singer es la de *especismo*: en la teoría del autor, todos los seres sensibles tienen derechos morales básicos, independientemente, de su especie o raza, siendo el especismo, “el sesgo en favor de la propia especie” (Singer, 2010:478) una de las mayores justificaciones del maltrato histórico del que han sido víctimas los animales no humanos. Esta idea de especismo es equiparable moralmente al sexismo o al racismo; en el caso de los animales no humanos se manifiesta en que han sido utilizados como medios para los fines humanos, violando el principio moral de igual consideración de su interés de no ser sometidos a sufrimiento.

Peter Singer reconoce que el origen de la explotación animal tiene sus bases en las sociedades primitivas y en occidente se fundamenta en la tradición judeo-cristiana que posiciona al ser humano en una categoría superior al resto de los animales, perpetuando la idea que las especies animales son recursos de los cuales nos podemos servir. Así, somos inducidos a alimentarnos de productos derivados de animales incluso antes de adquirir conciencia de nuestras acciones.

Como hemos mencionado en páginas anteriores, el método más efectivo de acabar con esta explotación, según Singer, es el reflexionar sobre el sufrimiento de los animales no humanos en el proceso industrial cárnico y hacerse vegetariano. Nos dice Singer, “Solo mediante una ruptura radical con 2.000 años de pensamiento occidental (especista) sobre los animales lograremos construir una base sólida para abolir esta explotación”. (Singer, 2011:245). Otra manifestación de especismo es la que se presenta cuando condenamos las corridas de toros, las peleas de gallos o el uso de animales en los circos, etc, y no obstante continuamos alimentándonos de carne de vacuno, cerdo, aves, peces y otros; esta clase de preferencia o parcialidad atenta contra el principio de igualdad postulado por Peter Singer al entregar una mayor consideración a una especie por sobre otra, afectando a la pretensión utilitarista por una ética universal. Singer (2010) explica:

Los filósofos postularon que para una decisión sea ética debe ir más allá de nuestras propias preferencias o de nuestra parcialidad. La ética, se decía, debe ser universal, y la universalidad sólo puede conseguirse mediante el razonamiento abstracto. Si uno valora la vida de un ser que puede disfrutar de la vida, debe valorar de igual modo toda vida de seres idénticos. (p. 478).

De este modo, según Peter Singer, a pesar de que ejecutemos acciones en favor por ejemplo de nuestro perro, y que estas acciones le generen un bienestar, estaríamos todavía incurriendo en manifestaciones especistas si continuamos consumiendo productos derivados de la explotación y experimentación animal, porque estamos privilegiando los intereses de una especie por sobre otra y pasaríamos por alto el principio de igual consideración.



1.3. Los intereses

De acuerdo a lo visto en el apartado anterior, la igual consideración de intereses es la idea moral que reconoce a los animales no humanos como seres que poseen conciencia y por lo tanto preferencia por no experimentar situaciones que les causen sufrimiento, pero ¿qué son los intereses para un animal? La palabra *interés* se usa para describir lo que es beneficioso para alguien; visto desde la perspectiva utilitarista, aquello que causa bienestar o que no causa dolor. Decimos “que es de su interés” cuando algo es positivo para alguien o no lo perjudica. Así, existe cierto consenso universal en afirmar que provocar dolor deliberadamente a un ser humano es un acto inmoral; los utilitaristas plantean hacer extensivo a los animales no humanos el criterio moral de condenar el perjuicio innecesario a ellos, debido a que compartimos el interés de no ser sometidos a sufrimiento. Peter Singer concuerda con la

tradición aristotélica sobre que los animales no humanos comparten experiencias sensoriales con los hombres, pero que sin embargo existen facultades de las que solo están dotados los humanos. Anthony Kenny (1989), sobre las facultades que distinguen al hombre del resto de los animales, plantea:

Para los aristotélicos anteriores a Descartes, la mente era esencialmente la facultad, o conjunto de facultades, que distinguen a los seres humanos de los otros animales. Los animales y los seres humanos compartían ciertas habilidades y actividades: Los perros, las vacas, los cerdos y los hombres podían ver, oír y sentir; todos tenían en común la facultad o facultades de la sensación. Pero sólo los seres humanos podían tener pensamientos abstractos y tomar decisiones racionales: se distinguían de los otros animales por la posesión de intelecto y voluntad, y eran estas dos facultades las que esencialmente constituían la mente. (p.36)

Debido a estas facultades, los seres humanos pueden verse afectados por circunstancias o eventos que para el resto de los animales no tendrían ningún grado de interés; por ejemplo, la destrucción de un patrimonio histórico o de una obra de arte atentarían contra los intereses humanos debido a las características cognitivas que hacen que el ser humano pueda otorgar valor e identificarse con ciertas expresiones y sentirse beneficiado por su existencia o perjudicado por su destrucción.

Igualmente, un ser humano vería afectada su dignidad y vulnerados sus derechos al ser propiedad de otro ser humano, porque entiende el concepto de propiedad y lo negativo de que una persona utilice arbitrariamente a otra para satisfacer sus necesidades. En cambio un perro, un zorro o una serpiente son indiferentes a estos conceptos, y solamente tendrían el interés de no ser sometidos a situaciones que les causen dolor. El ser humano, justamente por sus capacidades cognitivas, puede verse afectado por acciones o ideas que no necesariamente causen perjuicio sensorial; los intereses de un hombre podrían transgredirse expresando frases racistas acerca de su color de piel, lo cual generaría un sentimiento de pesadumbre; este mismo proceder no afectaría los intereses de un perro, no hay vulneración porque el perro ni siquiera entiende qué es el racismo.

Así, entendemos como eje fundamental de la ética de Singer la consideración de los intereses de los animales no humanos, principalmente el interés de no experimentar dolor ni

ser sometidos a situaciones donde se les exponga a desmedro físico y psicológico: según sea el caso, como lo vimos en el ejemplo anterior, puede que psicológicamente no afecte para nada el racismo en los animales, pero sí les provoca estrés psicológico estar hacinados en una jaula, o encerrados en un espacio oscuro y hostil.

Como se mencionó anteriormente, la tradición filosófica moderna y los sistemas políticos en general han excluido a todo ser que no sea humano del círculo moral, argumentando que los no humanos carecen de facultades mentales que les permitan ser considerados sujetos de derecho. Sin embargo, Singer sitúa la sintiencia como requisito suficiente para el reconocimiento moral sin ser las capacidades cognitivas una condicionante del reconocimiento del interés de no sentir dolor. Rincón (2011), sobre Singer y la capacidad de experimentar el mundo de los animales no humanos, afirma:

Por ello, para el filósofo liberacionista (Peter Singer), la sensibilidad entendida como la capacidad de sentir dolor y experimentar daños, debe ser el punto de partida para una ética que considere los intereses de esos seres sensibles, que incluya a todos los seres sensibles, empezando por los grandes simios, como objetos directos de nuestra preocupación moral. (p.81)

Durante siglos, los intereses de los animales no humanos han sido ignorados, su capacidad de sentir dolor fue negada por la tradición cartesiana, y en las sociedades industrializadas son homologados como cualquier otro tipo de recurso insensible. Y sin embargo ¿cómo sabemos que son capaces de sentir dolor, si el dolor es una experiencia sensorial privada? No se puede saber con seguridad si otro ser vivo realmente siente dolor, pues el dolor es un estado de conciencia que no puede transferirse. Una forma de saber si otro ser experimenta dolor es por intuición: si lo experimentamos al cortarnos un dedo con una navaja y sangramos, intuimos o inferimos que otro ser vivo con similares características experimentará las mismas sensaciones en semejantes situaciones. Acerca del dolor en otros seres, Singer (2011) sostiene:

Casi todos los signos externos que nos motivan a deducir la presencia de dolor en los humanos pueden también observarse en las otras especies, especialmente en aquellas más cercanas a nosotros, como los mamíferos y aves. La conducta característica -sacudidas, contorsiones faciales, gemidos, chillidos u otros sonidos, intentos de evitar la fuente de dolor, aparición del miedo ante la perspectiva de su

repetición, y así sucesivamente- está presente. Además, sabemos que estos animales poseen sistemas nerviosos muy parecidos a los nuestros, que responden fisiológicamente como los nuestros cuando el animal se encuentra en circunstancias en las que nosotros sentiríamos dolor. (p. 27)

Tomando en consideración que los animales tienen experiencias conscientes, y experimentar dolor es una de ellas, es necesario abordar la controversial idea de la teoría utilitarista que es la consideración del interés de los animales no humanos en no morir: la problemática se concentraría en establecer si los animales no humanos tienen interés en continuar su vida. Si bien los utilitaristas plantean la consideración igualitaria de intereses independientemente de la especie de los afectados por una decisión moral, la cuestión acerca de si los animales no humanos tienen interés en no morir es uno de los temas que genera grandes controversias entre los distintos movimientos que pretenden impulsar una ética animal.

De acuerdo con Singer, los animales no humanos, si bien – como ya se ha planteado - tienen interés en no sufrir, carecen de interés en no morir. Un emblemático ejemplo utilitarista plantea el caso de una barcaza salvavidas que está llena de humanos y un perro, pero es necesario que uno de los tripulantes del barco descienda, porque no resistirá más tiempo el peso que sostiene. Para alguien que no considera los intereses de los animales, la respuesta de quien debe abandonar la barcaza es obvia y no dudaría en bajar al perro para que los humanos puedan sobrevivir; sin embargo, el utilitarista tiene como principio reconocer todos los intereses de los tripulantes del barco salvavidas, incluidos los del perro; así, sería necesario conocer la situación de todos los pasajeros para determinar qué acciones adoptar. Por ejemplo, si se descubre que uno de los pasajeros es un enfermo terminal, o un presidiario condenado a muerte, debería ser la elección para abandonar el barco, debido a las mejores posibilidades de vivir que tienen los demás al salvarse. Así, las opciones se limitan a lanzar por la borda al tripulante que tiene menores posibilidades de llevar una vida placentera.

A este conflictivo ejemplo Peter Singer tiene una respuesta controversial, pues propone que los humanos en la barcaza son seres conscientes de sí mismos y pueden tener la preferencia de continuar viviendo, de acuerdo a que pueden generar proyectos de vida a futuro, y negarles la posibilidad de concretar estos planes es un mal moral; caso contrario es el del perro, porque se puede coincidir en que tiene interés de no sufrir, pero no existe la seguridad de que tenga intenciones de seguir viviendo, o por lo menos es más cuestionable que pueda generar proyectos a futuro, como formar una familia o descubrir un tratamiento que cure el cáncer. De esta forma es como Peter Singer (2010) defiende la idea de que los animales no humanos tienen el deseo de no ser maltratados, pero no tienen la idea potencial de continuar con vida:

Los seres humanos conscientes de sí mismos y racionales pueden tener una preferencia específica por seguir vivos. El matar a los humanos que van en la barca entraría claramente en conflicto directo con esta preferencia. No está claro que los perros tengan preferencias diferenciadas por seguir con vida, aunque pueden tener otras preferencias que exigirían seguir con vida para verse satisfechas. (p. 477)

Al sostener que los animales no humanos tienen la capacidad de percibir dolor, Singer está aceptando que los animales no humanos poseen conciencia, o sea, tienen la facultad interna, cualitativa y subjetiva de experimentar el mundo y que le permite a los animales en general reaccionar a los estímulos del ambiente, rompiendo con la idea moderna, y considerando la tradición aristotélica de que compartimos una cierta cantidad de capacidades con el resto de los animales. Con respecto a la conciencia, Anthony Kenny (1989) sostiene:

“Conciencia” puede significar el ejercicio de las capacidades de la percepción: el darnos cuenta de –y la habilidad de responder a– los cambios del entorno que nos ofrecen sentidos como el oído, la vista, el olfato y el gusto. La conciencia, en este sentido, no es el absurdo de un filósofo, sino un rasgo importante del mundo. Sin embargo, no es un rasgo definitorio de la mente, si la mente es lo que distingue a los seres humanos de los otros animales. Pues la conciencia, en este sentido, es algo compartido por los gatos, los perros, las vacas y las ovejas, no menos que por los seres humanos. (p.54)

Sin embargo, la incapacidad de manipular el lenguaje impide a los animales no humanos tener ideas sobre sí mismos, y por lo tanto son incapaces de tener autoconciencia.

Un gato puede pensar que están a punto de darle de comer; pero sin lenguaje no puede pensar que está pensando que están a punto de darle de comer. De igual modo, los animales no humanos pueden sentir el dolor pero están incapacitados para entender qué es el dolor. Asimismo, si bien existe un instinto de supervivencia que les da la capacidad de escapar de situaciones riesgosas para su vida, no tienen conciencia del significado de la muerte; al no ser autoconscientes, no pueden proyectar lo que será de ellos en un futuro, y por ende no tienen interés en continuar viviendo.

Por lo tanto mientras se respete en vida el interés de los animales de no sufrir, no habría conflictos morales al matarlos de una forma indolora, ya que no se estaría quebrantando el principio de igual consideración de intereses, dado que no se está transgrediendo ningún interés. Sobre este dilema moral, Singer (2011) sostiene:

Quitarle la vida a un ser que ha estado deseando, planeando y trabajando con una meta futura es privar a ese ser de la concreción de esos esfuerzos; quitarle la vida a un ser con una capacidad mental inferior al nivel necesario para comprender que es un ser con futuro- y, por supuesto, para hacer planes sobre ese futuro- no puede conllevar la misma clase de pérdida. (p.38)

Las repercusiones de este planteamiento de Peter Singer congregan a muchos pensadores contemporáneos a cuestionar la idea de liberación animal planteada por el autor, porque sitúa a los animales no humanos, nuevamente, en una situación de inferioridad con respecto a los humanos, y puede usarse este planteamiento como justificación para la ya sobreexplotada industria cárnica – que sólo en Estados Unidos significa el sacrificio anual de más de cinco mil millones de cabezas de ganado – pues se podría argumentar que el interés de los humanos por satisfacer su apetito prima por sobre el no interés de los animales de vivir. Desde este punto de vista, autores como Francione plantean que Singer incurre en especismo, al priorizar al ser humano sobre los demás animales; sin embargo, Singer (2011) responde a este argumento de la siguiente manera:

Así, lo que a primera vista podría calificarse de especismo no lo sería, ya que la preferencia en los casos normales por salvar una vida humana, en vez de la de un animal, cuando haya que elegir entre las dos, está basada en las características que tienen los humanos normales y no en el simple hecho de que sean miembros de

nuestra propia especie. Y por eso, cuando nos referimos a miembros de nuestra especie que carecen de las características de los humanos normales, ya no podemos mantener que sus vidas deban ser preferidas necesariamente a las de otros animales. (p.38)

Es decir, si un ser humano a causa de alguna enfermedad o daño no tiene la capacidad de generar expectativas futuras, el accionar utilitarista debe contemplar sus intereses y los de un animal no humano en un mismo nivel. Así, minimizar el sufrimiento del animal no humano mientras exista y quitarle la vida – si es necesario - de una forma indolora sería un imperativo moral (Singer, 2011):

La muerte, aunque nunca es agradable, no tiene por qué ser dolorosa. Si todo sucede como se ha planeado, en las naciones desarrolladas donde los procedimientos de los mataderos están regulados por leyes humanitarias, la muerte llega de un modo rápido y sin dolor. Se supone que los animales quedan inconscientes mediante la aplicación de una corriente eléctrica o el uso de una pistola de proyectil cautivo, y que les corta el cuello mientras están en este estado. (p.177)

Sin embargo, cabe reiterar que según el autor de *Animal liberation* esto no es necesario, pues el consumo de carne es totalmente prescindible, dado que una dieta vegetariana puede suplir los nutrientes requeridos por el ser humano, y comer carne se ha transformado en un placer innecesario e injustificado.

Aun así, el planteamiento de Peter Singer acerca de que los animales no humanos carecen del interés de vivir es lo que ha conducido a cuestionar la propuesta de liberación animal del autor ¿Cómo podríamos alcanzar la liberación de los animales no humanos, si aún darles muerte no es moralmente incorrecto? Las interpretaciones de esta premisa son las que han generado una fractura en el círculo de pensadores que pretenden el reconocimiento moral de los animales no humanos: algunos consideran que para Peter Singer los animales no humanos aún siguen siendo medios para los fines humanos. Sobre la base de esta idea, en el próximo apartado de este capítulo se analizará cómo trabaja Singer el concepto de propiedad, aplicado a los animales no humanos.

1.4. Singer y la propiedad.

El movimiento iniciado por Peter Singer en la década de los setenta planteó la liberación animal para terminar con la explotación que los humanos hemos ejercido hacia el resto de las especies animales; esta liberación está planteada como un movimiento homologable a la liberación de los esclavos negros o a la liberación femenina, que consiguió que a mediados del siglo XX se le reconocieran derechos a quienes hasta entonces les eran negados. Claramente el petitorio de la Liberación Animal no persigue la participación política de los animales no humanos, sino que se termine con su explotación, en el sentido de que dejen de ser considerados recursos para la satisfacción de las necesidades humanas. El autor sostiene que la industrialización del sistema ganadero intensificó los mecanismos de explotación animal, al producir animales expresamente para la producción de alimentos sin tener en cuenta su bienestar; es decir, son creados para sufrir y ser un recurso para los humanos.

Una curiosidad sobre la idea singeriana es que a pesar de proponer el vegetarianismo, como se planteó anteriormente, tiene una idea muy particular sobre el modelo de granjas tradicionales porque las presenta como un sitio idílico para que se desarrollen los animales, con espacio para interactuar con otros de su especie, caminar y alimentarse de forma natural. Así nos presenta Singer (2011) el ideal de granja:

“Consideremos las imágenes de la palabra <<Granja>>: Una casa, un granero, unas gallinas escarbando en el corral vigiladas por un gallo que se contonea al andar, un rebaño de vacas traídas de los campos para ordeñarlas y, quizá, una cerda hozando por el huerto con una camada de chillones cerditos que corren excitadamente tras ella... aún pensamos en una granja como un lugar agradable, remotamente alejado de nuestra vida en la ciudad industrial dominada por el lucro” (p.118).

Si bien Singer contrasta las granjas tradicionales con las granjas modernas de cría intensiva, en ambos casos los animales no humanos son posesión de alguien, sea éste un granjero o un magnate; así, para Singer el status de propiedad de los animales no humanos no es relevante en tanto el propietario no transgreda los intereses de éstos, dado que los animales no humanos carecen de las facultades cognitivas para comprender el concepto de

propiedad, o de entender que ellos son propiedad de alguien. Al contrario de lo que sucedió con los movimientos de abolición de la esclavitud y de liberación femenina, es casi imposible que observemos una revolución organizada por cerdos, caballos o corderos para dejar su condición de propiedad, como la descrita en la novela *Rebelión en la granja* de George Orwell (1945); si un animal tiene la capacidad de reaccionar contra el amo, será de forma instintiva por el maltrato o daño infligido, no porque entienda que es propiedad de alguien y se alce contra esta condición.

Otro de los asuntos abordados en la obra *Animal liberation* es la experimentación científica con animales. Singer sostiene que muchos experimentos que someten a los animales a procedimientos dolorosos son infértiles en cuanto a resultados, y que su real contribución médica en la mayoría de los casos es nula. Sin embargo, la experimentación sería moralmente aceptable cuando se infrinja el mínimo de dolor que sea posible, y se asegure que proporcionará conclusiones fructíferas para el bienestar del resto de los animales, sean humanos o no (tales como el desarrollo de la cirugía a corazón abierto y el bypass coronario): siguiendo la tradición utilitarista, el accionar depende del número de beneficiados.

En ambos casos, granjas industriales y experimentación científica con animales no humanos, existe una problemática que al parecer Peter Singer pasó por alto, y es la condición de que los animales no humanos sean propiedad de los humanos. Autores como Gary Francione sugieren que en este status es donde radica el agravio histórico de que han sido víctima los animales no humanos. Sin embargo, Peter Singer en *Animal Liberation* no hace referencia alguna a este problema, si bien parafrasea al abogado activista pro-animal Jim Mason, co-autor del texto *Somos lo que comemos* (2009), acerca de cómo la crianza y domesticación de animales culminó en su dominio y explotación histórica:

En este libro, Jim sostiene que la cría de animales acabo destruyendo nuestro antiguo sentido de parentesco con ellos y con el mundo viviente, y que lo había sustituido por una sensación de dominio -sobre la base de un permiso otorgado por Dios para usar a los animales como se nos antojara- y de alienación de la naturaleza que se encuentra en la raíz de muchas de nuestras crisis sociales y medioambientales. (p.16)

En este sentido coincidimos que la domesticación fue clave para el dominio de los seres humanos sobre el resto de los animales. Sin embargo ¿es su impacto sólo negativo? Al parecer, según Singer, no lo es, dado que plantea que en las granjas tradicionales los animales tienen la posibilidad de desarrollarse en un estado de bienestar, siendo protegidos por su amo, quien les asegura una vida libre de la explotación sistemática como la que sufren los animales nacidos bajo el dominio de la industria cárnica, respetando los ciclos naturales de las especies. Por lo tanto, creemos que para Peter Singer el problema de la relación entre animales humanos y no humanos no está determinado por el sistema de propiedad, sino más bien de cómo son considerados los intereses de los animales por el propietario.

Sobre la base de estos antecedentes, en el próximo capítulo se presentará la controversia que genera el sistema de propiedad para el movimiento abolicionista liderado por Gary Francione.



Capítulo II

El segundo capítulo de esta investigación se enfoca en la controversia surgida en las últimas décadas entre Peter Singer y Gary Francione. Ambos pensadores y defensores del reconocimiento moral hacia los animales no humanos confluyen en la idea de que existe la necesidad de terminar con la explotación histórica de la que éstos han sido víctimas; sin embargo, difieren en las bases teóricas por medio las cuales se debe alcanzar la liberación animal.

Se presenta en la primera sección del capítulo los principales lineamientos de la teoría abolicionista de Gary Francione, con énfasis en sus críticas al concepto de propiedad aplicado a los animales no humanos, concepto que para Francione alberga las justificaciones para la explotación animal; la segunda sección es donde serán expuestos los argumentos que contrastan la posición de Peter Singer y Gary Francione, enfocándonos en el artículo publicado por este último que se titula *El error de Bentham (y el de Singer)* (1999), donde podremos examinar la problemática que involucra la aplicación del concepto de propiedad a los animales no humanos.

2.1. El abolicionismo de Gary Francione.

Profesor de derecho en la universidad de Rutgers, Gary Francione es especialista en derecho animal y activista por el reconocimiento de éste. Sus planteamientos se basan en que la relación entre animales humanos y no humanos ha sido de explotación, apropiación y sometimiento histórico, que comenzó con la domesticación de los últimos y que, según Francione, para lograr una real igualdad en la consideración de intereses entre animales humanos y no humanos es necesario abolir el estatus jurídico de propiedad bajo el cual son sometidos los segundos, defendiendo la postura deontológica de que todo ser sintiente tiene el derecho moral de no ser propiedad de nadie.

Al igual que Peter Singer y otros autores animalistas¹, Francione establece la relación entre la dominación jurídica histórica del hombre sobre el resto de las especies animales con la obsoleta institución de la esclavitud, y determina que, independientemente de las capacidades del ser humano es moralmente reprobable que un humano sea considerado la propiedad de otro porque nadie debe considerarse medio para fines ajenos o recurso intercambiable para servir otros; de este modo, Francione plantea que el proceso de abolición de la esclavitud debe ser proyectado a los animales no humanos, no importando la especie ni su capacidad de razonar, y argumenta que para una igual consideración de intereses entre animales humanos y no humanos debemos dejar de lado el especismo y otorgar por fin el derecho a los animales de no ser tratados como una cosa. Dice Francione (2000):

No hay ninguna característica que sirva para distinguir a los humanos del resto de animales. Cualquier atributo que se nos ocurra que haga a todos los humanos "especiales", y por lo tanto diferentes de los demás animales, también lo tiene algún grupo de no humanos. Cualquier "defecto" que podamos pensar que haga a los animales inferiores a nosotros, también lo tiene algún grupo de humanos. Al final, la única diferencia entre ellos y nosotros es la especie, y la especie sola no es un criterio moralmente relevante para excluir a los animales de la comunidad moral, lo mismo que la raza no es una justificación para la esclavitud humana, ni el sexo justifica hacer a las mujeres propiedad de los maridos. El uso de la especie para justificar el estatus de propiedad es especismo, lo mismo que usar la raza o el sexo para justificar el estatus de propiedad de humanos es racismo o sexismo. (p.84)

El autor enfatiza en que no importa si los animales poseen conciencia o autoconciencia, pues independientemente de estas características son seres sintientes, cuyo dolor no puede ser relativizado según su desarrollo cognitivo, pues no debería existir relación entre niveles de conciencia y el sufrimiento físico que son capaces de experimentar, ni la capacidad de generar proyectos a futuro con que tengan la sensibilidad de sufrir nuestros abusos. Baquedano (2015), sobre esta idea de Francione, sostiene:

Según Francione, lo moralmente relevante no radica en si un animal puede reconocerse o no en un espejo. Si así fuera se podría afirmar que los animales no humanos, al carecer de autoconciencia, no se les puede atribuir a sus dolores un significado ético, puesto que no existe un yo que dé continuidad a la experiencia psíquica. Esta afirmación podría a su vez resultar diáfana y sensata, sin embargo, no resulta lo mismo cuando se intenta, a partir de tal argumento, argüir que por ello los

¹ John M. Coetzee en "Elizabeth Costello" (2011) equipara la relación entre humanos y animales no humanos con el holocausto que sufrieron los judíos en manos de alemanes durante la segunda guerra mundial.

animales no humanos no sienten o padecen menos dolor y por lo menos, que no sufren ni merecen igual dignidad que el ser humano. (p. 242).

En este sentido surge la dicotomía entre el pensamiento de Peter Singer y Gary Francione. Mientras el utilitarismo de Peter Singer propone que el bienestar animal se basa en la igual consideración de intereses de animales no humanos y humanos, de forma que se incluya a los animales en el círculo moral del que históricamente han sido marginados, Gary Francione, por otra parte, sostiene la supresión total del estatus de propiedad aplicado a los animales no humanos para poner fin a la explotación histórica de éstos.

Asimismo, el utilitarismo de Singer propone que animales humanos y no humanos tienen interés de no ser sometidos a situaciones donde se les exponga a sufrimiento, no obstante, el autor de *Animal Liberation* sostiene que a diferencia de los humanos el resto animales no tienen las facultades mentales que les permitan ser seres autoconscientes y no tienen, por lo tanto, la capacidad de proyectarse a futuro o situarse temporalmente; de acuerdo a esto no existiría el interés en continuar con sus vidas, por ende, mientras se les asegure un estado de bienestar durante se mantengan con vida no sería reprochable matarlos de forma indolora para poder aprovechar su carne, su piel, o cualquier tipo de recurso que se pueda extraer de ellos, por el contrario Francione plantea que, para que exista una legítima consideración de intereses se debería asumir que la sensibilidad de los animales es una manifestación de su interés en seguir viviendo, que sean seres sintientes significa que su bienestar deriva de la experiencia y que, por ende, tienen no solamente interés en su calidad de vida sino también en la continuidad de este bienestar, por lo tanto, de continuar experimentando este placer, nos dice Francione, (2000):

En este sentido, todos los seres sintientes tienen interés no sólo en la calidad su vida, sino también en la cantidad. Es posible que los animales no tengan pensamientos sobre el número de años que van a vivir, pero como consecuencia de ese interés en no sufrir y en experimentar placer, tienen interés en seguir vivos. Prefieren o desean seguir vivos. La sensibilidad no es un fin en sí misma, es un medio para el fin de estar vivo. Los seres sintientes utilizan las sensaciones de dolor y sufrimiento para escapar de situaciones que amenazan la vida y las de placer para estar en situaciones que aumentan la vida. (p.137)

Sobre el asunto de la consideración de intereses, Gary Francione va un paso más allá que Peter Singer y sopesa el interés de los animales en no morir, otorgándoles a los animales un cierto grado de autoconciencia en base a su capacidad de percibir dolor y/o placer. Así, el autor abolicionista plantea que los animales no humanos, a pesar de no manejar el lenguaje, sí tienen la capacidad de desear extender sus vidas porque todo ser sintiente desea continuar experimentando sensaciones placenteras, y la capacidad de sentir dolor es una facultad utilizada para poder escapar de situaciones que amenacen la existencia; por lo tanto, este interés de los animales no humanos de querer continuar con sus vidas debería ser respetado.

Esta idea, fundamental en el pensamiento de Francione, exige una mayor responsabilidad en la relación humano- animal, debido a que la capacidad de sentir dolor es fundamento suficiente para otorgarle reconocimiento moral a los animales; esto implica que los animales no humanos no sean usados como medios para fines humanos bajo ninguna circunstancia, y no sólo limitándose a la ponderación del “bienestar del animal” como lo plantea Singer. Asimismo, Francione considera que bajo ninguna circunstancia un animal debería ser propiedad de un ser humano.

A pesar de que Peter Singer propone una dieta vegetariana como acción ética en respuesta a la explotación animal, su pensamiento utilitarista no es categórico en rechazar dar muerte a un animal con el fin obtener beneficios para a un número mayor de personas, mientras no se trasgreda el interés de aquél en no ser sometido a sufrimiento. Francione, en cambio, reprueba este “bienestarismo”, debido a que perpetúa la explotación animal, justificando mantener la disposición de que animales no humanos son medios para nuestros fines.

Así, la idea del bienestar y las nuevas propuestas que promueven el consumo de productos derivados de animales “criados en libertad” o “sin jaulas” no satisfacen, según Francione, el requerimiento de un trato ético para los animales no humanos, por el hecho de que a pesar de esas condiciones los animales continúan siendo utilizados como recursos a disposición de los intereses humanos. En respuesta, el autor plantea la práctica del veganismo, que se refiere a la abstinencia total del consumo de productos de origen animal; lo que pretende con esta posición es otorgar significancia moral a los animales no humanos (Francione, 2014):

Si los animales importan moralmente en lo más mínimo, no podemos consumirlos a ellos ni consumir productos fabricados con ellos y estamos comprometidos a adoptar una dieta vegana, o sea una dieta basada en verduras, frutas, cereales, legumbres, frutos secos y semillas, excluyendo todo tipo de carnes, pescado, leche, queso, otros productos lácteos y huevos. (p.4)

Las cifras del año 2012 que se refieren a los animales utilizados para producir alimento son impresionantes. De acuerdo a la Organización de las Naciones Unidas para Alimentación y la Agricultura (FAO), los seres humanos matan anualmente 57 mil millones de animales para producir alimento; este número no incluye los peces y demás animales acuáticos que consumimos, cuya cantidad se estima como mínimo en un billón de estos seres. A pesar del movimiento que promueve el trato ético a los animales no humanos y el reposicionamiento de las granjas tradicionales, el maltrato y utilización de los animales para satisfacer nuestros placeres culinarios, según Gary Francione, va cada año en aumento, y la cantidad de animales que son usados para procesar alimentos es progresiva, por lo que considera que el método más eficaz de entregar una consideración moral a los animales no humanos y concretar el ideal abolicionista es el veganismo. Esta forma de vida, inserta en un marco de hiperdomesticación animal, en medio del especismo y de la consolidación de la industria cárnica, se presenta como una postura “radical” o “exagerada”, debido al discurso establecido por décadas que ha relegado a los animales no humanos a ser objetos de explotación, pero para Ana María Aboglio (2014) no es más que el análisis desde la normosis inserta en un sistema de esclavitud animal que no desea cambiar la idea de satisfacer sus necesidades utilizando a los animales no humanos como recursos.

2.2 La esquizofrenia moral

El veganismo viene a poner en evidencia y combatir el especismo, o como lo plantea Francione la “Esquizofrenia moral”, que es según este autor la discordancia entre el discurso de los humanos tienen con respecto a los animales, y las acciones y decisiones que toman respecto a sus vidas: en un sentido creen en la idea de que ciertos animales merecen un reconocimiento de sus intereses morales, como por ejemplo la noción de que no deberíamos causarles dolor innecesario; mientras otras especies continúan siendo explotadas como alimento. Esta “esquizofrenia” es planteada por el autor en tres sentidos:

1. La exclusión de los animales no humanos de la comunidad moral, lo cual desemboca en que los humanos no tengan obligaciones morales con el resto de los animales de forma directa, sino sólo indirectamente, al tener responsabilidades con otros humanos que tengan interés en animales no humanos; por ejemplo, responder por el daño causado a un animal ante su propietario.
2. El segundo sentido es la falsa percepción del trato humanitario, o sea, la noción planteada por Bentham de que no se debe imponerles sufrimiento innecesario. Gary Francione sostiene que el movimiento bienestarista es parte del concepto de esquizofrenia moral, pues el hombre aún está imposibilitado de ver al resto de los animales como iguales en el plano moral, y que el trato humanitario solamente reconoce los intereses de los animales mientras no interfiera con los intereses humanos; si los intereses humanos implican infligir dolor a un animal, el sufrimiento del animal se consideraría necesario (Francione, 2000):

El principio de trato humanitario y las leyes del bienestar animal que lo reflejan obligan a hacer un balance entre los intereses de los animales y los nuestros cuando se usan animales para un fin particular. El balance de intereses implica calcular el peso relativo de los intereses contrapuestos. Si el interés que tenemos en infligir sufrimientos supera al de los animales, nuestro interés prevalece y el sufrimiento de los animales se considera necesario. (p.8)

3. El tercer sentido alude a la disparidad entre lo que decimos que creemos sobre el estatus moral de los animales, y cómo los tratamos realmente. Aunque se ha instalado un discurso que incentiva la consideración moral de los animales no humanos, cada día las granjas industriales producen millones de productos derivados del sufrimiento animal. Cerdos,

vacunos, peces y aves son sometidos a un maltrato sistemático e intensivo. Las mutilaciones, lesiones y hacinamiento propios de los criaderos industriales causan rechazo en los humanos; sin embargo, el consumo de carne y derivados de la explotación animal va en aumento año a año.

Así, las manifestaciones que abogan por el bienestar animal, proponiendo y promoviendo el consumo de productos animales elaborados en granjas tradicionales o familiares, donde los animales tienen la posibilidad de estar al aire libre y moverse con mayor libertad y las madres pueden alimentar a sus crías de forma natural, para Gary Francione (2000) no hacen más que mantener y perpetuar la explotación animal, pues independientemente del número de la producción, el interés humano de satisfacer la necesidad de comer carne prima ante cualquier interés animal:

Desde el principio, pues, el uso de animales más significativo numéricamente (para producir comida) es contrario al principio moral que todos declaramos aceptar: que no se deben causar daños a los animales si hay alguna alternativa posible, y sin lugar a dudas nunca solamente porque el sufrimiento de los animales nos proporcione placer o diversión. Hay una alternativa posible al uso de animales para hacer comida que es tan buena, si no mejor, para la salud humana y la del planeta: el uso de vegetales. (p.17)

2.3 Francione y la propiedad

Prácticamente todos los sistemas políticos y económicos actuales asumen a los animales no humanos como artículos de consumo. El status de propiedad aplicado a los animales ha existido durante miles de años, de hecho, la domesticación y posesión de los animales están vinculadas con la idea de desarrollo económico, En *Introduction to animal rights: Your child or the dog?*, Francione (2000) plantea:

El estatus de propiedad de los animales no es nada nuevo; ha existido durante miles de años. En efecto, la historia ha dejado constancia de que la domesticación y posesión de animales están estrechamente relacionadas con el desarrollo de las propias ideas de la propiedad y el dinero. La palabra *cattle* (ganado), por ejemplo, proviene la misma raíz que *capital*, y los dos términos son sinónimos en muchas lenguas europeas. En español, *ganado*, *ganadería* proceden de *ganancia*, ganar. En latín, *pecunia* significa dinero y se deriva de *pecus*, "ganado". (p.51)

Francione trabaja y critica la idea de propiedad en las sociedades modernas planteada por John Locke, donde el hombre cumple con una condición de superioridad por sobre otras especies, De acuerdo con Locke (1960), y como lo mencionamos en la introducción de esta investigación, el propietario puede hacerse de objetos ejerciendo el derecho de uso y control exclusivo, sin que otros puedan arrebatárselo. Según las legislaciones actuales, los animales son pertenencias igual que los objetos inanimados, como si fueran un auto o una mesa, de las cuales nos servimos; el propietario tiene derecho exclusivo a la posesión física del animal, su uso para ganancia económica u otros, como el derecho de hacer contratos con respecto al animal o usarlo como garantía de préstamo; asimismo, el propietario tiene el derecho y/u obligación de asegurarse de que su animal no cause perjuicio a terceros, pero, al igual que con un objeto, puede venderlo, heredarlo, entregarlo como un obsequio, o se le puede despojar como parte de ejecución de una sentencia legal contra él; además, el poseedor puede atentar contra su propiedad, destruyéndola o matándola.

Sobre las responsabilidades que recaen en el propietario de un animal, se refiere en el año 2015 la doctora en derecho María Valeria Berros, de la Universidad Nacional del Litoral (UNL) de Argentina

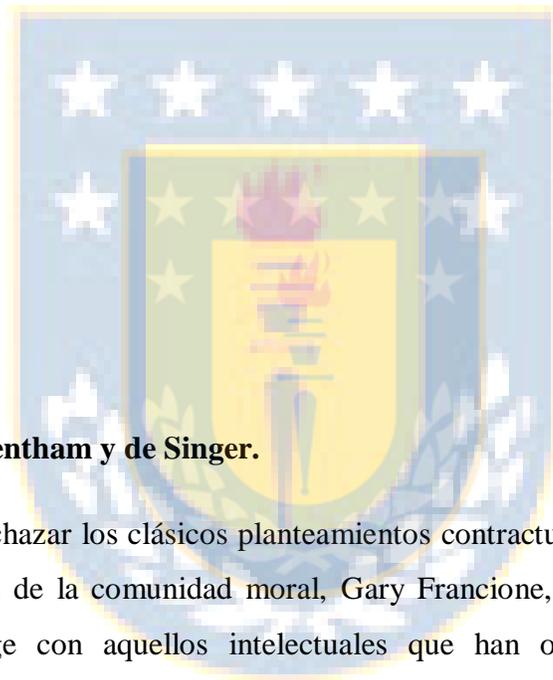
Los animales no humanos son considerados como cosas que, paradójicamente, a través de su accionar pueden generar un daño sobre el que se debe determinar un responsable. Se trata de cosas que poseen una particularidad, dado que pueden moverse de un lugar a otro por sí mismas, con lo que se les cataloga en términos de semovientes. La preocupación cardinal del derecho en este tema es consignar una serie de reglas que permitan la solución de diferentes tipos de conflictos y la identificación de un responsable por esta “cosa riesgosa”. De ese modo se responsabiliza al dueño como guardián del animal o bien a un tercero que haya tenido intervención en el hecho dañoso. A ello se suma que, ante la existencia de daño entre animales, debe estarse al accionar de ambos y determinarse la figura del atacante y el atacado lo que se refleja en la responsabilización del propietario del animal ofensor. (p.90)

Los animales salvajes tampoco son excluidos de ser considerados propiedad; en estas circunstancias forman parte del inventario del Estado y se mantienen en fideicomiso para el beneficio de los ciudadanos; estas criaturas salvajes pueden llegar a ser pertenencia de un particular si alguien decide cazarlos, domesticarlos o recluirlos, a no ser que sean parte de una especie que esté bajo algún grado de protección legal.

La teoría abolicionista de Francione sostiene como principio que el estatus de propiedad es lo que ha perpetuado la dominación y explotación histórica de parte de los humanos por sobre el resto de las especies animales. El autor asegura que una teoría ética sobre derecho animal debe rechazar la hegemonía de los humanos por sobre los animales no humanos, expresada en la capacidad que tiene el ser humano de poseer a otro animal. Rehusar la concepción de que los animales sean propiedad humana es rechazar la utilización de éstos en experimentos o consumo humano; así, afirma Francione (1996):

La teoría de los derechos animales rechaza explícitamente esta actitud, considerando que los animales, al igual que los humanos, tienen un valor inherente que se debe respetar. Refleja un cambio de actitud que pasa de la vaga obligación de actuar "humanitariamente" a una teoría de justicia que rechaza el estatus de propiedad de los animales y la consiguiente hegemonía de los humanos sobre los no humanos. El partidario de los derechos rechaza la utilización de animales en experimentos o para consumo humano, no simplemente porque estas actividades les hacen sufrir, sino porque este uso infringe las obligaciones fundamentales de justicia que debemos a los no humanos. (p.2)

A pesar que puedan existir propuestas que consideran un trato ético a los animales no humanos, como la de Jeremy Bentham y el referente utilitarista contemporáneo, Peter Singer, quienes reconocen a los animales como seres sintientes y que por lo tanto cuentan con el derecho de no ser sometidos a sufrimiento innecesario, el estatus de propiedad que se les aplica provoca incongruencias que imposibilitan reconocimiento de sus intereses. Esta contrariedad será desarrollada en el siguiente apartado, donde examinaremos los planteamientos de Gary Francione frente a Bentham y Singer, correspondientes a la posición de los animales como propiedad de los seres humanos.



2.4 El error de Bentham y de Singer.

Además de rechazar los clásicos planteamientos contractualistas que excluyen a los animales no humanos de la comunidad moral, Gary Francione, como hicimos referencia anteriormente, diverge con aquellos intelectuales que han otorgado cierto grado de reconocimiento de los intereses de los animales, como es el caso de Jeremy Bentham y su moderno proponente Peter Singer. El utilitarismo que abrazan Bentham y Singer reconoce la significancia moral de los animales no humanos, debido a su capacidad de experimentar placer y/o dolor, y sostiene que no se les debe someter a situaciones de crueldad o que les provoquen dolor innecesario.

La controversia que se establece entre Gary Francione y el utilitarismo de Peter Singer será abordada desde tres enfoques: el primero se refiere a que A) los animales no humanos tienen interés en no sentir dolor, pero no tienen interés en continuar con sus vidas; la segunda situación que provoca discusión entre estos dos movimientos es que B) no importa el status

de propiedad aplicado a los animales no humanos mientras no sean sometidos a sufrimiento sistemático e innecesario; y por último, la problemática que genera C) la superioridad del hombre frente a los animales en el momento de ponderar los intereses y acciones en base a la teoría utilitarista.

A) Bentham rechazaba el status de propiedad de los humanos como propiedad de alguien; estaba en contra de la esclavitud y de que los seres humanos fueran usados como recursos para el beneficio de otros individuos; incluso comparó el tratamiento de los esclavos con el de los animales en tanto a ambos se les ha degradado a la categoría de cosas, pero ¿por qué Jeremy Bentham y Peter Singer no rechazan la idea que los animales sean considerados propiedad de los humanos? Según Francione (1999), esto no se debe simplemente a un olvido en el planteamiento utilitarista, sino que el concepto del animal como propiedad está claramente validado:

En esencia, Bentham argumentaba que es posible que tengamos nuestra propia vaca y también el que nos la comamos; es moralmente permisible retener nuestra propiedad, usar de los animales como nuestra fuente de recursos y matarlos para nuestros propósitos, en la medida en que podamos hacerlo de una manera que respete el principio de igual consideración -la noción de que cada uno ha de “contar como uno y nadie más que uno”- en tanto que aplicado al interés de los animales en no sufrir. De acuerdo con Bentham, a los animales no les importa si nos los comemos, pues no tienen interés alguno en sus vidas. (p.41)

Así, Bentham y Singer, si bien otorgan a los animales no humanos significancia moral, piensan que el no ser conscientes de sí mismos ni del concepto de propiedad pone a los animales en un estatus subordinado al de los humanos, pues no tendrían inconveniente en ser o no propiedad de ellos.

En esto se basa una de las grandes críticas de Francione al utilitarismo, planteando la contradicción de, por un lado, otorgar significancia moral a los animales, y por otro sentido utilizarlos como recursos para nuestro beneficio, afirmando que la sintiencia de los animales no humanos es suficiente para que se les respete el derecho de no ser recurso para alguien más.

Como Gary Francione interpreta que para Bentham y Singer los animales no humanos son merecedores de consideración moral, pero están en una categoría inferior al humano, por lo tanto B) no importa el status de propiedad aplicado a los animales, mientras se les respete el interés de no ser sometidos a sufrimiento innecesario. Esta controversial interpretación se refleja en el planteamiento de Singer sobre las granjas tradicionales, donde el propietario del animal entrega protección y asegura un bienestar que se contradice con el de las granjas industriales. En este sentido, sin que sea manifiesta la apuesta de Peter Singer acerca de que el estatus de propiedad aplicado a los animales es una alternativa para alcanzar un desarrollo de bienestar, el poder evitarle el dolor al animal en el pensamiento de Jeremy Bentham y Peter Singer otorgaría la potestad al ser humano de poseer a otras especies.

Esta condición es lo que llama Francione “bienestarismo animal”, entendido como otorgar significancia moral regulando nuestra relación de propietario-objeto, lo cual para este autor no demuestra ninguna intención por cambiar la situación de explotación en la que se encuentran los animales. Así, expone Francione (1999):

Si, como mantenía Bentham, fuese posible aplicar el principio de igual consideración y conceder significancia moral a los intereses de los animales en no padecer sufrimientos, a la vez que se les trata como recursos humanos, entonces quizás podríamos evitar la posición abrazada por los defensores de los derechos de los animales- que el tomar seriamente los derechos de los animales exige abolir y no meramente regular nuestro uso de los animales como comida, deporte, vestido, experimentos, espectáculos y otros propósitos que suponen necesariamente que los animales no son nada excepto recursos humanos sin significancia moral. (p.42)

Bajo esta premisa es que el “Bienestarismo animal” se encuentra en las antípodas del “Abolicionismo” propuesto por Gary Francione debido a que, al no poner fin a la categoría de propiedad en los animales, se perpetúa la explotación y la apreciación de estos como meros recursos renovables que están a servicio de los intereses de los humanos. Así, Ana María Aboglio (2014) reafirma el planteamiento abolicionista y critica a Singer:

La sintiencia, principalmente la capacidad de sufrir, fue el criterio para la consideración moral propuesto desde el utilitarismo por Jeremy Bentham -y reformulado por Peter Singer-, estableciendo la necesidad de tener en cuenta el interés en no sufrir de todos los seres sintientes, sin importar su especie. Pero no

todos los seres sintientes cuentan de igual forma. Por ejemplo, cuando Singer considera que solo los individuos que demuestran tener autoconsciencia y una idea de futuro -como los humanos y los pertenecientes a ciertas especies-, pueden tener interés en seguir viviendo, admite el uso como medios para fines humanos del resto de los seres que, supuestamente, no tendrían tal interés por carecer de esa particularidad. En tal caso serían intercambiables entre sí, siendo requisito que se los mate de manera relativamente indolora. Principio de reemplazabilidad que Singer aplica a quienes no son racionales ni conscientes de sí mismos (p.2).

De esta forma, se justifican las diferencias que existen entre el “Abolicionismo” defendido por Francione y el “Bienestarismo animal” propuesto por Bentham y Singer, pero ¿Realmente Singer aprueba el estatus de propiedad, teniendo en consideración que la explotación histórica hacía los animales se justifica en esta circunstancia? En este sentido, Peter Singer responde de acuerdo a la lógica utilitarista donde las consecuencias de las acciones tienen el valor moral; por ejemplo, si un granjero es propietario de aves, cerdos y vacas y les brinda protección, espacio para que se puedan desarrollar, alimentarse, etcétera, en este caso el status de propiedad pasaría a ser una variable de un buen trato animal, y por lo tanto Peter Singer no estaría en desacuerdo con aplicar esta condición a los animales no humanos. Debido a esta relativización del estatus de propiedad es que Gary Francione rechaza los principios utilitaristas; para el “abolicionismo” es necesario rechazar la condición de propiedad de los animales en todas sus manifestaciones, debido a que en él se encuentra la principal justificación de la explotación histórica; y así como sucedió con la esclavitud, es necesario abolirla desde sus raíces, para un verdadero reconocimiento moral al resto de las especies animales. Además, Francione cuestiona el planteamiento de Peter Singer sobre que los animales no humanos carezcan de interés en continuar con sus vidas, porque, de acuerdo a lo antes visto en este capítulo, el autor sostiene que la capacidad de percibir placer o dolor de los animales no humanos les hace ser facultativos del interés no sólo en incrementar su bienestar sino también en que este bienestar tenga continuidad.

La tercera controversia que afrontaremos es C) la superioridad del hombre frente a los animales en el momento de ponderar los intereses y acciones en base a la teoría utilitarista. Una de las principales ideas del utilitarismo es que plantea el principio de igual

consideración, que repara en los intereses de todos los afectados por una situación; así, según Singer (2010):

Un utilitarista afirma que en cualquier situación hay que considerar por igual los intereses iguales de todos los seres afectados por una acción. La igualdad que es importante para esta concepción no es el trato igual de los individuos per se sino la igual consideración de sus capacidades de experimentar el mundo, la más fundamental de las cuales es la capacidad de sufrir. (p.475)

Principalmente se toma en consideración la capacidad de experimentar sensaciones como placer y dolor de los involucrados en una situación ética, este principio como hemos desarrollado desde el primer capítulo, los utilitaristas lo extienden a los animales no humanos, por lo cual integran a los animales a un círculo moral del que estaban excluidos; no obstante, Gary Francione plantea que el rechazar categóricamente el status de propiedad en los animales viola el principio de igual consideración, debido a que bajo la misma circunstancia, los utilitaristas rechazan que un humano sea propiedad de otro bajo cualquier disposición, lo que demuestra que el ser humano bajo la misma situación se encuentra en una categoría superior al resto de las especies animales. El principio de igual consideración utilitarista no ha logrado proporcionar una protección significativa a los animales, según Francione, debido a que si los animales siguen considerándose propiedad nuestra, difícilmente podrán tener una significancia moral. Por lo tanto, Francione (1999) propone:

Los intereses de la propiedad jamás se considerará virtualmente que sean similares a los intereses del propietario, y el animal siempre perderá en cualquier supuesto “balance” de intereses humanos y animales. (p.40)

La consecuencia de esto es que a pesar de que otorgamos cierto grado de significancia moral a los animales, aún los continuamos tratando como si fueran cosas, productos intercambiables que utilizamos sin importar su sufrimiento; el propietario puede otorgar igual valor a un automóvil que a un perro, cerdo o una tortuga, y tratarlos a todos de igual forma, sin considerar el interés que tienen los animales en no sufrir; por ejemplo, existe un mercado de animales en el cual éstos son mantenidos en cajas cuyas dimensiones no permiten

al animal desplazarse de acorde a sus capacidades, y se transan y cotizan de acuerdo a su especie o raza como si fueran libros o cualquier otro recurso mueble.

Así, de la misma forma que en la institución de la esclavitud humana, los intereses de los siervos no son en ningún caso homologables en importancia con los del potentado, y a pesar de que la ley abogue por un trato humanitario hacia los sometidos, éstos están condenados en la práctica a los designios de su propietario, incluyendo el ejercicio de la autoridad de forma violenta e irresponsable contra los intereses de los subyugados; todo esto justificado por el sistema de propiedad, y por el poder que éste le otorga al potentado sobre sus pertenencias.

Esta dominación que viola el principio de igual consideración entre los hombres sólo se pudo subsanar por medio de la abolición de la esclavitud, lo que permitió que todos los hombres fueran considerados iguales, con un valor intrínseco irrevocable: “Para aplicar el principio de igual consideración a los humanos se debe reconocer, inevitablemente, que todos los humanos sintientes tienen interés en no sufrir en absoluto como consecuencia de su uso como recursos de otros” (Francione, 2000:92).

La misma necesidad que existió para abolir la institución de la esclavitud es la que se expresa el día de hoy con la relación humano-animal, Gary Francione plantea la necesidad de abolir la disposición de que los animales no humanos sean propiedad nuestra, procediendo de esta forma es como se asegura la aplicación del principio de igual consideración de intereses. Para el planteamiento “abolicionista” es menester que dejemos de lado nuestra “esquizofrenia moral”, y que nuestro discurso sobre los animales trascienda en la forma como interactuamos con ellos, dejando de lado la creencia que son “cosas” o medios para satisfacer nuestros fines, y de pensar en ellos como comida; por eso es que Francione propone el veganismo como la práctica ética que prescinde de la explotación animal en nuestro consumo de alimentos u otros productos que podrían derivar de utilización de los animales.

Según lo expuesto se puede concluir que a pesar de que Peter Singer y Gary Francione trabajan y proponen una ética animal que considere su sintiencia y el respeto del principio de igual consideración de intereses, lo hacen desde dos bases éticas distintas: Peter

Singer propone un “bienestarismo animal” que reconoce la capacidad de los animales de sentir dolor, y no obstante, advierte que los animales no tienen la capacidad de proyectar sus vidas, y por ende carecen de interés en seguir viviendo, por lo que se les podría poseer, explotar e incluso matar, mientras se actúe tomando las precauciones de que el animal (en tanto ser sintiente) no sufra; por el contrario, el “abolicionismo” de Francione es categórico al rechazar cualquier tipo de explotación y utilización de los animales para satisfacer nuestros fines; por ende el status de propiedad que históricamente han recibido debería de ser cancelado en un plano ético y legal, para que por fin el ser humano deje de beneficiarse de los animales y les pueda reconocer y otorgar un valor intrínseco, más que el de meros recursos.



Capítulo III

El tercer capítulo de esta investigación presentará la posición que defiende el estatus de propiedad aplicado a los animales no humanos de acuerdo a la teoría contractualista sobre ética animal; en primer lugar se presentarán los principales lineamientos de esta teoría, para luego examinar las implicancias que posee el estatus de propiedad sujeto a los animales. Se caracterizará la relación existente entre el dueño y su bien y las ventajas por las que se estima que el sistema de propiedad es el más óptimo al momento de considerar los intereses del animal, principalmente el de no ser sometido a dolor.

Se justificará la necesidad de un sistema de propiedad para otorgar reconocimiento moral indirecto a los animales no humanos, así como también examinaremos el contraste entre la realidad de los animales que se encuentran sometidos al régimen de propiedad y la realidad de aquellos que están en estado “salvaje”.

Para finalizar, se analizarán los problemas que sugiere el régimen de propiedad, principalmente al momento de equilibrar los intereses del propietario y el animal; los límites del actuar del propietario, y se detalla cómo afectaría nuestra propuesta a las actividades que tienen como base el estatus de propiedad aplicado a los animales no humanos, tales como el comercio, la experimentación científica y su crianza con fines recreativos.

3.1 Teoría moral animal contractualista

La moral es entendida por el contractualismo como el conjunto de normas y códigos que regulan la convivencia entre individuos racionales en una sociedad. Estos códigos son convenidos exclusivamente por y para seres racionales, lo que de forma inmediata excluye de esta convención a los animales no humanos, en su calidad de seres irracionales e incapaces de entender el contrato social; los contractualistas, al igual que la tradición aristotélica, concuerdan en reconocer que los animales no humanos son capaces de experimentar el

mundo y que dañarlos de forma innecesaria es un acto de crueldad; sin embargo, la consideración moral que les debemos siempre estará subordinada a los intereses de los agentes racionales que componen el contrato social.

Surge entonces la pregunta ¿Qué características son las que imposibilitan a los animales no humanos de ser considerados como merecedores de reconocimiento moral directo? A pesar de que los contractualistas reconocen que los animales no humanos poseen cierto grado de conciencia que les permite reaccionar ante estímulos al momento de experimentar el mundo, y planificar acciones para poder satisfacer deseos inmediatos, como por ejemplo acechar una presa para alimentarse, también consideran que para ser parte del pacto social el agente debe tener la capacidad de dominar el lenguaje que les permita generar ideas y deseos a largo plazo. Al respecto, sostiene Carruthers (1992):

Para ser agentes racionales, los animales no sólo deben ser capaces de satisfacer sus deseos inmediatos, sino también de construir y ejecutar un plan a largo plazo. A los efectos de nuestro análisis, los agentes racionales son planificadores. (p.158)

En este sentido, la idea de que los animales no pueden generar planes a futuro o no tienen expectativas en su porvenir la comparten utilitaristas y contractualistas; sin embargo, ambas teorías tienen distintas perspectivas de cómo alcanzar el reconocimiento moral de los animales no humanos. Considerando los fundamentos anteriores, se explica la idea contractualista desarrollada por John Rawls, según la cual los animales no humanos no detentarían reconocimiento moral directo. Sobre la imposibilidad de que los animales se unan al pacto social, debido a no poseer las capacidades cognitivas para ello, señala Cortina (2009):

Por eso, entiende que el contractualismo es la teoría moral más adecuada para mantenerse en equilibrio reflexivo con las creencias generales, porque la gente no valora de igual modo el sufrimiento humanos y el animal, y porque puede aceptarse -como dice Scanlon- que son normas morales las que nadie podría rechazar razonablemente como para un acuerdo libre, voluntario. Los animales no pueden rechazar ni aceptar voluntariamente las normas porque carecen de la capacidad para ello (p.101).

De la única forma en que los animales no humanos y/ o agentes irracionales, como los catalogan los teóricos contractualistas, puedan acceder a esta comunidad moral es que sus intereses sean representados por algún agente racional, o sea, de forma indirecta; no obstante, los teóricos contractualistas como Peter Carruthers cuestionan que si los derechos pueden ampliarse de esta forma al resto de los animales, se asume que éstos podrían optar a los derechos que poseen el resto de los individuos, como por ejemplo el derecho de propiedad, de comprar o vender, a no ser sometidos a sufrimiento, etc., lo cual los posicionaría en una misma dimensión con los humanos, y ésta es una de las principales objeciones que presenta el contractualismo sobre la consideración moral otorgada a los miembros de otras especies que no sean la humana, Carruthers (1992) afirma,

La moral es en realidad obra del ser humano (en ausencia, claro está, de cualquier otra especie conocida de agente racional). La moral ha sido construida por los seres humanos, para facilitar las relaciones entre los seres humanos y hacer posible la vida en una comunidad cooperativa. De hecho éste es uno de los aspectos esenciales de la concepción rectora del contractualismo. Es indispensable para explicar la forma en que surgen las nociones morales sin caer en los excesos del intuicionismo y del objetivismo estricto (p. 120).

Ciertamente es cuestionable la categorización de agente irracional con la que el contractualismo cataloga a los animales no humanos, dado que, como se plantea en el capítulo anterior, según Francione las especies animales sí tienen la capacidad de desear vivir una vida donde no sean sometidos a sufrimiento, tienen la pretensión de que ese estado de bienestar se prolongue, y poseen códigos y signos que les permiten comunicarse entre ellos; sin embargo, aunque se pueda sostener que muchos animales tienen deseos y creencias (como afirma Singer en *The Great Ape Project: Equality beyond humanity* (1993)) o incluso códigos morales, como sostiene Frans de Waal (2001), ningún animal tiene las cualidades necesarias para ser considerado un agente racional por el contractualismo debido a que simplemente no entienden lo que es un contrato ni poseen las facultades para reconocer los derechos y deberes que éste otorga. La incapacidad que tienen los animales de hacer planes a largo plazo, imaginar distintos futuros posibles y la incompetencia de dominar el lenguaje son la base teórica que impide a los contractualistas reconocer a los agentes irracionales como aptos para reconocimiento moral directo.

¿Qué problemas podrían surgir si los animales tuvieran derechos morales según la teoría contractualista? En primer orden y lo más básico es que si un ser posee derechos de forma directa también debería asumir los deberes que involucra el contrato social, situación que los animales, como se expuso anteriormente, no están facultados para cumplir; una segunda problemática que surgiría si los animales tuvieran una entidad moral, de acuerdo a la teoría contractualista, es que no podríamos consumirlos, y nuestra elección al momento de ingerir alimentos tendría que prescindir de los animales no humanos, dado que en el actual pacto social es condenable que un humano se alimente de otro ser que forme parte de la comunidad moral y deberíamos asumir como consecuencia una dieta vegana pero ¿cómo actuar frente a un lobo que caza a un conejo para alimentarse? ¿El lobo debería ser juzgado en su condición de depredador? Indudablemente, nadie podría someter a juicio a un animal por matar a otro para alimentarse, puesto que este comportamiento – además de ser un imperativo biológico - no es moralmente negativo, sino neutral desde el punto de vista ético; si los animales no humanos formaran parte del pacto social y fueran agentes morales, los demás miembros de este contrato tendrían la responsabilidad de intervenir en la dinámica depredador-presa, o sea, en el desarrollo natural de las especies animales, por lo tanto, ésta es una de las grandes razones por lo que los humanos y el resto de los animales se encuentran en categorías distintas. Así, para el contractualismo, la capacidad de asumir responsabilidades y gozar de derechos morales posiciona al ser humano como la única especie capaz de participar del pacto social (Fink, 2011):

Los lobos no son agentes morales, mientras que los seres humanos sí lo son. Debido a que los lobos no son agentes morales, su comportamiento no puede ser evaluado moralmente; pero debido a que los seres humanos sí son agentes morales, sus acciones sí pueden ser evaluadas moralmente (p.136).

Como se mencionó anteriormente, el principal argumento con el que los contractualistas fundamentan la exclusión histórica de los animales no humanos del círculo moral es que existen diferencias cognitivas elementales que impiden que éstos puedan recibir un reconocimiento desde la ética asumiendo las diferencias propuestas por el contractualismo ¿La exclusión de los animales de la comunidad moral significa que los podemos tratar de la forma que queramos? Debido a que los animales para la teoría contractualista no tendrían

entidad moral, habría que plantearse situaciones donde se pueda proceder hacia un tratamiento de los animales no humanos que considere el sentido común, y una relación humanitaria que tenga como premisa fundamental no someterlos a sufrimiento innecesario.

Así, la sintiencia debe ser un requisito suficiente para evitar a los animales no humanos situaciones que les causen dolor: a pesar de las barreras de justicia moral entre especies y de la incapacidad de dichos animales de convenir un pacto que asegure la consideración de sus intereses de forma directa, lo importante es que sufran. El reconocimiento de sus intereses, sin embargo, sólo puede cautelarse mediante la existencia de responsabilidades indirectas a través del derecho de propiedad de un amo; estas responsabilidades permitirían establecer un estado de bienestar para los animales. Martha Nussbaum (2007), acerca del contrato social y los intereses de otras partes ajenas a éste, sostiene:

Las partes que formulan el contrato social formulan principios por los que esas mismas personas se comprometen a vivir juntas. Son principios que ellas eligen para regular sus relaciones y transacciones mutuas. Si se pretende incorporar los intereses de otras partes a las deliberaciones, esto se debe hacer de forma derivada y en una fase posterior. Los animales no pueden ser, pues, sujetos primarios de justicia por que no pueden formular contratos (p.331).

A pesar de esto, Nussbaum plantea un proceso de extensión del contrato donde los animales sensibles gocen de la oportunidad de tener una vida floreciente, pues piensa que todo ser consciente que es capaz de experimentar el mundo merece tener la oportunidad de desarrollar todas sus capacidades; sin embargo, esta reformulación del pacto social incluye obligaciones de justicia directas con los animales las cuales están inspiradas en la teoría de enfoque de las capacidades, lo que representa transgredir los principios del contractualismo debido a que no pueden existir obligaciones con quienes no están dispuestos a asumir responsabilidades, porque el pacto se basa en la reciprocidad de las partes. Se presenta así el desafío de encontrar una metodología que permita asegurar a los animales un estado de bienestar en el cual se les proteja en su condición de seres sensibles, ya que a pesar de que el contractualismo considere que el ser humano no tiene obligaciones contractuales directas con los animales, el ser humano sí tiene el deber de evitar el sufrimiento a todos los seres que

se vean afectados por sus acciones, solamente por el hecho de que hacer daño es moralmente cuestionable independiente de la especie a la que se dañe.

El contractualismo, como teoría, ofrece dos alternativas que podrían entregar significancia moral indirecta a los agentes irracionales o animales, “una es tratándolos como asunto de interés público, y la segunda vía es incluirlos en las normas subyacentes del derecho de propiedad privada” (Carruthers, 1992, p.124); esta segunda alternativa es, a nuestro entender, la vía que asegura de forma más efectiva el bienestar animal y la cual defendemos en esta investigación. En los próximos apartados analizaremos las opciones que presenta el contractualismo para otorgar entidad moral indirecta a los animales no humanos.

3.1.1 Los animales como asunto de interés público.

En primer lugar, analizaremos las implicancias de que los animales sean beneficiarios de significancia moral indirecta a causa de ser considerados asunto de interés público: debido a la relación histórica que nos une con los animales, debemos considerar que a muchos humanos les interesa el bienestar de aquéllos, por lo tanto la forma en que los tratamos también se convierte en un asunto de interés público o social.

Entendido de esta manera que dañar a un animal no humano no sólo sería perjudicial para el animal sino que afectaría a quienes tienen interés en el bienestar del resto de las especies animales, este método de reconocimiento moral indirecto pretende proteger y garantizar la integridad de los animales; sin embargo, intentaremos comprobar que esta formulación para otorgar reconocimiento moral a los animales es insuficiente y contradictoria.

El debate público ha puesto el tema de los animales no humanos como uno de los que convocan mayor interés durante los últimos años; cada cierto tiempo se dan a conocer casos

de maltrato animal, los cuales son repudiados (y con mucha razón) sin objeciones; algunos de estos casos, los más emblemáticos, alcanzan el plano legal, y se han generado respuestas y alcanzado sentencias por medio de la justicia; uno de los casos más interesantes es el del perro callejero “Cholito” quien en enero de 2017 fue muerto por medio de una brutal golpiza en un centro comercial de Santiago de Chile. El caso trascendió de ser un hecho aciago a nivel privado a transformarse en una causa de interés público que rechazaba la crueldad con la que se había dado muerte al animal, provocando que organizaciones animalistas e incluso políticos locales tomaran medidas legales basadas en el artículo 291 del Código Penal de Chile² que castiga los casos de crueldad y maltrato animal contra quienes resulten responsables de estos actos.

Este caso genera diversas controversias sobre el tema de la entidad moral de los animales. En primer lugar, si el caso no hubiera alcanzado la mediatización ¿qué pasaría con la entidad moral de Cholito? Ciertamente, si este suceso se hubiera mantenido fuera de los medios de comunicación, difícilmente el caso hubiera llegado a las esferas de la justicia, y el perro como sujeto de interés moral dudosamente hubiera cobrado importancia. Así, se genera un problema entre lo público y privado en la idea de que los animales tengan entidad moral por derivado del interés de los agentes racionales: el efecto de maltratar un perro en espacios públicos no es el mismo que el de maltratar a un gato en un recinto privado, aunque la acción sea también moralmente negativa. Lo explica Carruthers (1992):

Aunque se pueda explicar por qué es moralmente condenable maltratar a un perro en la calle, no resulta tan obvio que sea igual de malo torturar un gato en la intimidad de nuestro hogar, pues al mantenerse oculto de los demás, el sufrimiento del gato no molestaría a nadie. (p.127)

En segundo lugar, lo que llama la atención sobre la entidad moral de los animales derivada del interés público es que no todas las especies tienen el mismo reconocimiento: el caso de crueldad del perro Cholito alcanzó un alto grado de atracción, por el hecho de que se trataba de un perro, animal que genera un alto nivel de simpatía en los humanos debido a los

² Artículo 291.- El que cometiere actos de maltrato o crueldad con animales será castigado con la pena de presidio menor en sus grados mínimos a medio y multa de dos a treinta unidades tributarias mensuales, o solo con esta última.

años de domesticación y la cercanía que existe entre ambas especies, sin contar la especial posición del perro callejero en la sociedad chilena; sin embargo, aunque los actos de crueldad son cotidianos y de conocimiento público en granjas y mataderos, al tratarse de especies que socialmente son contempladas como recursos para satisfacer nuestras necesidades no se genera un interés público.

Por lo tanto, estamos en condiciones de sostener que el reconocimiento moral será definido por el apego y simpatía que se tenga por las especies que se encuentren en conflicto; y además, que el interés social por los animales solamente se manifiesta cuando éstos son protagonistas de actos de maltrato y estas acciones se masifican en los medios de comunicación; antes de eso, no existe una disposición por asegurar el bienestar de los animales y/o la probidad en su trato. Además, la firmeza que tendrían las limitaciones al sufrimiento impuestas por aquellos que tienen interés en los animales no humanos, se vería cuestionada al momento de enfrentarlos a acciones donde el sufrimiento animal fuera necesario para atender los intereses humanos, tales como los experimentos en búsqueda de nuevos medicamentos o el caso de las granjas industriales, que producen productos cárnicos en gran cantidad y, por ende, a bajos precios: el interés por tener acceso a la carne y sus derivados a menor costo ha relativizado el interés de los participantes del contrato social en interceder por el bienestar de aquellos animales.

Así, la idea contractualista de que indirectamente se puede otorgar significancia moral a los animales no humanos por medio del sentido común es insuficiente y parcial, porque no se condena el maltrato o dolor infligido a un animal per se, sino que la acción se cataloga según lo provocado en los observadores de la acción; por ejemplo, si Juan tortura o apuñala reiteradas veces a un gato frente a un grupo de personas sadistas, este procedimiento no provocaría interés en los observadores por querer otorgar reconocimiento moral al animal maltratado; o sea, este método es interpretativo y no impone un deber concreto por resguardar la integridad de los animales. Además, se manifiestan tendencias especistas o, como fue descrito en el segundo capítulo, de “esquizofrenia moral” como lo catalogaba Gary Francione, dado que la opinión pública responde de forma diferente frente al sufrimiento de los animales según su especie, debido a la simpatía que nos provocan y los lazos afectivos que establecemos con las especies domesticadas.

3.2 Los animales y la propiedad.

La relación del hombre con los animales es ancestral; desde las primeras civilizaciones el ser humano se ha impuesto como una especie depredadora y dominante ante el resto de los seres que comparten su existencia en el planeta, y las especies animales han sido utilizadas para satisfacer las necesidades del hombre sin importar las consecuencias que este uso tenga para aquéllas. La convivencia entre animales humanos y no humanos se fue estrechando durante el transcurso de la historia, y la domesticación de estos últimos ha marcado la dominación del hombre sobre el resto de las especies. El proceso de domesticación se llevó a cabo de forma gradual; como sostiene Valadez (2003):

Las especies domésticas, antes de serlo, pasaron por niveles en los que, paulatinamente, el género humano controló su ambiente, alimento, reproducción, etcétera. Primero los animales perdieron libertad de movimiento, aunque su reproducción y alimentación todavía eran naturales; En pocas palabras, aún no lograba (o no se interesaba) en controlar su alimentación ni las características genéticas de su descendencia. (p.27)

Así, el ser humano domesticó y se apropió de los animales homologándolos a cualquier otra fuente de recursos, y en este proceso se fue naturalizando la situación de los animales como propiedad, primero en la práctica y posteriormente en el sentido legislativo. La especie más cercana y que primero logró interactuar con el hombre fue el lobo, el cual era criado en cautiverio y acompañaba a los hombres en las labores de caza y recolección. Los borregos y las cabras salvajes, que son más dóciles, también fueron sometidos a cautiverio y se adaptaron a las condiciones que le presentaban sus dueños; al momento de la reproducción se descubrió que, además de la carne, también la leche era apta para el consumo humano.

De esta forma el ser humano forjó cercanía con las especies más sumisas y que le otorgaran una mayor cantidad de recursos con que satisfacer sus necesidades; por otra parte, las especies que potencialmente podrían resultar una amenaza se mantenían alejadas de la civilización, mientras que las que se mantenían cerca tenían una significancia, un valor,

porque debían ser protegidas para asegurar su existencia en tanto eran medios o recursos para fines humanos.

Tanto para las especies domesticadas y cercanas, como para las salvajes, y para todos los sistemas políticos, económicos y religiosos, las acciones que tenemos hacia los animales no humanos han sido consideradas éticamente neutras, y esta exclusión moral, como lo hemos mencionado con anterioridad, se basa en la afirmación de superioridad del hombre dada por el antropocentrismo que marca en la tradición occidental la relación del ser humano con las demás especies.

Se debe ser enfático en sostener que la relación histórica humano-animal no humano es un vínculo de depredación; el hombre ha logrado dominar las especies animales casi en su totalidad, y por esto se considera el planteamiento de Gary Francione sobre el *Abolicionismo Animal* tan radical e insostenible: Si los animales fueran liberados por sus dueños/opresores (como lo plantea Francione) ¿qué sucedería con ellos? ¿Qué harían con esta libertad? ¿Estarían a salvo de depredadores (incluidos los humanos)? Por supuesto que no, como se presentó al comienzo, dentro de una sociedad que se fundamenta en un contrato social, los animales no poseen una entidad moral como los humanos, y por lo tanto, no poseen las mismas garantías de protección. Antes del contrato, los animales no humanos se encontrarían en su situación original o natural, o sea, expuestos a sus depredadores, entre los cuales se debe incluir al ser humano en su categoría de animal.

Charles Fink (2011), quien entiende la depredación como un proceso natural y está en contra de la consideración de intereses de los animales, encontrándose por lo tanto en las antípodas del *Abolicionismo*, sostiene:

Si matar para comer es moralmente justificable para los depredadores naturales, tendría que serlo también en el caso de los depredadores humanos, sean cazadores individuales o granjas industriales corporativas. (p.136)

De esta forma se debe entender que no es posible poner en ejercicio la teoría *Abolicionista* de Gary Francione y esperar que el ser humano no intervenga en la vida de los animales, pues el desarrollo de la civilización ha generado que la mayoría de nuestras

acciones impacte en sus vidas; por lo tanto, para poder generar acciones que proporcionen un estado de bienestar a los animales no humanos, en lugar de desvincular de forma radical su histórica relación de domesticación con el ser humano, se debe intervenir y generar una reformulación en la manera en que nos vinculamos con los animales. Martha Nussbaum, sobre la necesidad de actuar hacia un bienestar animal, propone:

Los humanos intervienen en todo momento en la vida de los animales y, por lo tanto, lo único que cabe preguntarse es de qué forma ha de ser esa intervención. En este sentido, es mucho mejor un paternalismo inteligentemente respetuoso que el puro y simple desentendimiento (p.374).

Sumándonos a la idea de Martha Nussbaum, creemos que debemos comenzar a responsabilizarnos de las acciones que tengan impacto directo en el resto de los animales, no porque tengan una entidad moral como los agentes racionales, sino porque debemos asumir la responsabilidad de evitar producirles dolor innecesario o someterlos a situaciones que atropellen su interés de no sentir dolor. Así, Cardozo y otros (2007) plantean que:

Una justificación que ha prevalecido para la consideración de inferioridad de los animales es el hecho de no concederles estatus moral, puesto que ellos no pueden participar en las decisiones o deliberaciones del agente moral, en este caso del hombre. Pero la determinación de capacidad de sentir y sufrir de los animales modifico radicalmente la concepción de deber moral frente a ellos, llegando a afirmarse que los actos humanos que afectan a los animales son actos morales, pues expresan la condición y actitud humana. (p.131)

Al contrario de lo que plantea Gary Francione, sobre que la explotación animal se vincula con el status de propiedad aplicado a los animales no humanos, nuestra tesis plantea que el sistema de propiedad es el método más eficaz de salvaguardar su bienestar; cabe aclarar que hacemos referencia al régimen de propiedad privada, porque debido a lo mencionado en el segundo capítulo los animales que no poseen dueños particulares son declarados propiedad estatal o bien público.

Así, esta tesis propone al estatus de propiedad privada como la opción más efectiva para otorgar protección a los animales no humanos, dado que – como se definió al comienzo de la presente investigación – la propiedad se entiende como el poder que tiene el individuo

por sobre un bien (incluyendo en esta categoría a los animales), y este dominio otorga garantías y obligaciones, asegurando al propietario la exclusividad de valerse de su pertenencia. Por lo tanto, entre las garantías que se obtienen al ser propietario es que se protege los bienes de cualquier perjuicio que pueda ser causado por un tercero (Collins y Sabaj, 2008). Así, un animal que es propiedad de alguien tiene garantías que no pueden ser transgredidas, porque se entiende que el propietario tiene interés en que sus pertenencias no sufran perjuicio sin su consentimiento; en este sentido, de forma indirecta el interés del animal de no sentir dolor está siendo resguardado-

De esta forma, el contractualismo percibe a los animales no humanos como beneficiarios indirectos de los derechos del dueño; en otras palabras, tenemos la obligación contractual de no causar daño a los animales que tienen un dueño particular. Por ejemplo, si Pedro causa daño al gato de Juan tendrá que responder legalmente debido que ha causado perjuicio a la propiedad de este último; aquel procedimiento se fundamenta en el deber de respetar los bienes de otro miembro del contrato social. En cambio, si el felino no fuese propiedad de Juan, se encontraría a merced de los depredadores y/o humanos que lo pueden atacar; así, para obtener reconocimiento moral tendría que esperar a que la agresión se mediatizara y causara la molestia de la opinión pública, para que su sufrimiento cobrase alguna importancia; esto porque no habría otro deber, más que el sentido común, que le protegiese de ser víctima de sufrimiento causado innecesariamente.

El ejemplo más claro y contingente fue el que expusimos al comienzo del capítulo sobre la muerte de *Cholito*, el perro que fue asesinado a golpes: antes de ser un animal callejero, tenía un dueño que velaba por él, pero el dueño falleció; sin embargo, mientras *Cholito* era el perro de alguien su bienestar estuvo salvaguardado porque era beneficiario indirecto del sistema de propiedad.

Por lo tanto, debido a que la concepción de propiedad tiene una base ética, la existencia de un sistema de propiedad genera incentivos para el cuidado y preservación de los bienes asignados. Otro ejemplo sobre cómo la organización de propiedad privada es efectiva al momento de preservar el bienestar de los animales no humanos es al momento de prestar atención en la preservación de las especies: los animales que no tienen un dueño particular, o sea, que son propiedad pública o común, se encuentran expuestos a la

explotación indiscriminada y sin control, y pueden ser cazados indiscriminadamente en un sistema de libre apropiación que ha causado incluso la desaparición de especies en su totalidad. En dicho sistema de libre apropiación, todas las especies -salvo excepciones- se encuentran expuestas a la sobreexplotación, como sucedió con las tortugas de Galápagos, las cuales son codiciadas por su carne y su cuero, que hace un par de siglos eran abundantes en todo el Caribe, y actualmente se encuentran en peligro de extinción. Para preservar esta especie, existen hoy en día criaderos de carácter privado que protegen a sus miembros y educan sobre su preservación.

Otro ejemplo es el caso de la pesca: los pescadores industriales y artesanales generan tal nivel de explotación, que dejan a las especies marinas más requeridas en el mercado en peligro de desaparecer; debido a esto, el Estado tiene que intervenir y generar periodos de veda, acciones políticas que se llevan a cabo por un tiempo extraordinario, donde se prohíbe la explotación para proteger los recursos naturales y permitir la reproducción y subsistencia de las especies; en este caso, el Estado debe actuar de forma excepcional como un propietario particular, y tratar a sus bienes con la exclusividad con que lo hace un privado.

Ante estos antecedentes, se podría sostener que el régimen de propiedad es el método más eficaz de conservación y protección de las especies animales, y es por esta razón que las especies más cercanas al ser humano o domesticadas se encuentran fuera de peligro de desaparecer; por el contrario, su subsistencia está asegurada por una buena cantidad de tiempo, mientras que los animales que carecen de un dueño se encuentran expuestas a la naturaleza de sus depredadores, entre los cuales siempre se debe incluir al ser humano.

Así, nuestra investigación plantea que los animales no humanos tienen un valor intrínseco debido a su naturaleza de seres sintientes, y el dolor que pueden experimentar es un imperativo que nos genera deberes directos con ellos; por lo tanto, nuestro deber principal es no ser crueles con ellos ni someterlos a situaciones que les puedan generar sufrimiento innecesario; independientemente de las características cognitivas del animal, el que pueda experimentar el mundo lo debe hacer merecedor de nuestra consideración al momento de tomar decisiones, tal como lo plantean los utilitaristas. Nuestra propuesta, además afirma que el sistema de propiedad aplicado a los animales no humanos es el método más efectivo de

hacer valer estos deberes que tenemos con ellos, porque trasciende el ámbito moral e impone responsabilidades legales a los terceros que causen perjuicio al animal que es propiedad de alguien, o sea, hace que el animal reciba los beneficios indirectos de los derechos del propietario.

3.3 Problemas de la propiedad

Hemos expuesto argumentos que fundamentan los deberes hacia los animales que contrae el sistema de propiedad y la efectividad de estos deberes; sin embargo, dado que el régimen de propiedad otorga al dueño del bien el poder absoluto para disponer de él, de acuerdo a su voluntad y sus intereses, el propietario puede vender, transferir, transformar, matar, maltratar, etc., a su bien y los animales no humanos también pertenecen a esta categoría; por lo tanto, el animal pierde todo reconocimiento moral frente a su dueño, y su propietario se podría convertir en la principal amenaza a sus intereses. Así, como lo plantea Gary Francione, al momento de ponderar los intereses del propietario y el animal, los intereses del humano siempre tienen ventaja y se imponen ante los otros.

Sobre la base del concepto de propiedad ¿es lo mismo poseer una mesa o un automóvil que un animal? En la práctica lo es, y por esta razón han surgido los movimientos animalistas desde mediados del siglo XX, cuyas críticas apuntan hacia los propietarios de los animales que son tratados como recursos homologables a cualquier otro bien, y/o contra la industria agropecuaria y las grandes compañías farmacéuticas que experimentan con animales, a quienes someten y exponen a situaciones que les generan sufrimiento innecesario.

Entendiendo que es insostenible que el reconocimiento moral de los animales no humanos pueda derivarse del sentido común al ser objetos de interés pública, como lo argumentamos en apartados anteriores, es que proponemos que el sistema de propiedad asegure de forma más efectiva el bienestar hacia estos, pero ¿podemos tratar a un animal de la misma forma que tratamos a un automóvil? ¿Podemos hacer lo que queramos con los animales que son de nuestra propiedad? Claramente no, es menester reconfigurar las responsabilidades del propietario en el régimen de propiedad y los límites que tiene este sobre sus bienes sintientes. La sintiencia debe ser el límite; la capacidad de sentir dolor de los

animales no humanos debe establecer una responsabilidad al propietario, la de no someter ni exponer al animal a experimentar dolor innecesario. Gustavo Rodríguez (2008), al respecto de los límites del propietario, sostiene:

De esta forma, se debe apostar a un sistema de propiedad privada sobre los animales que permita alinear los intereses de los propietarios con los intereses ligados a la preservación de vida animal, y sobre todo, a un tratamiento que, dentro de las naturales prerrogativas del propietario, no represente un maltrato innecesario a la vida del animal y un abuso en el ejercicio de la propiedad. (p.309)

El reconocimiento moral de los animales se hace evidente en nuestras actitudes cotidianas, como la reacción frente al maltrato animal, y el que podamos distinguir a un buen propietario de uno malo y cruel. Esto significa que en la práctica se debe regular los límites de dominio, estableciendo al propietario la responsabilidad de no exponer o causar a sus bienes sintientes a situaciones que le causen perjuicio.

Sin embargo, este reconocimiento moral ¿significa, por ejemplo, el fin de la industria que se basa en los productos animales? Por supuesto que no; el propietario continúa teniendo el derecho de beneficiarse por medio de sus bienes, pero debe asumir el compromiso de proteger a sus animales del dolor innecesario, como lo proponía Peter Singer con sus “granjas tradicionales”, donde los animales puedan desarrollarse con una calidad de vida digna, donde se tomen en consideración sus intereses de no ser sometidos a dolor, y que se les otorgue una muerte sin dolor y con el menor sufrimiento posible, sea mediante anestesia, golpes de electricidad u otros métodos.

Además, el hecho de ser dueño de animales no humanos o bienes sintientes debe considerar la responsabilidad de protegerlos ante situaciones de riesgo; por ejemplo, si yo poseo un caballo debo asumir el deber de que el animal disponga de un espacio adecuado donde se pueda desenvolver de acuerdo a su naturaleza, y suplir las necesidades básicas de éste como la alimentación, agua limpia, etc. Este compromiso, llamado *tenencia responsable* o *paternalismo positivo*, como lo categorizaría Nussbaum (2007, p.373) debe asegurar al animal un alto grado de desarrollo de sus capacidades, y debe prever el potencial sufrimiento a través de procedimientos como la esterilización – que mejora su calidad y prolonga sus

expectativas de vida; de ser necesario el sacrificio, éste debe realizarse con métodos indoloros, es decir que resguarden su interés de no sentir dolor.

Entonces ¿podemos matar a los animales que nos pertenecen? Nuestra investigación, al igual que los principios utilitaristas de Peter Singer, sostiene que los animales no humanos poseen el interés de no sentir dolor, o sea, están dotados de conciencia que les permite experimentar el mundo, pero están imposibilitados de formular planes a futuros o tener pensamientos sobre ellos mismos; es decir, no tienen autoconciencia o conciencia estructural como lo denominaría José García Martín (2008):

Se podría diferenciar dos conciencias: conciencia elemental o de primer orden, y conciencia estructural (que supone y se superpone a la anterior), o de segundo orden. Así pues, cuando hablo de conciencia me refiero a la estructural o de segundo orden, ya que se puede hablar de un sujeto consciente, que posee conciencia de sí mismo, y de un objeto sobre el que puede recaer el hecho de darse cuenta de él por parte de dicho sujeto. (p.118).

De acuerdo a esto, animales humanos y no humanos comparten la capacidad sensorial de experimentar el mundo y sentir dolor, o lo que catalogamos como conciencia de primer orden; sin embargo, solamente los humanos son conscientes de sí mismos y pueden reflexionar sobre su existencia; esto quiere decir que provocar sufrimiento a animales humanos y no humanos significaría el mismo mal, y por lo tanto debemos evitar que nuestras acciones perjudiquen a cualquiera de los dos, como lo indicaría la igual consideración de intereses planteada por Peter Singer.

Sin embargo, matar a un animal que no tiene ideas sobre sí mismo o sobre su existencia no se puede comparar con el mal que significaría quitarle la vida a un humano que puede tener un proyecto de vida o expectativas sobre su futuro; en este caso, se debe ser enfático en que los animales no humanos, al no poseer interés en conservar o prolongar sus vidas no se verían vulnerados si se les concede una muerte indolora y alejada de la crueldad, siempre honrando su interés de no ser sometidos a sufrimiento.

Sobre los casos de experimentación científica con animales, debemos sostener que es justificable la experimentación cuando se persigan fines que ayuden a mejorar el bienestar

humano y/o animal, como por ejemplo de tipo medicinal; si existen alternativas que mitiguen el dolor que es causado por estas prácticas se debe optar por resguardar el interés de los animales de no sentir dolor. La justificación es la que le entrega legitimidad al experimento; someter a un animal a investigaciones que no persigan resultados determinantes ni de utilidad se considerará como prácticas que provocan dolor innecesario.

La comercialización de animales es un derecho que se incluye en el sistema de propiedad, y que no debería verse limitado, mientras se cumplan las garantías que aseguren el bienestar del animal y éste no sea expuesto a situaciones que arriesguen su integridad; además de que la transacción responda a los códigos legales vigentes, como por ejemplo no transar especies protegidas; en el caso de Chile, las especies protegidas más emblemáticas son el cóndor y el huemul, nativos del territorio. Lo mismo sucede con los polémicos zoológicos: mientras se consideren las medidas correspondientes, o sea, promover y conservar el bienestar animal, no existe inconveniente para generar ganancias por la exhibición de las especies.

Para concluir, sobre el sistema de propiedad, cabría la interrogante si en nuestra propuesta el propietario tendría obligaciones morales directas con el animal, lo cual sería contradictorio de acuerdo a la teoría contractualista; sin embargo, nuestra investigación plantea que es necesaria la reformulación del sistema de propiedad, entendiendo que la sintiencia del bien impone responsabilidades al propietario, en el sentido de que se debe establecer un límite de dominio, o sea la restricción del poder del propietario sobre sus bienes sensibles.

A pesar de que el contrato social, en teoría, solo se regula para los pactantes, debemos establecer responsabilidades morales y jurídicas que permitan evitar actos de crueldad y exposición a sufrimiento innecesario a los animales no humanos, optando siempre por las alternativas existentes para eludir el daño; por lo tanto, el sistema de propiedad se manifiesta como el lugar preciso donde comenzar a regular de manera efectiva nuestras acciones frente a los animales no humanos, dado que para los terceros se presentan responsabilidades de tipo indirecto frente al animal del otro, y para el propietario la restricción de someterlo a sufrimiento innecesario.

Así, el sistema de propiedad es el método que asegura de mejor forma el bienestar de los animales y la preservación de las especies; el ser humano tiene a su alcance la alternativa de reconocer el interés de los animales de no sufrir y reestructurar la relación de explotación que ha sostenido con los animales no humanos, reconociendo que la capacidad de sentir dolor del animal es un eje imperativo que establece responsabilidades morales directas hacia ellos; es necesario que nos responsabilicemos por el bienestar de aquellos que sufren en silencio y reconozcamos la urgencia de reformar la consideración que les debemos; necesitamos constituir instancias de diálogo que permitan regular, tutelar y así superar el maltrato histórico que han sufrido los animales no humanos.

En cambio, la propuesta de grupos animalistas de corte radical como el abolicionismo de Gary Francione, que persiguen llevar a cabo una liberación animal que desvincule al animal de su dueño y lo regrese a un estado natural, sería perjudicial para los animales no humanos pues, como ya observamos, la relación de hombres y animales es ancestral e ineludible; desvincularnos de ellos significaría retornar a un sistema de libre apropiación que ha llevado a una extrema depredación y en algunos casos la desaparición completa de especies, a causa de que el ser humano también es un depredador en su categoría de animal. Por lo tanto, lo que nos queda es asumir la responsabilidad y regular que la relación entre humanos y animales sea lo más equilibrada y humanitaria posible, apelando al bienestar y conservación de todas las especies animales.

Conclusiones finales

La hipótesis planteada al comienzo de la presente investigación sostiene que el sistema de propiedad aplicado a los animales no humanos es el método más efectivo de promover su bienestar y su conservación. Nuestros argumentos fueron desarrollándose a partir de las ideas de Peter Singer y la teoría utilitarista, que nos proporciona una piedra angular para reflexionar sobre la forma en que hemos actuado con animales no humanos a lo largo de la evolución de las sociedades, principalmente en Occidente.

Si bien a lo largo de la historia los animales fueron considerados un recurso a disposición de los humanos, incluso por designio divino, con la explosión demográfica y el progreso acrecentado en los últimos siglos de la humanidad, los requerimientos cárnicos aumentaron proporcionalmente, y se dio origen a las granjas industriales en donde se explotan a los animales no humanos sin ninguna consideración por su bienestar y donde se los homologa a cualquier otro bien o recurso inerte sin valorar su condición de seres sintientes.

Peter Singer, desde el utilitarismo, propone una revolución ético-práctica que reduzca el impacto del sufrimiento en los animales no humanos, identificando como principal antagonista de su propuesta a la industria cárnica, a quien acusa de sobreexplotar y pasar por alto todo límite de acción con los animales no humanos, con el afán de aumentar la productividad económica. El principio utilitarista de igual consideración de intereses plantea que nuestras acciones tienen consecuencias, y que nuestro actuar debe tener en cuenta a todos los afectados por nuestro proceder, independientemente de sus características, sus capacidades, o de la especie que a la que éstos pertenezcan. Así, nuestros deberes morales tienen como límite la capacidad de sentir placer o dolor del otro.

Sin embargo, esta igual consideración de intereses no plantea que los seres humanos y el resto de los animales posean los mismos derechos morales; la capacidad cognitiva que faculta al ser humano de tener ideas sobre sí mismo (autoconciencia o conciencia estructural) hace que tengamos intereses que los animales no poseen, como el de proyectar un futuro o tener planes a posterior; no obstante, como plantea Singer, compartimos con el resto de los animales el interés de no sufrir, lo que nos impone el deber moral de no causarles o no

someterlos a situaciones que les produzcan sufrimiento innecesario, ya sea física o psicológicamente.

Por esta razón Peter Singer plantea la necesidad de repensar nuestras acciones de tal forma que evitemos fomentar el sufrimiento a quienes puedan padecerlo; no obstante, a pesar de que Peter Singer sugiere una dieta vegetariana para no continuar financiando la industria y el comercio basado en el sufrimiento animal, no es categórico al rechazar el consumo de productos cárnicos que deriven de las “granjas tradicionales” donde los animales no humanos son criados en libertad y pueden desarrollar sus distintas capacidades, como la de desplazarse, compartir con otros seres de su especie, etcétera. debido a que el autor considera que los animales no humanos tienen el interés en no padecer sufrimiento pero no en el de seguir viviendo, por lo tanto no sería moralmente negativo que el animal se críe en este tipo de “granjas tradicionales” y tenga una muerte causada por un procedimiento indoloro.

Nuestra investigación, al igual que Peter Singer, plantea que los animales no humanos no poseen autoconciencia ni la capacidad de proyectar sus vidas o ni generar planes a futuro; debido a esto, no sería un mal moral quitarles la vida bajo circunstancias que no violen su interés de no sentir dolor. Este planteamiento difiere con los principios de la teoría abolicionista de Gary Francione, quien, además de reconocer del interés de los animales no humanos en no sufrir, plantea que éstos, a pesar de no tener pensamientos sobre la cantidad de años que vivirán, ni ser capaces de proyectar o planear un futuro, sí tienen el interés de seguir viviendo, dado que éste surge de la capacidad de los seres sintientes de querer extender los momentos de placer; por lo tanto, si poseerían deseos por continuar su existencia, Francione agrega que la sintiencia es un medio para el fin de seguir existiendo y no un fin en sí mismo; por lo tanto, para el abolicionismo animal se convierte en un deber moral no causar sufrimiento y no quitar la vida a los animales no humanos. La ética abolicionista propone como acción moral el veganismo, o sea, el rechazo del consumo de productos derivados de la explotación animal; su principal eje teórico es la pretensión de terminar con el estatus de propiedad que históricamente se les ha asignado a los animales no humanos.

Así, para Gary Francione - como se expuso en el segundo capítulo - cualquier ética que considere algún interés animal debe rechazar la hegemonía humana por sobre el resto de los animales. Esta superioridad se refleja en que una persona pueda poseer a un animal no humano, alzando este planteamiento como una crítica a Peter Singer, a quien recrimina por no argumentar en favor de poner fin al sistema de propiedad aplicado a las especies animales, y sólo remitirse a un bienestarismo que, según Francione, perpetúa la explotación al no rechazar completamente que los animales puedan ser propiedad humana: mientras esta situación se prolongue – sostiene el autor - se continuará transgrediendo el principio de igual consideración de intereses que se pretende extender a las especies animales. Por lo tanto, el abolicionismo de Francione tiene como principal pretensión terminar con el estatus de propiedad que se aplica a los animales no humanos, para que puedan ser liberados de la explotación humana.

Sin embargo, como se analizó a lo largo de esta tesis, la relación entre humanos y animales es ancestral; a lo largo de milenios de evolución, se ha demostrado que los animales que no participan en el sistema de propiedad o se encuentran en un estado salvaje están más expuestos a ser víctimas de sus depredadores naturales, e incluso más vulnerables a la despreocupación humana y sobre todo a la depredación extrema por parte de los humanos, pues la explotación indiscriminada de las especies animales y la destrucción de su hábitat llega al extremo de extinguir especies prácticamente a diario; mientras el estatus de propiedad, en cambio, se presenta como una alternativa eficaz de promover su bienestar, debido a que de forma indirecta los derechos del dueño motivan a que no se les dañe o mate sin autorización del propietario.

Por lo tanto, rechazamos el principio de Gary Francione que pretende desvincular la relación humano-animal no humano por medio de la abolición del sistema de propiedad. En cambio, planteamos que la relación entre el ser humano y los animales debe guiarse por un paternalismo positivo o tenencia responsable, que una el estatus de propiedad a la protección del bienestar del animal, estableciendo límites a la acción del propietario y planteando deberes; y en el caso de animales sin propietario, es el Estado quien debe asumir esta labor, protegiendo a las especies salvajes de la acción antrópica.

Así, en suma, y volviendo a la perspectiva utilitarista, el interés del animal en no sentir dolor debe ser resguardado, teniendo siempre como límite la sintiencia del animal; sin embargo, nuestras pretensiones no consideran que el animal pueda tener interés en no morir, al contrario de lo que plantea por Francione; defendemos la idea de que las reacciones sensoriales al dolor de los animales no humanos y la tentativa por huir de situaciones dolorosas no responde a que tengan interés de continuar con sus vidas o sumar posteriormente experiencias placenteras, sino más bien a una reacción instintiva de escapar o alejarse de lo que provoca el perjuicio. Para efectos de velar por el interés de los animales de no sentir dolor, en nuestra propuesta el propietario tiene del deber moral de no causar sufrimiento a su posesión sintiente, sin embargo, consideramos la necesidad de reformular los límites de dominio para generar y/o asegurar una tenencia responsable por parte del dueño sobre el bien.

Nuestra investigación, conviniendo lo expuesto en el párrafo anterior, plantea que tenemos el deber moral de respetar el interés de los animales no humanos de no sufrir dolor y mientras se respete éste interés no existe impedimento para generar o mantener una industria cárnica que cuente con los métodos necesarios para mitigar el dolor del animal o el comercio en torno a los animales no humanos mientras no provoque situaciones perjudiciales para el animal; los mismos requerimientos para la exhibición en zoológicos y experimentos científicos.

Así, la hipótesis planteada es aceptada, concluyendo que efectivamente el estatus de propiedad es la mejor forma de resguardar los intereses y el bienestar de los animales no humanos.

Para finalizar, estableceremos las conclusiones finales de nuestra investigación, que permiten fundamentar nuestra propuesta en favor del sistema de propiedad como una alternativa práctica que asegura el bienestar de los animales no humanos; lo fundamental es definir que existe el deber moral directo con los animales de no causarles dolor innecesario, al contrario de como lo plantea el contractualismo, donde los animales no humanos sólo deberían tener reconocimiento moral indirecto. La segunda es que la relación animal humano-no humano, necesariamente debe ser regulada y no eliminada, como lo pretende Gary Francione con la teoría “abolicionista” liberando a los animales de sus dueños y dejándolos a disposición de un sistema de libre apropiación, donde se encontrarán expuestos

a sus depredadores sin optar a ningún tipo de protección formal; por último, nuestra investigación considera que es menester reformular el sistema de propiedad ejercido actualmente donde el animal no humano es asimilado como cualquier otro recurso y el propietario puede legalmente explotarlo sin ninguna consideración por sus intereses y/o bienestar; proponemos ejecutar límites de dominio a aquellos que sean propietarios de animales con el fin de hacer imperativa la responsabilidad de no hacerlos padecer sufrimiento y procurar su bienestar; es menester otorgar un carácter de urgente a las necesidades de quienes por tanto tiempo han sido postergados, y enmendar una larga historia de crueldad.



Bibliografía

A.- Obras de Peter Singer.

- Singer, P. (1993), *The Great Ape Project: Equality beyond humanity*, Nueva York, Estados Unidos: St. Martin's Press.
- Singer, P. (1995) *Ética práctica*, Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press.
- Singer, P., (2002), *Una vida ética*, Madrid, España: Ediciones Santillana.
- Singer, P. (2009), *Somos lo que comemos*, Barcelona, España: Paidós.
- Singer, P. (Ed.), (2010), *Compendio de ética*, Madrid, España: Alianza.
- Singer, P., (2011), *Liberación animal*, Madrid, España: Taurus.



B.- Bibliografía en diálogo.

- Aboglio, A., (2014). Activismo Abolicionista. La “otra mirada” como afección”. *Revista Latinoamericana de estudios críticos animales*. 1(1), pp. 1-12.
- Aquinas, St. Thomas (2010). *The Summa Contra Gentiles; The third book*, Volumen II. 1st ed. [ebook] United States: AQUIN MEDIA, p.51. Available at: <http://www.catholicprimer.org/aquinas/scg3-2.pdf> [Accessed 4 Feb. 2016].
- Arias, S., (2010). Animales humanos: una reflexión sobre la entidad moral. *Revista Tales*, 3 (1), pp. 285-299.
- Aristóteles, (1978), *Acerca del alma*, Madrid, España: Editorial Gredos.
- Baquedano, S. (2015). Conservacionismo en eras de especismo. *Revista Luna Azul*, 41, pp. 240-253.
- Bentham, J., (1948), *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford, Reino Unido: Blackwell.
- Berríos, M., (2015), Ética animal en diálogo con recientes reformas en la legislación de países latinoamericano, *Revista de Bioética y Derecho*, 33, pp. 82-93.
- Cardozo, C.; Murad, A.; Martínez, C.; Rodríguez, E.; Lolas, F., (2007). El animal como sujeto experimental: Aspectos técnicos y éticos. *Centro Interdisciplinario de Estudios de Bioética (CIEB), Universidad de Chile*.
- Carretero, S.; (1994). *La propiedad: Bases sociológicas del concepto en la sociedad postindustrial* (tesis doctoral). Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid, España.
- Carruthers, P. (1992), *La cuestión de los animales*. Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press.
- Coetzee. J.M (2011). *Elizabeth Costello*. Madrid, España: De Bolsillo.

- Collins, C.; Sabaj, J., (2008). “Derecho de propiedad, limitaciones y expropiación”. Departamento de Derecho Público, Universidad de Chile, Santiago.
- Cortina, A., (2009), *Las fronteras de la persona*. Madrid, España: Taurus.
- Fink, C. (2011). El argumento de la depredación. *Ágora*, 30 (2), pp. 135-146.
- Francione, G., (1996), *Rain without thunder*, Pensilvania, Estados Unidos: Temple University Press.
- Francione, G., (1999). El error de Bentham (y el de Singer), *Teorema*, 18 (3), pp.39-60.
- Francione, G., (2000), *Introduction to animal rights: Your child or the dog?*. Pensilvania, Estados Unidos: Temple University Press.
- Francione, G., (2014), *Come con conciencia: Un análisis sobre la moralidad del consumo de animales*, Nueva York, Estados Unidos: Exempla Press.
- García, J. (2008). Filosofía del sentido o del malestar contemporáneo. *Ars Brevis*, 14, pp. 114-130.
- Kenny, A. (1989). *La metafísica de la mente*. España. Paidós.
- Locke, J., (1960), *Ensayo sobre el gobierno civil*. Buenos Aires, Argentina: Aguilar.
- Marcos, A. (2010). *Naturaleza humana y derechos de los animales*, en Curso de verano “Hombres y animales: ¿Qué hemos aprendido de Darwin?”. Universidad de Málaga, España.
- Mosterín, J., (1998), *¡Vivan los animales!*, Barcelona, España: Editorial Debate.
- Nussbaum, M., (2007), *Las fronteras de la justicia*, Barcelona, España: Paidós.
- Rachels, J., (2007), *Introducción a la filosofía moral*. México D.F, México: Fondo de Cultura Económica.

- Rawls, J., (1995), *Teoría de la justicia*. México D.F, México: Fondo de Cultura Económica.
- Rincón, E., (2011), Algunas razones filosóficas contra el maltrato animal. *Revista Polisemia*, 11, pp.76-89.
- Rodríguez, G. (2008). Animales ¿En peligro de extinción o en peligro de que los extingamos? *Revista Ius et praxis*, 14 (1), pp.301-315.
- Soleil, S. (2006). La formación del derecho francés como modelo jurídico. *Revista de estudios histórico-jurídicos*, 28, pp. 387-398.
- Valadez, R., (2003), *La domesticación animal*, Universidad Autónoma de México, México, D.F.

