
El doble filo del especismo: subhumanos y superhumanos. Algunas asimetrías en filosofía liberal contemporánea*

Pablo Suárez**

*“Ahora que se ha probado el origen del hombre,
la metafísica florecerá –aquél que entienda al babuino
hará más por la metafísica que Locke”
(Darwin, Charles, Notebook M, 1838)*

Resumen

Este trabajo busca analizar algunos temas complejos debatidos en ética, filosofía política y filosofía del derecho, con el objeto de identificar ciertas asimetrías e inconsistencias que ocurren en estas áreas cuando la filosofía liberal contemporánea se ocupa de la consideración moral que cabe a los animales. Intentaré mostrar cómo las posiciones que se adoptan respecto de algunos asuntos deberían llevar a determinadas posturas en otros que se refieren al estatus moral de los animales, pero que ello no siempre ocurre. Esto me permitirá sugerir que el razonamiento teórico en los ámbitos señalados en ocasiones no cumple con los requisitos de racionalidad, imparcialidad y universalidad que deberían darle sustento, y se encuentra separado en compartimentos estancos que impiden someterlo a determinadas pruebas de coherencia.

Palabras clave: derechos humanos – dignidad – animales – especismo – justicia

* Este artículo fue elaborado como parte del Proyecto de Investigación realizado en la Facultad de Derecho de la Universidad de Palermo titulado “Embriones, incapaces, animales, personas: Algunas asimetrías en filosofía liberal contemporánea”, que codirigí junto a Laura Saldivia Menajovsky. Una versión del mismo con mínimos cambios se encuentra en proceso de publicación en Lecciones y Ensayos (Facultad de Derecho, UBA), N° 105. Una versión preliminar fue presentada en el “I Congreso Internacional e Interdisciplinario de Debate en torno a los Animales No Humanos” (Facultad de Derecho, UBA; noviembre de 2018). Agradezco a Julieta Arosteguy, Laura Saldivia Menajovsky, Romina Faerman, Vladimir Chorny Elizalde y al Seminario de Alumnos de la Cátedra de Teoría General del Derecho del Dr. Marcelo Alegre (Facultad de Derecho, UBA) por sus valiosos comentarios a versiones anteriores de este trabajo.

** Abogado (Universidad de Buenos Aires, 1995). Carrera de Especialización en Asesoramiento Jurídico de Empresas (Universidad de Buenos Aires, 1999). Profesor de la carrera de Abogacía de la Universidad de Buenos Aires, de la carrera de Abogacía de la Universidad de Palermo, y de la Maestría en Derecho de la Universidad de Palermo. Las traducciones del inglés me pertenecen.

Abstract

This article aims to study some complex issues debated in ethics, political philosophy and philosophy of law in order to identify certain asymmetries and inconsistencies that take place in these areas when contemporary liberal philosophy deals with the moral consideration owed to animals. I will try to show how the stances adopted regarding some matters should lead to certain positions in others that refer to the moral status of animals, but that this not always is the case. This will allow me to suggest that the theoretical reasoning in those fields does not always meet the standards of rationality, impartiality and universality that should provide its grounds, and that it is divided in watertight compartments that prevent to submit it to certain tests of coherence.

Keywords: human rights – dignity – animals – speciesism - justice

I. Introducción

El interés por la consideración moral que corresponde otorgar a los animales¹ es casi tan antiguo como la indagación filosófica en occidente, aunque es recién en último medio siglo cuando se desarrollaron de modo sistemático teorías animalistas de las más variadas vertientes.

Teniendo en cuenta que ya se ha escrito de manera extensa y convincente sobre las fundamentaciones que tanto filosofía liberal² como las teorías críticas³ pueden brindar a las ideas de consideración moral y derechos para los animales, y para cuestionar el especismo,⁴ no seguiré esta línea de trabajo aquí. En cambio, este

¹ La bibliografía del área emplea habitualmente la expresión “animales no humanos”, recordándonos que los humanos también pertenecemos al reino animal. En este trabajo utilizaré en general, sin embargo, y con algunas prevenciones, el término “animales”. Ello por razones de fluidez en la lectura, pero principalmente dado que la expresión “animales no humanos” coloca del lado de éstos un calificativo que insinúa una no adecuación o anormalidad (el ser que se define por no ser alguien más), aglutinando a su vez esta noción a innumerables especies que nada tienen que ver entre sí salvo el no ser *Homo sapiens*. La expresión “demás animales”, que también es empleada en la literatura especializada, presenta similares problemas -tal vez de modo atenuado-: se apilan a todas las especies distintas a la humana y se las distingue de ésta por medio de una referencia que igualmente presenta resonancias de subalternidad; esos demás seres sólo pueden identificarse, amontonados, por oposición al referente principal. El término “animales” tampoco está exento de inconvenientes: del mismo modo resulta de un apilamiento de seres muy diferentes entre sí. Véase nota 34.

² Suele mencionarse como un hito fundacional de esta última etapa al libro del filósofo utilitarista Peter Singer *Liberación Animal* (Madrid, Trotta, 2011), publicado en 1975. Ese mismo año Tom Regan comienza a producir una serie de artículos sobre la cuestión animal desde una perspectiva de tipo kantiana y en 1983 publica su libro *The Case for Animal Rights* (University of California Press, 1983), otra obra también central para el movimiento animalista. A partir de este momento el número de trabajos sobre la cuestión animal que se producen desde la filosofía liberal crece exponencialmente y resulta imposible reseñarlos aquí.

³ En 1971 Francis Moore Lappé publica *Diet for a Small Planet* (Ballantine Books), una obra que proponía el vegetarianismo como forma de luchar contra los problemas del hambre mundial y la crisis ambiental. En 1975 Carol Adams escribe “The Oedible Complex: Feminism and Vegetarianism” (en *The Lesbian Reader*, Covina, Gina – Galana, Laurel (eds.), Oakland, CA, Amazon), un ensayo que documenta el vegetarianismo entre mujeres feministas y relaciona la violencia machista con el consumo de carne. Entre los autores postestructuralistas se destaca la obra de Jacques Derrida, quien si bien inicialmente no se ocupó de lleno de la cuestión animal, en algunas de sus obras más importantes de fines de los años ‘60 del siglo pasado, como *De la Gramatología*, de 1967, indagó sobre lo que significa ser humano y cómo dicho término sólo cobra sentido en relación a una serie de identidades y términos excluidos, entre ellos el de animal. Los abordajes críticos de la cuestión animal también se multiplican a partir de los años ‘80 del siglo pasado y es igualmente imposible hacer una reseña de los mismos en esta nota.

⁴ Con el término especismo se denomina al trato discriminatorio o desventajoso basado exclusivamente en la pertenencia a una especie (Ryder, Richard D., “Speciesism Again: The Original Leaflet”, *2 Critical Society*, 1970, pp. 1-2; Singer, Peter, *Liberación Animal*, op. cit., p. 22). Véanse también las notas 71, 73 a 75 y el texto principal correspondiente a las mismas.

artículo estudiará algunos temas complejos debatidos en ética, filosofía política y filosofía del derecho, con el fin de identificar ciertas contradicciones que se dan en estas áreas cuando la filosofía liberal que suscribe el especismo se ocupa de la consideración moral que cabe a los animales. Centro en este punto mi análisis dado que la filosofía liberal continúa siendo la corriente que goza de mayor difusión y predicamento en la academia. Y lo hago siguiendo la metodología de tradición crítica que, más que argumentar de modo sistemático sobre un asunto que se encuentra en la periferia de la producción teórica dominante, busca señalar los vacíos y las inconsistencias de las teorías más influyentes cuando tratan el mismo.⁵

Intentaré mostrar cómo las posiciones que se adoptan desde la filosofía liberal contemporánea en ética, filosofía política y filosofía del derecho respecto de algunos asuntos deberían llevar a determinadas posturas en otros que se refieren al estatus moral de los animales, pero que ello no siempre ocurre. Esto me permitirá sostener que el razonamiento teórico que puede hallarse en esa tradición filosófica en los ámbitos señalados, en ocasiones no cumple con los requisitos de racionalidad, imparcialidad y universalidad que deberían darle sustento,⁶ y que se encuentra separado en compartimentos estancos que dificultan someterlo a ciertas pruebas de coherencia. Argumentaré que esta demarcación es producto de autopreferencias no declaradas y de posiciones no explicitadas en el razonamiento, que llevan a delimitar las fronteras del análisis y –así– ocultan contradicciones que intentaré mostrar en lo que sigue. En el curso dicha indagación sugeriré con trazo bastante grueso algunas de las adaptaciones que cabría realizar a las teorías y posicionamientos en cuestión.

No obstante la metodología y el objetivo del trabajo recién explicitados, corresponde dejar planteadas desde el comienzo dos cuestiones sustantivas -vinculadas entre sí- que informarán el análisis a realizar. La primera es un posicionamiento antiespecista: seguiré la extensa bibliografía que sostiene que la especie no es una categoría con relevancia moral para efectuar tratos desigualitarios en términos de los derechos más esenciales (a la libertad, a la integridad psicofísica, a la vida) que corresponden a los seres que tiene la

⁵ Balkin, Jack M., “Práctica Deconstructiva y Teoría Jurídica”, en *Crítica Jurídica*, Mauricio García Villegas-Isabel Jaramillo Sierra-Esteban Restrepo Saldarriaga (eds.), Universidad de los Andes, Colombia, 2006, pp. 287-336.

⁶ Rawls, John, *Teoría de la Justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 140 y ss.; Singer, Peter, *Practical Ethics*, Cambridge University Press, 1993, pp. 8-13; Nino, Carlos Santiago, *Ética y Derechos Humanos*, Buenos Aires, Astrea, 1989, pp. 104 y 176. Véase también el trabajo de Silvina Pezzetta “Una Teoría del Derecho para los Animales no Humanos. Aportes para la Perspectiva Interna del Derecho” (44 *Revista de Bioética y Derecho*, Universitat de Barcelona, 2018, pp. 163-177), donde se realiza una propuesta extensionalista desde la teoría del derecho, partiendo de acuerdos básicos en este terreno sobre cuestiones relevantes –como la importancia y fundamentación de los derechos básicos, las nociones de intereses, subjetividad y personalidad, etc.- para aplicarla a los animales.

capacidad de poseer esos intereses.⁷ La segunda radica en considerar que la característica natural con relevancia moral más esencial para deliberar sobre la propiedad de negar o respetar estos intereses y derechos fundamentales es la sintiencia, esto es la capacidad de experimentar dolor y placer. Y que para ello sólo es necesario contar con un sistema nervioso central que posibilite tener conciencia, una vida mental y experiencias subjetivas, no requiriéndose en cambio la posesión de racionalidad, agencia lingüística u otras capacidades cognitivas elevadas.⁸

II. Algunas asimetrías en filosofía liberal contemporánea

1. Caso uno: animales, humanos y libertad

En general se asume como un asunto saldado que los humanos somos seres absolutamente libres, racionales e intencionados. Pero en verdad no existe tal consenso: la literatura que sostiene que estamos determinados por circunstancias antecedentes (mecánicas, genéticas, de crianza, ambientales, etc.) es tan abundante como la que afirma lo contrario.

Debería decirse, más bien, que el consenso es que somos *comparativamente* racionales, intencionados y libres, es decir que somos racionales, intencionados y gozamos de libre albedrío cuando nos comparamos con el resto de los seres con los que compartimos el planeta: con los animales. Es así que la principal justificación que se otorga para negar a los animales la consideración y los derechos básicos que se acuerdan a los humanos radica precisamente en sostener que los primeros carecerían de la racionalidad, autoconsciencia y libre albedrío, además de otras capacidades intelectuales, sociales y morales, que poseeríamos los seres humanos. Esta libertad, por su lado, es asociada por lo general a la posibilidad de ser agentes

55

⁷ Ryder, Richard D., "Speciesism Again: The Original Leaflet", *Critical Society*, 2, 1970, 1-2; Singer, Peter, *Liberación Animal*, op. cit., cap. 1; Regan, Tom, *Animal Rights, Human Wrongs. An Introduction to Moral Philosophy*, Roman & Littlefield Publishers, 2003, p. 47. Véase la nota 71 y el texto principal de la misma.

⁸ Esta idea no sólo goza de un extendido consenso en la bibliografía animalista contemporánea, sino también de antecedentes importantes a lo largo de la historia. Singer, Peter, *Liberación Animal*, op. cit., cap. 1; Porfirio, *Sobre la Abstinencia*, Editorial Gredos, Madrid, 1984, Libro III, p. 165; Jean Jacques Rousseau, *The Second Discourse: Discourse on the Origin and Foundations of Inequality Among Mankind*, Yale University Press, 2002, pp. 84-85 y 95; Jeremy Bentham, *Introducción a los Principios de la Moral y la Legislación*, 1780, capítulo 17. Existen, claro, otras características y capacidades de los seres vivos, como la madurez cognitiva o la altura, que podrían tener relevancia en conexión con otros intereses y derechos, como los de votar, acceder a la educación universitaria o integrar la selección nacional de básquet. Pero ni la inteligencia ni la altura son características moralmente relevantes para la consideración de los intereses de un ser sintiente en no ser confinado, torturado y asesinado.

morales y esta última característica a la noción de personalidad moral.⁹ De tal modo, esta diferencia que nos separa de los animales explicaría también que sólo los seres humanos seamos considerados personas morales.-

Sin embargo, las ideas de libertad y de personalidad son sumamente elusivas,¹⁰ y si se ahonda en las mismas, y en la diferente métrica que se emplea cuando se analiza la plausibilidad de considerar personas a animales y a humanos, así como la cuestión de la determinación y la libertad de unos y otros, puede detectarse la primera de las asimetrías señaladas en la introducción. A los animales en general se les niega personalidad moral y todo tipo de agencia a partir de compararlos con los humanos.¹¹ Ahora bien, cuando se estima puertas adentro el asunto de la personalidad moral de los humanos, y en especial si contamos con libre albedrío, control o si estamos determinados, las conclusiones suelen ser muy poco auspiciosas.

Un rápido recorrido por distintos momentos históricos y disciplinas muestra que en verdad la literatura mayoritaria es escéptica respecto de la tesis de la libertad humana y sobre el cumplimiento cabal de las condiciones que serían necesarias para gozar de personalidad moral. Sin plantear un aval a la tesis determinista, en su *Tratado de la Naturaleza Humana* David Hume señaló, no obstante, un obstáculo

⁹ Si bien no toda la literatura considera que la personalidad moral, y las condiciones de dicha personalidad (como la agencia moral o la responsabilidad moral), dependen de la existencia ontológica del libre albedrío, una parte importante de ella requiere que exista algún grado relevante de libertad al efecto. Ello no sólo es así para las teorías incompatibilistas (que sostienen que si se probase la verdad del determinismo no sería posible hablar de responsabilidad moral ni de personalidad), sino también para muchas teorizaciones compatibilistas (que pese a afirmar que la verdad del determinismo no anularía la posibilidad de responsabilidad moral, exigen que el sujeto cuente con un grado suficiente de libertad para ello). Cfr. Frankfurt, Harry G., "Alternate Possibilities and Moral Responsibility", 66(23) *Journal of Philosophy*, 1969, pp. 829-839; íd., "Freedom of the Will and the Concept of a Person", 68(1) *The Journal of Philosophy*, 1971, pp. 5-20. Véanse las notas 20 y 21 y el texto principal de las mismas.

¹⁰ Dennett, Daniel, "Condiciones de la Cualidad de Persona", en *Cuadernos de Crítica* 45, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, en especial p. 35: "el concepto de persona es [...] inevitablemente normativo. Los seres humanos u otras entidades sólo pueden aspirar a ser aproximaciones al ideal, y no hay forma de establecer una 'calificación aprobatoria' que no sea arbitraria." Harry G. Frankfurt cuestionó en su tiempo las concepciones de persona elaboradas por P. F. Strawson y A. J. Ayer, que de modo similar las caracterizan como las entidades que poseen propiedades físicas y estados de consciencia, justamente porque tales definiciones incluyen a otros seres además de los humanos ("Freedom of the Will and the Concept of a Person", op. cit., p. 5).

¹¹ Entre las excepciones puede mencionarse al filósofo de la mente Mark Rowlands, quien distingue entre las nociones de agente moral, paciente moral y sujeto moral, sosteniendo que esta última noción requiere que un individuo esté motivado -en ocasiones al menos- a actuar por consideraciones morales, aunque no exige que pueda deliberar acerca de dichas razones ni que pueda ser motivo de elogio o censura moral (lo que se requiere para que exista agencia moral). Este autor concluye a partir de ello que muchos animales, además de pacientes morales, son sujetos morales. Cfr. "¿Pueden los animales ser morales?", 9 *Dilemata*, 2012, pp. 1-32; íd., *Can Animals Be Moral?*, Oxford University Press, 2012.

insalvable para el libre albedrío: “la necesidad es un elemento esencial de la causalidad, y, por consiguiente, la libertad, suprimiendo la necesidad, suprime las causas y es lo mismo que el azar”.¹² En otras palabras, la indeterminación tampoco permite el libre albedrío dado que, en un mundo donde los cursos de acción están absolutamente indeterminados, las cosas suceden en forma aleatoria y por tanto caótica; y en tal supuesto tampoco cabe hablar de libertad, ya que caos y libertad se excluyen mutuamente.¹³ Entre la bibliografía contemporánea, pueden citarse los trabajos realizados en el campo de las neurociencias por Benjamin Libet a partir de los años ochenta del siglo pasado (sofisticados en las décadas siguientes con la ayuda de nueva tecnología), que muestran que los actos voluntarios que realizamos están precedidos por una carga eléctrica particular que tiene lugar en el cerebro -medida con encefalógrafo- que ocurre varios cientos de milisegundos antes de que seamos conscientes de nuestra intención de actuar.¹⁴ Libet no afirmó tampoco la verdad del determinismo, pero sí que con sus estudios estaba probada la falsedad del ser humano como fuerza originaria de sus acciones, y que lo que se denomina libre albedrío es más una herramienta de veto o regulación que de origen o inicio. Por ello este autor decía que no existe el *free will* sino sólo el *free wont*.¹⁵ Uno de los principales filósofos de la mente vivos, Daniel Dennett, más allá de tener una postura compatibilista (afirmando que la verdad de la tesis determinista no inhabilitaría la idea de responsabilidad moral), sostiene que el concepto de persona parece “un nebuloso término honorífico que gustosamente aplicamos a nosotros mismos y a los demás, como mejor nos parece”,¹⁶ pero que resulta dudoso que las entidades reales que somos podamos cumplir suficientemente con las condiciones de la personalidad. Que justamente en los casos que más importan, cuando evaluamos la responsabilidad moral y legal de alguien frente crímenes atroces y acciones inexplicables, y rastreamos la causa de estos actos en condicionantes sociales, en una crianza represiva o en una infancia violenta, encontramos al mismo tiempo las razones para dudar de la racionalidad, de la agencia autónoma, de la libertad y –en definitiva– de todo lo que hace “personas” a las personas.¹⁷ Entre los autores que estudiaron la acción humana desde la filosofía del derecho puede recordarse a Carlos Nino, quien, considerando la magnitud de los obstáculos que se vienen señalando, concluyó que esta persona moral absolutamente

¹² Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, Oxford University Press - Clarendon Press, 1960, p. 407.

¹³ Se conoce a este razonamiento como la “Cuestión de la Ininteligibilidad”.

¹⁴ Libet, Benjamin, “Do We Have Free Will?”, 6(8-9) *Journal of Consciousness Studies*, 1999, pp. 47-57.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 47-57.

¹⁶ Dennett, Daniel, “Condiciones de la Cualidad de Persona”, *op. cit.*, p. 6. La oración culmina así: “[...] –así como los *chic* son aquellos que pueden lograr que los consideren *chic* otros que a sí mismos se tienen por *chic*.”

¹⁷ *Ibid.*, p. 36.

libre e indeterminada era en verdad una entidad “fantasmagórica” muy alejada de las personas de carne y hueso.¹⁸

Pese a ello, enfrentados a este panorama tan poco prometedor, se acuerda en concluir a través de atajos muy convenientes que los seres humanos somos personas morales.¹⁹ En cuanto a la posibilidad de agencia moral y de ser moralmente responsables, y a pesar de debatirse sin tregua sobre la verdad de las tesis determinista e indeterminista, el consenso es que seríamos capaces de responsabilidad moral: o bien seríamos libres (según plantea el libertarismo²⁰) o en cualquier caso tendríamos un grado de libertad acotado pero suficiente y compatible con la idea de responsabilidad moral (según sostienen las teorías compatibilistas²¹). Algunos trabajos incluso entienden que si bien la idea de libertad humana resultaría una ilusión, sería una ilusión que tiene efectos positivos al permitirnos mantener ideas como las de responsabilidad y castigo, pues ellas dependen de la creencia en la existencia de libre albedrío.²² Paradójicamente, sería justamente esta equivocada lectura de la realidad, esta ignorancia acrítica, no tan diferente al mero ser irreflexivo con el que se identifica a los animales, lo que permitiría la vida en sociedad.

Es llamativo que de este criterio amplio (y convenientemente autoindulgente) se pase sin solución de continuidad ni justificación –y sin aplicar los presupuestos de imparcialidad y universalidad del razonamiento filosófico, ni el criterio favorable al más débil que debe emplearse en casos de duda-²³ a uno de extrema exigencia a la hora de analizar si los animales poseen las características necesarias para ser considerados personas. Así, no tuvimos reparo en el pasado en considerar a los animales autómatas sofisticados (como famosamente postuló Descartes)²⁴ o -más modernamente- seres vivos que no responden de modo libre sino que sólo reaccionan ante estímulos internos y externos (según planteó Lacan).²⁵ Este empleo de ópticas y métricas diferentes cuando se analizan las ideas de libertad y agencia humana y animal llevó a Jacques

58

18 Nino, Carlos Santiago, *Ética y Derechos Humanos*, op. cit., p. 172. En la página siguiente agrega el autor: “Más aún, la capacidad de elegir fines y formar deseos es francamente dudosa si tomamos en cuenta que la adopción de fines, intereses y deseos es causalmente determinada de una manera incompatible con la capacidad de elegirlos.” (p. 173).

19 Véase lo que se dirá en la sección 5 acerca de las opiniones de Rawls sobre esta cuestión.

20 Young, Robert, “Las Implicaciones del Determinismo”, op. cit., p. 715; Kane, Robert, *The Significance of Free Will*, op. cit.

21 Frankfurt, Harry G., “Alternate Possibilities and Moral Responsibility”, op. cit.; íd., “Freedom of the Will and the Concept of a Person”, op. cit.; Strawson, Peter, “Freedom and Resentment”, 48 *Proc. Brit. Acad.*, 1962, pp. 1-25.

22 Smilansky, Saul, “Free Will: From Nature to Illusion”, 101(1) *Proceedings of the Aristotelian Society*, 2001, pp. 71-95.

23 Véase nota 38.

24 Según la cita de su *Discurso del Método* que hace Peter Singer en *Liberación Animal* (op. cit., pp. 321-232).

25 Derrida, Jaques, *El Animal que Luego Esto Si(gui)endo*, Madrid, Trotta, 2008, p. 162.

Derrida a recordarle a Lacán que para la teoría psicoanalítica los seres humanos estamos cableados, condicionados y por ello determinados; y que la noción misma de inconsciente “debería impedirnos toda seguridad inmediata en la conciencia de libertad que toda responsabilidad implica [...] en tanto] se funda en una lógica de la repetición que [...] inscribirá siempre un destino de [...] cierta automaticidad de la reacción en toda respuesta por muy originaria, libre, decisoria y a-reaccional que parezca.”²⁶

De tal modo, las limitaciones que identificamos y finalmente perdonamos a unos, a nosotros mismos, se constituyen en el factor determinante para condenar a otros, a terceros, violándose el más elemental presupuesto de imparcialidad del razonamiento filosófico. Los seres humanos, entonces, seríamos libres y elevados *sólo comparativamente*, frente a seres determinados e inferiores también por comparación, pero no en sí mismos. Nuestra (relativa) libertad se construye así, comparativamente, por la (relativa) determinación de los animales.²⁷

2. Caso dos: especismo, dignidad humana y creacionismo

Modernamente ya no se sostiene que los animales son autómatas. Cada vez menos se afirma, como lo hacía Lacan, que son seres vivos que meramente reaccionan frente a estímulos pero que no pueden en verdad “responder” ni tienen conciencia de sí mismos. Es actualmente aceptado²⁸ que la gran mayoría de los animales tienen intereses,²⁹ poseen razonamiento práctico,³⁰ son conscientes y responden a la existencia de otros,³¹ que muchos tienen cultura, son capaces

59

²⁶ Ibíd., p. 150. P. 162: “¿Es necesario [...] recordárselo a un psicoanalista?” Unas páginas atrás había señalado Derrida: “La lectura crítica o deconstructiva que requerimos no intentaría tanto restituir al animal o a tal insecto los poderes que se le discuten –aunque a veces esto parezca posible– cuanto plantearse si el mismo tipo de análisis no podría optar a la misma pertinencia en lo que se refiere al hombre, por ejemplo, al ‘cableado’ de su comportamiento sexual y reproductor, etc.” (p. 148, nota 13).

²⁷ De modo similar, mujeres y personas con identidades de género disidentes serán definidas por lo que no es un hombre; y las personas racializadas, por no ser blancas. Véanse notas 49 a 54 y texto principal de las mismas.

²⁸ Lo esencial a este respecto ya había sido anticipado por Darwin en el siglo XIX. Cfr. Darwin, Charles, *El Origen del Hombre*, Valencia, F. Sempere y Cía. Ed., 1909. En 1938 el naturalista inglés consignó en su libreta de anotaciones la frase que figura en el epígrafe de este artículo.

²⁹ Feinberg, Joel, “The Rights of Animals and Unborn Generations”, en *Philosophy and Environmental Crisis*, William T. Blackstone (ed.), University of Georgia Press, 1974, pp. 43-68; Singer, Peter, *Liberación Animal*, op. cit.

³⁰ Regan, Tom, *The Case for Animal Rights*, op. cit.

³¹ Allen, Colin - Trestman, Michael, “Animal Consciousness”, en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), 2017, <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/consciousness-animal/>; Regan, Tom, *The Case for Animal Rights*, op. cit.; Singer, Peter, *Liberación Animal*, op. cit.; Rowlands, Mark, *Animal Rights. Moral Theory and Practice*, Palgrave – Macmillan, 2009, capítulo 7.

de regular la conducta, de responder a algunas normas y de comportamiento colaborativo,³² y que incluso sienten empatía, actúan de modo altruista y tienen un sentido de justicia hacia miembros de su misma especie y de los de otras.³³

Sin embargo, se mantiene un bastión de resistencia a su inclusión en la comunidad moral, que se apoyaría en una mirada más fina sobre las diferencias que separarían a animales de humanos, insistiéndose en que dichas diferencias serían moralmente relevantes y crean un abismo tal entre especies que obliga a colocar de un lado a los humanos y del otro a todos los demás animales (gorilas y mosquitos, lombrices y perros, palomas y elefantes); apilando a especies que nada tienen que ver entre sí e incluyendo en ese amontonamiento a seres que tienen muchos más parecidos con los *Sapiens* que con los demás compañeros de celda.³⁴

Se afirma, para ello, que los seres humanos gozamos de una sensibilidad artística superlativa, de una capacidad para hacer el bien difícil de igualar, de una inteligencia que nos permite estudiar el cosmos y de la facultad del razonamiento filosófico. ¿Pero son estas las diferencias que se encuentran en el fondo del abismo que separaría al *Homo Sapiens* del resto de las incontables especies que existen y han existido en el planeta? Pues en verdad ninguna de estas características de supuesta exclusividad humana son poseídas por todos los humanos y nada más que por los humanos. Muchos humanos carecen de estas aptitudes y no por ello entendemos que dejan de ser personas morales, que carecen de derechos o que pueden ser utilizados como medios para satisfacer los fines de los humanos que sí cuentan con ellas.³⁵ A su vez, existen animales que poseen algunas de estas capacidades, como la inteligencia, formas rudimentarias de lenguaje, comportamiento colaborativo y

60

³² De Wall, Frans, *Good Natured. The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*, Harvard University Press, 1996; Donaldson, Sue – Kymlicka, Will, “Rethinking Membership and Participation in an Inclusive Democracy: Cognitive Disability, Children, Animals”, en *Disability and Political Theory*, B. Arneil & N. Hirshmann (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. 168-197.

³³ Brosnan, Sarah - De Waal, Frans, “Monkeys Reject Unequal Pay”, 425 *Nature*, 2003, pp. 297–299; Rowlands, Mark, *Can Animals Be Moral?*, op. cit.; Masserman, Jules H. et al., “Altruistic Behavior in Rhesus Monkeys”, 121 *The American Journal of Psychiatry*, 1964, pp. 584-585.

³⁴ Derrida objeta por ello el término “animal”, que resulta de un apilamiento de seres de sexualidad indiferenciada, castrada. Utiliza por ello “animot” (“l’animot”), término inventado, “quimérico”, que pese a ser singular no se distingue fonéticamente del plural *animaux* (animales) del francés, recordándonos dicha hibridez que la monstruosidad de quimera se debía a no otra cosa que a su multiplicidad, a tener cabeza y pecho de león, entrañas de cabra, cola de dragón (*El Animal que Luego Esto Si(gui)endo*, op. cit., pp. 57-58).

³⁵ Feinberg, Joel, “The Rights of Animals and Unborn Generations”, op. cit., pp. 47; Regan, Tom, “Poniendo a las Personas en su Sitio”, XVIII/3 *Teorema*, 1999, p. 31.

empatía,³⁶ aun en un grado superior a muchos seres humanos.³⁷

Lo cierto es que este abismo que se afirma existe entre humanos y animales parece tener otro origen, si bien el mismo es sumamente inasible. Ese “no sé qué” que tendríamos todos los humanos (aun los miembros de la especie que carecen de raciocinio, lenguaje, autonomía y de la posibilidad de interactuar con otros) y del que carecerían todos los animales (incluso los que poseen en algún grado estas capacidades), salvo prueba en contrario de quienes deseen defender el trato desigualitario,³⁸ parecería no ser otra cosa que un residuo de la idea religiosa de alma. La teoría de la selección natural de las especies y toda la ciencia moderna niegan la existencia de una frontera clara, estable y tangible entre las especies; y demuestran que entre los individuos de las distintas especies –así como entre los de una misma especie– existe continuidad y diferencias que sólo son de grado,

³⁶ Ver notas 28 a 33 y texto principal correspondiente a las mismas. En un trabajo anterior (“Animales, Incapaces y Familias Multi-especies”, *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, Año IV, Vol. II, 2017, p. 78, nota 44) recordé la investigación sobre el altruismo en monos Rhesus realizada apenas un año después del estudio sobre obediencia a la autoridad efectuado en humanos por Stanley Milgram (“Behavioral Study of Obedience”, 67 *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 1963, pp. 371–378), este último motivado en la repercusión del juicio a Adolf Eichmann en Jerusalén ocurrido poco antes y de la defensa basada en el cumplimiento de órdenes desplegada en ese proceso. En el estudio de Milgram, más de la mitad de los sujetos llegaba a aplicar la descarga eléctrica más potente, cumpliendo las instrucciones de los científicos a cargo y pese al suplicio del sujeto que supuestamente la recibía (en verdad la corriente eléctrica no funcionaba y un actor fingía recibir descargas cada vez más potentes). En el estudio de Masserman et al., de modo opuesto, la mayoría de los monos estudiados se negó durante días a presionar un botón que les proveía alimento y a la vez generaba una descarga eléctrica y sufrimiento visible en un congénere.

³⁷ Este razonamiento es conocido como el “Argumento de la superposición de especies” (H. B. Miller, “A Terminological Proposal”, 30 *Society for the Study of Ethics and Animals Newsletter*, 2002; citado en Horta, Oscar, “La Cuestión de la Personalidad Legal más allá de la Especie Humana”, 34 *Isonomía*, 2011, p. 65). Se aludía al mismo también como el “Argumento de los Casos Marginales” aunque dicha denominación fue cuestionada por las siguientes razones. Por un lado, ya que no es cierto que los casos sean tan marginales: todos los humanos durante su infancia, muchos humanos durante la última etapa de su vida y un número importante de ellos debido a patologías de distinto tipo, carecen de estas capacidades. En segundo lugar, dado que la posesión de determinadas capacidades no determina la pertenencia a la especie, con lo que su carencia no implica marginalidad. Cfr. Horta, Oscar, “La Cuestión de la Personalidad Legal más allá de la Especie Humana”, op. cit., p. 65.

³⁸ En “Animales, Incapaces y Familias Multi-especies” (op. cit., p. 72) sugerí que la especie debería ser considerada, junto con la raza, el sexo-género y las capacidades psicofísicas, una categoría sospechosa/prohibida en los términos de los tratados y la jurisprudencia del sistema interamericano de derechos humanos, lo cual genera una presunción de discriminación y una inversión de la carga de la prueba en contra de quien pretenda tratar desigualmente a otro por características como éstas. Puede apelarse también al elemental principio jurídico de fallar en favor de la parte más débil o de la parte sometida a un proceso del que pueden resultar limitaciones a derechos fundamentales como la libertad. Cfr. Wise, Steven, “Animal rights, One Step at a Time”, en *Animal rights. Current Debates and New Directions*, New York, Oxford University Press, 2004, p. 35.

no de esencia.³⁹ ¿Qué otra cosa nos haría total y radicalmente diferentes de los demás animales sino el mensaje divino que nos dice –muy convenientemente otra vez– que hemos sido creados a imagen y semejanza de Dios,⁴⁰ que somos el centro y razón de ser de todo, y que los restantes animales –al igual que otros miembros de nuestra especie que históricamente fueron animalizados, considerados menos que humanos⁴¹–, están a nuestro servicio?⁴²

Ningún teórico secular liberal afirmaría hoy que esta diferencia insalvable que nos separaría de los animales radica en poseer los humanos un alma. Sin embargo, como señala James Rachels, “una tradición religiosa puede influir toda la cultura, e incluso determinar la forma que el pensamiento secular toma en ella.”⁴³ Un rastreo de la historia de estas ideas muestra que esa fue justamente la respuesta de la mayoría de los pensadores del tiempo de Darwin frente a su teoría científica,⁴⁴ y que esa visión, cuando fue quedando desacreditada por la ciencia, más que revisada, fue *renombrada*.⁴⁵ La diferencia abismal e infranqueable entre humanos

³⁹ Charles Darwin expresó en sus *Ornithological Notes* (Barlow Nora (ed.), 2(7) *Bulletin of the British Museum. Historical Series*, 1963, pp. 201–278): “si existiera el más mínimo sustento para estas afirmaciones sobre la zoología de los Archipiélagos –merece ser examinado; dado que estos hechos socavarían la estabilidad de las especies.” Luego agregó en *El Origen del Hombre* (op. cit., p. 144): “aun cuando las facultades mentales del hombre difieren inmensamente de las de los animales que le son inferiores, difieren sólo en grado, pero no en naturaleza.” Paradójicamente, la única característica exclusiva del ser humano podría ser que se trata del único animal que cree en deidades, milagros y circunstancias sobrenaturales. Como señaló famosamente Mircea Eliade, sólo el *Homo sapiens* es *Homo religiosus*: “ser –o más bien devenir– un ser humano significa ser religioso”; característica que no se pierde en las sociedades más secularizadas, donde la secularización sólo ocurre a nivel consciente dejando intactos las estructuras y valores religiosos como fenómenos de lo sagrado (Eliade, Mircea, *La Búsqueda: Historia y Sentido de las Religiones*, Barcelona, Kairós, 1999, pp. 8-10).

⁴⁰ “Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza [...]. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó” (Génesis 1:26-27).

⁴¹ Uno de los últimos mandamientos del antiguo testamento de la Biblia ubica a animales, mujeres y personas en situación de servidumbre en el mismo lugar, como propiedades del hombre a ser resguardadas: “No codiciarás la casa de tu prójimo. No codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno, ni nada que sea de tu prójimo.” (Éxodo 20, 2-17).

⁴² “Ellos someterán al pez del mar, al ave de los cielos, a la bestia, a toda la tierra [...]. Fructificad, multiplicaos, llenad la tierra, conquistadla.” (Génesis 1:28).

⁴³ Rachels, James, *Created from Animals. The Moral Implications of Darwinism*, Oxford University Press, 1990, p. 87.

⁴⁴ *Ibíd.*, pp. 79 y ss.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 5: “La idea de dignidad humana resulta ser [...] el efluvio moral de una metafísica desacreditada.” Y de este modo clandestino y acrítico la idea religiosa del alma es incorporada en la filosofía y el derecho seculares. Cfr. Pérez Pejic, Gonzalo - Suárez, Pablo, “Notas sobre Religión, Especismo y Personalidad Legal”, 1(64) *Question*. Así, por ejemplo, el Código Civil y Comercial Argentino aprobado en el año 2015 sigue en este punto a los Fundamentos del Proyecto de Código Civil del año 1998, donde se afirma que “la noción de persona proviene de la naturaleza; es persona todo ser humano, por el solo hecho de serlo [...]”. Pero el concepto de persona no

y animales se hallaría ahora en la dignidad humana: el ser humano detentaría una dignidad innata de la que carecerían todos los otros seres con los que comparte el planeta.⁴⁶ Pero las huellas del origen religioso de la idea contemporánea de dignidad humana son indisimulables. En el *Catolicismo de la Iglesia*, por ejemplo, se afirma en este sentido: “El cuerpo del hombre participa de la *dignidad* de la ‘imagen de Dios’: es cuerpo humano precisamente *porque* está animado por el alma espiritual [...]”⁴⁷ “Por haber sido hecho a imagen de Dios, el ser humano tiene *la dignidad de persona*; no es solamente *algo*, sino *alguien*.”⁴⁸

Como lo evidencia la cita recién efectuada, la visión secular de la diferencia insalvable entre humanos y animales comparte con la mirada religiosa, no sólo su origen, sino la perspectiva: es supremacista. Ambas señalan y separan a sujetos de objetos, construyendo la identidad de los primeros a partir de afirmar una inferioridad y anormalidad de los segundos.⁴⁹ Donna Haraway sostiene en torno a esto en *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*:

[L]a primatología occidental ha tratado sobre la construcción del ser a partir de

proviene de la naturaleza (por ello los textos y glosarios universitarios de biología no tratan sobre el mismo); sino que, como ya se vio, se trata de un concepto normativo (véase nota 10). Dicha confusión no es casual; es consecuencia de la colonización furtiva de instituciones seculares por parte de ideas religiosas. Los análisis que realizan los comentaristas legales de las normas en cuestión lo confirman. Jorge e Ignacio Alterini explican de este modo el cambio de la terminología de la ley, que sustituyó “persona física” por “persona humana”: “La denominación ‘persona física’ parecía ser concordante con la limitación de sus alcances a lo meramente corporal y resultaba excluyente de los contenidos espirituales.” (“Opinión al art. 19 en la 1ª edición”, en Alterini, Jorge H.–Alterini, Ignacio E.–Tobías, José W., *Código Civil y Comercial comentado: Tratado exegético*, La Ley, Argentina, 2016, T. I, pp. 160-161).

⁴⁶ Peter Singer se pregunta cuál sería la base para sostener que todos los humanos, incluyendo a Hitler, Stalin y demás psicópatas criminales, gozarían de una dignidad o valor que ningún elefante, cerdo o chimpancé jamás alcanzará, concluyendo que: “hablar de dignidad o valor moral intrínsecos no nos ayuda, porque cualquier defensa satisfactoria de la afirmación de que todos los humanos, y sólo ellos, tienen dignidad intrínseca tendría que referirse a ciertas capacidades o características relevantes que únicamente poseen los humanos, y en virtud de las cuales se les atribuye esta dignidad o valor únicos. Introducir ideas de dignidad y valor como sustitutas de otras razones para distinguir a los humanos no basta. Las frases bonitas son el último recurso de quienes se quedan sin argumentos.” (*Liberación Animal*, op. cit., p. 274).

⁴⁷ *Catecismo de la Iglesia Católica*, Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina Oficina del Libro, 2015, n° 364 (énfasis agregado).

⁴⁸ *Ibíd.*, n° 357 (énfasis agregado).

⁴⁹ Pérez Pejic, Gonzalo - Suárez, Pablo, “Notas sobre Religión, Especismo y Personalidad Legal”, op. cit. Paradójicamente, pero como no podía ser de otro modo dado el origen celestial y conferido de esta dignidad humana, la misma carece de verdadero valor intrínseco: Dios habría creado a un ser a su imagen y semejanza con el fin de que lo ame, lo respete y lo venera. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n° 358: “Dios creó todo para el hombre [...], pero el hombre fue creado *para servir* y amar a Dios y para ofrecerle toda la creación”; n° 356: “*Para* este fin ha sido creado y ésta es la razón fundamental de su dignidad.” (énfasis agregado).

los materiales crudos del otro, de la apropiación de la naturaleza en la producción de la cultura, el desarrollo del humano a partir de la materia animal, de la claridad de los blancos a partir de la oscuridad del color, de la cuestión del hombre a partir de cuerpo del género, de la emergencia de la mente a partir de la activación del cuerpo. [...] La primatología es un discurso occidental, y es un discurso sexuado.⁵⁰

Will Kymlicka explica por su parte que “[l]a creencia en la superioridad humana sobre los animales no sólo está empíricamente correlacionada, sino también causalmente conectada, con la deshumanización de grupos humanos excluidos”.⁵¹ Es que, “si bien las personas reconocen a los miembros de los grupos subalternos como [...] *Homo sapiens*, no reconocen su humanidad en términos normativos”.⁵² En esa misma línea, los estudios de la discapacidad y el derecho de niños, niñas y adolescentes han alertado que la caracterización de la noción de dignidad humana vinculada a la sacralización de la racionalidad, la inteligencia y la capacidad en general, y la idea resultante de atribución de mayores derechos a quienes más pueden, amenazan con volver a excluir de la comunidad moral o convertir en personas de segunda a una importante porción de la especie humana: menores de edad, personas con limitaciones cognitivas o capacidades físicas fuera de la norma, personas de edad avanzada, etc.⁵³ Los estudios poscoloniales muestran por su lado que este discurso de los derechos humanos está construido sobre una aspiración imperial, civilizatoria y de colonización cultural “que niega la realidad de aquellos a los que dice representar” y que, junto a las ideas de libertad e igualdad, “también incorpora argumentos sobre civilización, atraso cultural, superioridad racial y religiosa.”⁵⁴

Es interesante advertir en este sentido el giro teórico nada inocente que tuvo lugar en los últimos años en torno al fundamento de los derechos humanos. Luego de haberse desarrollado una producción teórica muy fructífera durante los años ‘80, ‘90 y 2000 a partir de las nociones de vulnerabilidad y precariedad (Butler),

⁵⁰ Citada por Salih, Sara, “Filling Up the Space Between Mankind and Ape: Racism, Speciesism and the Androphilic Ape”, 38(1) *Ariel - A review of international english literature*, 2007, p. 97.

⁵¹ Kymlicka, Will, “Human Rights without Human Supremacism”, 48(6) *Canadian Journal of Philosophy*, 2018, p. 11.

⁵² *Ibid.*, nota al pie 29.

⁵³ Palacios, Agustina, *El Modelo Social de Discapacidad: Orígenes, Caracterización y Plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad*, Ediciones Cinca, 2008, p. 33. Las explícitas opiniones de James Griffin al respecto no dejan lugar a dudas: “sólo los agentes normativos tienen de derechos humanos –sin excepciones: no los tienen los infantes, ni los seriamente incapacitados mentalmente, ni aquellos en estado vegetativo permanente, entre otros casos análogos.” (Griffin, James, *On Human Rights*, Oxford University Press, 2008, p. 92, citado por Kymlicka, Will, “Human Rights without Human Supremacism”, op. cit., nota al pie 32 - el énfasis agregado es de Griffin-).

⁵⁴ Kapur, Ratna, “Human Rights in the 21st Century: Take a Walk on the Dark Side”, *Sydney Law Review*, Vol. 28, N° 4, 2006, p. 674.

ética de cuidado (Gilligan, Adams), y capacidades e intereses (Nussbaum, Sen), posteriormente ocurre un resurgimiento de la versión “dignataria” inicial. Salvo por la más elusiva y difícil de caracterizar “dignidad”, todas las restantes ideas que se empleaban para fundar los derechos humanos -intereses, necesidades, bienestar, vulnerabilidad, subjetividad, cuidado y justicia- parecen llevar inevitablemente al reconocimiento de derechos básicos para los animales, pues casi todos los animales merecen amparo bajo estas distintas ópticas.⁵⁵ Fue allí que ocurrió la vuelta a la versión dignataria de los derechos humanos. Dignidad asociada a la idea de superioridad que, nuevamente, tiene una resonancia bíblica indisimulable.

Esta es la segunda contradicción del pensamiento filosófico liberal contemporáneo en esta materia: el especismo (al que suscribe la gran mayoría de los teóricos de esta tradición) es en este aspecto hijo no reconocido de ideas creacionistas. Ambas nociones asumen –si bien de modo no declarado la primera- que, a diferencia de los animales, que son amontonados en una única categoría de trazo muy grueso, los humanos seríamos absoluta y radicalmente distintos, por mandato divino. Ya lo advertía Darwin en sus notas previas a la publicación de sus principales obras: “El hombre en su arrogancia cree ser una gran obra digna de la interposición de una deidad. Una visión más humilde y más cierta es considerarlo surgido de los animales.”⁵⁶

3. Caso tres: identidad, diferencia y especies

65

Desde hace algunas décadas se acepta que ni el género ni la raza ni la capacidad integran categorías binarias y que conviene en cambio hablar de continuos; y que dichas nociones no tienen verdadera entidad ontológica, sino que se trata de construcciones sociales: de nomenclaturas y rótulos de conveniencia que separan y agrupan a partir de patrones –generalmente fenotípicos, aunque en materia de género y racial cobran relevancia la autopercepción y la identificación o pertenencia grupal- lo que es relativamente diferente y lo que resulta relativamente similar.⁵⁷ Ese consenso, esta mirada, sin embargo, se detiene en los límites de nuestra especie, para allí cambiarse los anteojos y utilizar otra métrica, cuando el razonamiento empleado en los ámbitos señalados anteriormente debería también llevar a poner en cuestión la entidad ontológica y la estabilidad de la categoría “especie” (y con

⁵⁵ Kymlicka, Will, “Human Rights without Human Supremacism”, op. cit.

⁵⁶ Darwin, Charles, *Notebooks 1836-1844*, Paul H. Barrett et al. (transcr./ed.), Cornell University Press, 1987, p. 300, citado por Rachels, James, *Created from Animals. The Moral Implications of Darwinism*, op. cit., p. 1.

⁵⁷ Butler, Judith P., *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, 1990; Fausto-Sterling, Anne, *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*, New York City, Basic Books, 2000; Wade, Peter, *Raza y Etnicidad en Latinoamérica*, Ediciones Abya-Yala, Ecuador, 2002; Palacios, Agustina, *El Modelo Social de Discapacidad...*, op. cit.

ella la existencia y estabilidad de la frontera con que se divide tajantemente a los humanos del resto de los animales). Desde un feminismo queer, postcolonial y posthumanista⁵⁸ Maneesha Deckha pregunta a teóricas y posiciones críticas “por qué finalizamos la deconstrucción en la frontera humano/no-humano y por qué no somos tan estrictas en rechazar el límite naturalizado de la especie como lo somos al hacerlo con el de los sexos, razas, clases, culturas, etc.”⁵⁹ Como dice Jeffrey J. Cohen en línea similar refiriéndose a los abordajes críticos que carecen de perspectiva antiespecista: es notable que “un movimiento crítico que se propone romper las barreras, se limite a los pequeños contornos de la forma humana”.⁶⁰

Resulta muy llamativa también la desatención de quienes teorizan hoy en día defendiendo el especismo y negando todo estatus moral a los animales, respecto de las referencias que Darwin realizó sobre esta cuestión hace casi doscientos años.⁶¹ En su obra cumbre *El Origen de las Especies* dijo el naturalista inglés sin ambages: “Entiendo al término especies como uno adoptado arbitrariamente, por razones de conveniencia, que se da a un grupo de individuos que se asemejan entre sí”.⁶² Darwin explicó allí, y luego profundizó en trabajos posteriores como en *El*

⁵⁸ El posicionamiento es de la propia autora. Ver su trabajo “Toward a Postcolonial, Posthumanist Feminist Theory: Centralizing Race and Culture in Feminist Work on Nonhuman Animals”, 27(3) *Hypatia*, 2012.

⁵⁹ Deckha, Maneesha, “The Saliency of Species Difference for Feminist Theory”, 17(1) *Hastings Women’s Law Journal*, 2006, p. 8.

⁶⁰ Cohen, Jeffrey J., *Medieval Identity Machines*, University of Minnesota Press, 2003, p. 40, citado en *Queering the Non/Human*, Giffney, Noreen – Hird, Myra J. (eds.), Ashgate, 2008, p. 6.

⁶¹ Es interesante considerar que existe toda una serie de trabajos de autoras feministas y posthumanistas que está relejendo a Darwin como parte de un nuevo materialismo. Pese a que la teoría del naturalista inglés fue vista históricamente por muchas corrientes críticas como central para el discurso colonial, esta relectura de la misma destaca el carácter finalmente anti-humanista de sus ideas, en tanto ellas dan cuenta de lo fortuito del proceso de selección de las especies, ajeno a todo sentido teleológico; de lo artificial e inestable de las categorías biológicas; así como de las ideas de continuidad, gradualidad y –sobre todo- de la importancia de la existencia de variación y diferencias biológicas para que la vida haya podido prosperar. Cfr. McCormack, Donna, “Queer Disability, Postcolonial Feminism and the Monsters of Evolution”, en *A Feminist Companion to the Posthumanities*, Åsberg, Cecilia - Braidotti, Rosi (eds.), Springer International Publishing, 2018, pp. 153-156; Hird, Myra, “Animal Transex”, 21(49) *Australian Feminist Studies*, 2006, p. 37 (recogiendo las evidencias de transexualidad e intersexualidad en animales); Cohen, Mathilde, “The Lactating Man”, en *Making Milk: The Past, Present and Future of Our Primary Food*, Mathilde Cohen - Yoriko Otom (eds.), Bloomsbury, 2017, pp. 141-160 (recogiendo las evidencias de amamantamiento masculino en humanos y animales para problematizar las nociones de sexo y género a través de la barrera de la especie).

⁶² Darwin, Charles, *On the Origin of Species*, Oxford University Press, 2009, p. 43. La conveniencia destacada por Darwin se refiere a los fines explicativos y predictivos que tienen las categorías en ciencias naturales. Y si bien es claro que la categoría “especie” y los criterios más utilizados para definirla (como el de aislamiento reproductivo) son altamente explicativos y predictivos en muchos aspectos, ello no significa que no existan otros criterios clasificatorios valiosos o incluso

Origen del Hombre, que la noción de selección natural de las especies obliga a concluir que existió continuidad entre los individuos de las distintas especies. Y que si parecían existir espacios (diferencias) relativamente importantes entre algunas especies, ello se debía a la extinción de los individuos (y de las agrupaciones de individuos: las especies) que conectaban esa perfecta continuidad y graduación.⁶³ Considérese a su vez que ya tuvieron lugar los primeros intentos exitosos de diseño genético interespecies, en los cuales se ha editado el código genético de animales destinados a ser donantes (involuntarios) de órganos para humanos, con genes de *Homo sapiens*, a fin de mejorar las chances de compatibilidad.⁶⁴ Es sólo una cuestión de tiempo y cantidad de genes humanos que se agreguen al código genético de estos animales para que los mismos dejen de tener todas las características requeridas por la nomenclatura de la especie en cuestión. Este escenario científico y ético de un futuro no muy lejano invita también a mirar hacia atrás para recordar que la selección natural que derivó en los humanos no fue un evento sino un (largo y paulatino) proceso; y que si esto es así, por definición, durante un muy prolongado período de tiempo existieron sobre la tierra seres que no serían humanos ni animales de acuerdo a la taxonomía moderna.⁶⁵ En suma, como Darwin expuso en numerosos pasajes de su obra, no existe nada fundamental en la categoría “especie” ni la misma tiene nada esencial de lo que carezcan las clasificaciones que se realizan a otros niveles de agrupamiento, ya sea inferiores, como las de variedad o subespecie, o superiores, como las de género o familia.⁶⁶

67

(Cabe hacer un paréntesis aquí para destacar, en relación a lo expuesto en la sección anterior, que existe una relación ostensible entre la noción de que lo que distingue a las especies es la esterilidad de las crías de sus cruza, y la idea creacionista de que los ejemplares originales de las especies fueron creados por Dios y que la esterilidad de la descendencia de esas cruza tendría por fin preservar

superadores en otros órdenes. “Si pensamos en proteínas, por ejemplo, parece dudoso que el origen histórico sea más informativo que su función o su estructura.” (Ginnobili, Santiago, “¿Qué son Realmente las Especies? La Búsqueda de Clases Naturales en Biología”, *Análisis Filosófico*, XXV, N° 1, 2005, p. 51).

⁶³ Darwin, Charles, *El Origen del Hombre*, op. cit., p. 158.

⁶⁴ West et al., “Brief Report: Chimeric Pigs Produced from Induced Pluripotent Stem Cells Demonstrate Germline Transmission and No Evidence of Tumor Formation in Young Pigs”, 29(10) *Stem Cells*, 2011, pp. 1640-1643; Wu et al., “Interspecies Chimerism with Mammalian Pluripotent Stem Cells”, 168 *Cell*, 2017, pp. 473-486.

⁶⁵ Steeves, Peter, “The Familiar Other and Feral Selves: Life at the Human/Animal Boundary”, en *The Animal/Human Boundary: Historical Perspectives*, A. Creager - W. Jordan (eds.), University of Rochester Press, 2002, p. 238.

⁶⁶ Green, Mark, “On the Origin of Species Notions and Their Ethical Limitations”, en *The Oxford Handbook of Animal Ethics*, Tom L. Beauchamp – R. G. Frey (eds.), Oxford University Press, 2011, p. 586.

esa creación divina.⁶⁷ Es de notar que la taxonomía biológica de Linneo, que en su estructura básica es seguida hasta el día de hoy, recoge explícitamente esta idea. Ello pese a que Darwin mostró que no había nada esencial en la señalada esterilidad de las crías de las cruces de distintas especies, sino que la fertilidad y la esterilidad eran cuestiones de grado que resultaban incidentales a otras diferencias adquiridas, como las similitudes de forma y fenotipo coinciden con el nicho ecológico que ocupa el individuo. Lo demuestra la existencia de apareamiento de especies cuya descendencia sí resulta fértil, como ocurre con los pollos domesticados, que son cruce del *Gallus Gallus* y del *Gallus Sonneratti*.⁶⁸ También el hecho de que tres especies distintas de *Homo*, los *Sapiens*, los *Neanderthalis* y los *Denisova*, se aparearon y tuvieron descendencia fértil, según lo muestra el hallazgo de hasta un 5% de ADN neandertal y denisova en poblaciones humanas actuales.⁶⁹)

Si las especies no son más que una nomenclatura, tampoco pueden atribuírseles a una o más de ellas –y en lo que aquí importa, no puede atribuírsele a la especie *Homo Sapiens*- un valor intrínseco. Tendrán ellas, a lo sumo, un valor derivado.⁷⁰ La consecuencia principal de este hallazgo, más bien de este recordatorio, es que la suerte de los individuos que componen estas categorías conceptuales no puede ser decidida así, en masa, absolviendo o condenando a todos los integrantes de las distintas especies, por el solo hecho de pertenecer o no pertenecer a alguna de ellas. Ello solventa adicionalmente la tesis ya clásica de las principales teorías animalistas señalada en la introducción, que sostiene que la especie no es una categoría con relevancia moral para realizar tratos desigualitarios.⁷¹ Y permite anticipar que el filósofo liberal y especista seguramente encontrará contraintuitivo –y contradictorio- afirmar, como debería hacerlo si verdaderamente quiere defender su especismo, que la vida de un embrión humano fecundado en el marco de un tratamiento de fertilización *in vitro* debe prevalecer sobre la de un lobo adulto. Sobre este caso, este dilema, trata el siguiente punto.

68

4. Caso cuatro: seres vivos, personas y santidad de la vida

El concepto de ser vivo, el concepto de vida más bien, pertenece a la biología. Como fue visto más arriba, el de persona es un concepto moral, normativo.⁷²

Las posiciones especistas coinciden en sostener que la pertenencia a la categoría,

⁶⁷ Green, Mark, “On the Origin of Species Notions and Their Ethical Limitations”, op. cit., p. 586.

⁶⁸ Green, Mark, “On the Origin of Species Notions and Their Ethical Limitations”, op. cit., p. 588.

⁶⁹ Pääbo, Svante, *Neanderthal Man: in Search of Lost Genomes*, Basic Book, 2014; Harari, Yuval Noah, *De Animales a Dioses. Breve Historia de la Humanidad*, Buenos Aires, Debate, 2017, p. 29.

⁷⁰ Green, Mark, “On the Origin of Species Notions and Their Ethical Limitations”, op. cit.

⁷¹ Véase nota 7.

⁷² Véanse notas 10 y 45.

a la agrupación biológica, denominada *Homo Sapiens*, sería un atributo moralmente relevante que justifica realizar tratos (altamente) desiguales respecto de individuos que pertenecen a otras especies y por el mero hecho de dicha distinta pertenencia. Que cualquier interés –hasta el más trivial– de los primeros debe prevalecer sobre cualquier interés –hasta el más vital– de los segundos.⁷³ Es cierto que algunos autores distinguen entre un “especismo radical” y otro “moderado”: el primero privilegiaría cualquier interés humano a cualquier interés animal; el segundo sólo privilegiaría los intereses humanos cuando colisionan con intereses animales de igual entidad.⁷⁴ El problema con esta clasificación es que el denominado “especismo moderado” no refleja una práctica especista reconocible en la realidad. Es así que aun en la jurisprudencia más progresista en términos de derechos animales las nociones de maltrato animal “justificado” e “injustificado” son empleadas sin sujeción a ningún parámetro racional y objetivo, a diferencia de lo que ocurre con la doctrina de las causas de justificación de los ilícitos cometidos entre humanos, en las que se exige proporcionalidad y verdadera necesidad. En los hechos, todo acto de maltrato y violación de derechos animales esenciales que sirva para satisfacer intereses humanos, incluso los más triviales –como los del paladar o la moda–, es finalmente considerado “justificado” o “necesario”.⁷⁵

Las teorías antiespecistas no necesitan afirmar que todos los animales son iguales, que todas las vidas tienen igual valor o que toda vida es sagrada.⁷⁶ Su prédica es mucho más modesta y más cercana a su vez a los postulados de la filosofía liberal secular. Pueden citar directamente a Carlos Nino y a Bruce Ackerman, y decir con ellos: “la ciudadanía moral no es una cuestión de teoría biológica”.⁷⁷ Y agregar que primero debe determinarse cuáles son los principios morales de los

⁷³ Véase nota 4. En una de las derivaciones más dramáticas y extendidas de este conflicto de intereses, el interés efímero y trivial de un *Homo Sapiens* por degustar un plato de carne asada de vaca, cerdo o pollo, superaría el interés vital de estos animales que no pertenecen a la especie elegida, por ser libres, no sufrir torturas y conservar su existencia.

⁷⁴ Rachels, James, *Created from Animals. The Moral Implications of Darwinism*, op. cit., p. 182.

⁷⁵ Así, fallos judiciales emblemáticos que han reconocido el derecho a la vida para todos los animales, como el de la Suprema Corte de Justicia de India *in re* “*Animal Welfare Board of India v. Nagaraja and Ors.*”, Sentencia del 7 de mayo de 2014, que extendió *inter alia* a todos los animales la protección del artículo 21 de la Constitución India de derecho de todas las personas a una vida de valor intrínseco, honor y dignidad, finalmente sujetan dichos derechos “a las excepciones otorgadas por la necesidad” (pto. 51 del fallo citado), afirmando –sin fundamentarlo de modo alguno– que la violación de estos derechos de los animales en su empleo para experimentación médica y alimentación sería “inevitable” (pto. 60). Esto explica que no existan (todavía) procesos judiciales que hayan admitido denuncias de maltrato por el empleo “regular” (léase: sin que existan actos de violencia adicionales al confinamiento, hacinamiento, reproducción forzada, mutilación física y asesinato) de animales en dichas industrias.

⁷⁶ Singer, Peter, *Liberación Animal*, op. cit., pp. 105-109.

⁷⁷ Nino, Carlos Santiago, *Ética y Derechos Humanos*, op. cit., p. 45.

que se derivan los derechos básicos, para luego definir a las personas morales como la clase de individuos que poseen las propiedades que son fácticamente necesarias para gozar de tales derechos; y que es simplemente una cuestión de hecho que sólo ciertos individuos puedan gozar de los derechos generados por estos principios.⁷⁸ Pueden también hacer suya la conclusión de Nino sobre esta cuestión cuando dijo:

[E]l llamar DDHH a estos derechos morales hace referencia al hecho contingente de que esa clase C [la de los individuos que presentan las capacidades para gozar de esos derechos] está principalmente constituida en el mundo que conocemos por seres humanos. Pero no hay garantía a priori de que todas las personas morales sean hombres, de que todos los hombres sean personas morales y de que todos los hombres tengan el mismo grado de personalidad moral.⁷⁹

Veamos ahora los siguientes casos. En el primero, un lobo que acaba de abandonar a su manada en búsqueda de formar familia, y que vaga por un territorio natural que ha ido decreciendo con el avance de las ciudades -y con ello también la disponibilidad de alimento-, ataca para alimentarse a un hombre que se ha alejado de la zona de camping y de su numerosa familia y de los amigos que viajan con él. Asumamos que a pocos metros de allí se encuentra, con su arma de fuego lista, un guardabosques que conoce todas estas circunstancias. ¿Qué debería hacer? Antes de considerar la respuesta a esta pregunta, una aclaración preliminar: dado que este artículo discute sobre las razones morales que pueden existir para actuar de un modo o de otro respecto de intereses vitales de seres sintientes, no necesito analizar el posible argumento de que el guardabosques en este caso, o en los casos que se analizarán seguidamente, podría estar obligado a matar al lobo por una norma o una orden de sus superiores. Ello dado que si dichas normas u órdenes fueran moralmente incorrectas, y en tanto ellas se vinculan con intereses fundamentales de seres que se sostiene deberían tener derechos que los protejan, el guardabosques tendría razones adicionales para desobedecerlas -y más allá de la discusión sobre si puede reprochársele haberlas cumplido-.⁸⁰

Volviendo a la pregunta formulada, especistas y antiespecistas posiblemente coincidirán en que el guardabosques en este caso está justificado en disparar y -si fuera necesario- en matar al lobo para salvar al hombre. Pero unos y otros probablemente fundarán esa opinión en razones distintas. Los primeros dirán que la vida del humano tiene un valor superior a la del lobo, por la pertenencia del primero a la especie humana. Los segundos argumentarán que los intereses de *este* humano particular, así como los de sus cercanos que sufrirían enormemente por esta muerte repentina y dramática, superan *en este caso* -y en la mayoría de los casos similares- a los del lobo, cuya familia y cercanos no sabrán si murió ni qué fue de él.

⁷⁸ Ibíd., p. 47.

⁷⁹ Ibíd., p. 47.

⁸⁰ Cfr. Nino, Carlos Santiago, *Ética y Derechos Humanos*, op. cit., pp. 406 y ss.

Dado que el lobo no puede conocer la incorrección y criminalidad de su acción, y en este caso no hay verdadera acción voluntaria para el derecho, la intervención del guardabosques no podría estar justificada como legítima defensa sino en su caso ser excusada bajo las reglas del estado de necesidad,⁸¹ lo que lo obliga a evaluar si matar al lobo implica “causar un mal por evitar otro mayor inminente”⁸² y por tanto a estimar la jerarquía de los bienes jurídicos en juego y la intensidad de la afectación de los mismos en consideración a las circunstancias personales de los respectivos titulares.⁸³ Por ello el antiespecista podrá decir también que si *ese* humano estuviese viviendo una vida que objetivamente sólo es fuente de sufrimiento⁸⁴ y que se adentró en el bosque con el fin de dejarse morir, el guardabosques no estaría justificado en matar al lobo para salvar al hombre.

Podría plantearse que el mismo dilema se presentaría si el agresor es humano y que ello demostraría que no hay un sesgo especista involucrado. Pero un caso análogo entre humanos sería aquel en que el “agresor” es inimputable por no comprender la criminalidad de sus actos (v. gr., un menor juega con un arma que le quitó a su padre policía) o en el que no gobierna sus acciones por el efecto de fuerzas externas insuperables (v. gr., un adulto maneja un auto que perdió el control y que embestirá a la víctima). (Es que si el ataque proviniese de una acción humana voluntaria ya no se trataría de un supuesto de estado de necesidad donde el tercero tiene que evaluar la jerarquía de los bienes jurídicos en juego y la intensidad de la afectación de los mismos en consideración a las circunstancias personales de los respectivos titulares. El tercero debería intervenir y matar al atacante por razones distintas, vinculadas a la legítima defensa: existiría una violación voluntaria de una norma que prohíbe dañar a terceros y dicha acción debe ser repelida con una medida necesaria y proporcional.) Para matar al menor que juega con el arma de su padre o disparar un bazuka contra el auto fuera de control, el guardabosques debe

⁸¹ Zaffaroni, Eugenio Raúl – Alagia, Alejandro - Slokar, Alejandro, *Derecho Penal. Parte General*, Buenos Aires, Ediar, 2002, p. 619.

⁸² Art. 34, inc. 3, *Código Penal Argentino*. Es importante distinguir el caso en estudio de aquél en el que quien repele el ataque es la propia víctima, pues a ella no cabe exigirle la estimación de la importancia relativa de los bienes jurídicos en juego cuando es su propia vida la que está en riesgo. Cfr. Zaffaroni, Eugenio Raúl – Alagia, Alejandro - Slokar, Alejandro, *Derecho Penal. Parte General*, op. cit., p. 631.

⁸³ *Ibíd.*, p. 635.

⁸⁴ Puede debatirse cuál es el nivel de sufrimiento a partir del que una vida se convierte en objetivamente carente de valor para su titular. Pero para lo que intenta mostrar el experimento mental del ejemplo basta considerar una situación que la mayoría de las personas estimaría como instancia de una vida que no merece ser vivida y que el propio sujeto evalúa de ese modo. Imaginemos el caso de una persona que no tiene familia ni relaciones cercanas y que padece una enfermedad incurable que llevará a su deceso en un tiempo breve con un gran y creciente sufrimiento físico y psíquico; y que a consecuencia de todo esto ha pedido terminar su vida mediante un procedimiento eutanásico, que le ha sido negado, añadiendo dicho rechazo mayor sufrimiento emocional.

estar seguro de que “causará un mal para evitar otro mayor”.⁸⁵ Ante la duda (que el guardabosques especista sólo tendrá en casos entre humanos), no debería disparar, tratará de evitar el daño por un medio no letal, y como no existe tal medio (así lo asume el ejemplo) la víctima morirá. El caso del lobo es diferente justamente por entrar en juego justificaciones especistas: el guardabosques especista nunca tendrá tal duda (por razones especistas) y siempre matará al animal; el guardabosques antiespecista, en cambio, deberá evaluar cuál es el mal menor, que es lo que sugiero en este trabajo: la decisión dependerá de la jerarquía de los bienes jurídicos en juego y la intensidad de la afectación de los mismos en consideración a las circunstancias personales de los respectivos titulares.

Imaginemos en segundo término un caso algo diferente: un lobo que acaba de abandonar a su manada para buscar formar familia, y que vaga por un territorio natural que ha ido decreciendo con el avance de las ciudades -y con ello también la disponibilidad de alimento-, llega hasta una clínica de fertilización asistida que se ubica en los límites del bosque, ingresa por una puerta trasera que se encuentra abierta en búsqueda de alimento, y se dirige a una mesa en la que se halla una probeta que contiene un embrión humano y que lleva un rótulo que dice “para congelación o desecho”. Se trata del embrión excedente derivado del implante exitoso previo de otros embriones de la misma pareja de humanos. Siguiendo al lobo, ingresa al lugar un guardabosques armado que (nuevamente) conoce todas estas circunstancias. No hay médicos ni pacientes en las cercanías que corran peligro. El lobo no se retirará por las buenas. ¿Debe privilegiarse la vida del embrión humano o la vida del lobo?

72

El teórico antiespecista responderá que la vida de *ese* embrión no debe prevalecer sobre la vida de *ese* lobo. Que la vida del embrión y los intereses de sus cercanos (la pareja que cursó con éxito el tratamiento de fertilización; incluso el interés derivado de saber que un embrión vivo se aloja en esa probeta esperando la decisión suya de desecharlo o congelarlo), no superan los de ese lobo hambriento, que son los intereses de un ser sintiente (que sufriría un terror y un dolor físico que el embrión no puede experimentar dado que carece de un sistema nervioso central desarrollado), poseedor de subjetividad y consciencia (de las que carece el embrión), y que desea -más que cualquier otra cosa- vivir (deseo del que carece el embrión, que no posee vida mental).

¿Qué diría el teórico especista frente a un caso como este? El especista que sostiene que su deseo trivial y efímero por un plato de carne de cerdo debe prevalecer sobre el encierro, el dolor físico y psicológico, sobre la anulación de la subjetividad y sobre la vida de ese animal, por el simple hecho de no pertenecer éste a la especie humana, ¿cómo podría sostener otra cosa que la vida del embrión (que es un ser vivo perteneciente a la especie *Homo Sapiens*) debe prevalecer sobre

⁸⁵ Art. 34, inc. 3, Código Penal Argentino.

la del lobo? El especismo, por definición, requiere realizar la evaluación del valor relativo de los bienes e intereses en juego a partir de la especie. Responder de otro modo implicaría mostrar que la argumentación especista se utiliza de modo *ad hoc* y violando el principio de universalidad,⁸⁶ lo cual pondría en evidencia su endeblez sin siquiera tener que considerar el calibre de sus argumentos.

Debo realizar dos aclaraciones aquí. La primera es que lo anterior no implica afirmar que el filósofo liberal especista está comprometido con la idea de que la vida del embrión humano tiene el mismo valor moral que la de la persona humana ya desarrollada. Pero sí que está obligado a decir, si es consistente con su posición especista, que la vida del embrión de probeta del ejemplo -y también la del embrión *in utero* del caso que se considera en una nota al pie al final del siguiente **párrafo-**, esto es, la vida de un organismo sin intereses de ningún tipo y respecto de la cual no hay terceros que tengan intereses que resulten centrales, tiene mayor valor moral que la de un animal adulto que es consciente, que tiene múltiples intereses y que posee una vida objetivamente plena.⁸⁷

⁸⁶ Rawls, John, *Teoría de la Justicia*, op. cit., p. 144; Singer, Peter, *Practical Ethics*, op. cit., pp. 8-13; Nino, Carlos Santiago, *Ética y Derechos Humanos*, op. cit., p. 176: “el requerimiento de universalidad prescribe que si se aplica un principio moral a una determinada situación debe ser asimismo aplicado a todas las situaciones que no difieren de la primera en propiedades que son tomadas como relevantes por ese mismo principio. Como arguye Peter Singer, dados esos presupuestos del razonamiento moral, los principios morales están sujetos a una permanente expansión por encima de las barreras extraterritoriales, raciales y hasta *biológicas*.” (énfasis agregado).

⁸⁷ Adviértase que una respuesta diferente, además de socavar su especismo (véase nota anterior y texto principal de la misma), podría obligar al filósofo liberal especista a sostener que el placer trivial y pasajero por ese plato de carne (que justificaría matar al animal que se usará como alimento) tendría mayor valor que la vida del embrión humano (que no justificaría matar al lobo del ejemplo en estudio, ni al lobo que se enfrenta a la persona gestante del ejemplo que se analiza en la nota siguiente), posición no exenta de obstáculos. Es que más allá de las opiniones muy diferentes que existen en torno al estatus moral del embrión humano, aun entre las favorables al aborto libre en la primera etapa del embarazo existe cierto consenso acerca de que el embrión no debe ser tratado como una simple tumoración del cuerpo gestante y que debe haber razones de alguna importancia para separarlo del organismo que lo alberga y poner fin a su vida. Cfr. Nino, Carlos S., “Algunas reflexiones sobre el tratamiento legal del aborto y la eutanasia”, en Bergallo, Paola (comp.), *Aborto y Justicia Reproductiva*, Editores del Puerto, 2011, p. 502. Y las razones que se consideran justificantes del aborto temprano (interferencia con los planes de vida de la persona gestante, riesgo de daño a la salud física y/o psíquica de la misma, riesgo social) parecieran tener en todos los casos mayor peso que las que puede ostentar quien considera estar justificado en encerrar de por vida, torturar y matar a un animal sintiente para satisfacer sus preferencias de paladar. Aclaro que utilizo como contrapunto el caso del empleo de animales para alimentación, por dos razones: dado que es la causa de la mayor cantidad de sufrimiento y muerte de animales en el mundo; y porque al mismo tiempo es una de las formas de explotación animal más injustificables en términos de los intereses en tensión (de un lado el interés a la libertad, a la integridad psicofísica y a vida del animal; del otro un interés culinario del humano). Esto último evita que deba detenerme a considerar cuestiones colaterales referidas a formas de especismo supuestamente “moderadas”

La segunda aclaración que debo hacer es que el experimento mental del embrión de probeta fue deliberadamente elegido presuponiendo que muchos filósofos liberales especistas intuitivamente no querían privilegiar la vida del embrión a la del lobo. La intención fue justamente buscar un caso en el que sólo estuvieran en tensión los intereses más vitales de un animal adulto y la vida de un embrión recientemente formado, y no existieran otros intereses de peso involucrados (como serían los de la pareja humana si ese embrión estuviese seleccionado para ser implantado), para así poner a prueba la aplicación consistente y universal del argumento especista, e invitar a emplear la argumentación que se brindara aquí en favor del lobo a otros casos en los se afirma tradicionalmente que la diferencia de especies es fundamento suficiente para realizar un trato desigualitario en perjuicio de los animales. Si bien sería difícil diseñar un experimento mental en el cual se diera esta misma tensión pero donde el embrión se encontrara alojado en el útero gestante,⁸⁸ creo que tal caso merecería igual solución: no existiendo otros intereses fundamentales en juego, los intereses del lobo adulto deben prevalecer sobre la vida del embrión recién gestado.

Queda insinuada una nueva contradicción de las anticipadas en la introducción, a la que se suma aquí una notable ironía: el especismo parece vincularse, de modo solapado, con la noción de santidad de la vida humana que el filósofo liberal secular suele rechazar cuando, por ejemplo, aboga por el derecho de las personas gestantes a la interrupción voluntaria del embarazo o el derecho de todos los humanos a la muerte digna y la eutanasia.

74

5. Caso quinto: animales e igualitaristas de la suerte

Más allá de las diferencias que existen entre las distintas teorías igualitarias en filosofía política (Rawls, Dworkin, Roemer, Arneson, Cohen, Nagel, Kymlicka), ellas comparten –en particular las distintas teorías de lo que se conoce como igualitarismo de la suerte– el rechazo a otorgar relevancia moral a las características y talentos individuales que son fruto del azar, como son los de nacimiento.⁸⁹ Según sostuvo

en las que la preferencia por la especie humana sólo entraría en juego ante colisiones de intereses de igual entidad. En las notas 73 a 75 y en el texto principal correspondiente a las mismas puede verse sin embargo un breve comentario al respecto.

⁸⁸ La dificultad radica en que el caso debería poner en riesgo sólo la vida del embrión pero no intereses de la persona gestante. Sólo se me ocurre el siguiente: una persona que cursa un embarazo de riesgo, recientemente gestado y que no desea, camina por el bosque del ejemplo inicial y está a punto de toparse con el lobo; el lobo no la atacará, pues en este caso no está hambriento, pero el enfrentamiento hará que la primera (que no conoce lo anterior) intente escapar y que ello ocasione la pérdida del embarazo, sin peligro alguno para la salud de la gestante; un guardabosques que conoce todas estas circunstancias se encuentra allí y debe decidir si dispara al lobo para evitar el encuentro y la pérdida de la gesta.

⁸⁹ No todas las teorías igualitarias proponen siempre y exclusivamente neutralizar o compensar

John Rawls en su *Teoría de la Justicia*,⁹⁰ no somos responsables de los dotes naturales que hacen que nos destaquemos de los demás en ciertas áreas. Dada la relación fundamental que, para Rawls, existe entre mérito y dotes naturales, usar el mérito como un criterio distributivo que justifique cualquier tipo de desigualdad implicaría darle a la “arbitrariedad de la naturaleza” un peso moral que no debería tener.

Sin embargo, pese a este monolítico rechazo de las teorías igualitarias de las desigualdades que son consecuencia de características y habilidades naturales de los individuos, dicha preocupación llega –nuevamente- hasta las fronteras de la especie humana. Aquí puede encontrarse una contradicción adicional de la filosofía liberal contemporánea: deberíamos concluir que para un igualitarista especista las desventajas que provienen del padecimiento por parte de un ser humano de una limitación cognitiva congénita merecerían ser estimadas y neutralizadas, mientras que no debería ocurrir lo mismo con las desventajas que sufre otro ser con similar nivel cognitivo pero que pertenece a otra especie, pertenencia distinta que justificaría el olvido y hasta su explotación por parte de otros individuos más afortunados en la “lotería natural de las especies”.⁹¹ La ausencia de imparcialidad, la autopreferencia, de este razonamiento, son evidentes.

Podría decirse que el ser humano mencionado en primer término presenta características cognitivas anormales o excepcionales para la especie, mientras que el animal señalado luego tiene características cognitivas estándar para la suya. Este tipo de argumentación enfrentaría varios problemas. El primero es que contraría el arraigado entendimiento de la filosofía liberal que repudia considerar el valor moral de los sujetos a partir de características generales de alguna clase o grupo al que pertenecen, como el género o la raza, y no a nivel individual.⁹² De este modo, los humanos subestandar no serían considerados en sí mismos, a partir de sus cualidades y características, sino de las de individuos modélicos de su especie. La valoración de estos individuos sería entonces indirecta y derivada: ellos sólo tendrían personalidad y derechos porque los representantes “normales” de su especie los tienen.⁹³ Lo anterior, por su lado, se acerca a la “transformación

la mala fortuna. También se sostiene que una justicia igualitaria debe expresar igual respeto hacia las personas y promover las condiciones que les permitan alcanzar igual posición social y participación política. Cfr. Page Depolo, Olof, “Igualdad, Suerte y Responsabilidad”, 106 *Estudios Públicos*, 2007, pp. 153-174, citando las posiciones de Jonathan Wolff y de Elizabeth Anderson.

⁹⁰ Rawls, John, *Teoría de la Justicia*, op. cit.

⁹¹ Parafraseando la famosa expresión que emplea Rawls (op. cit.) para referirse a las circunstancias inmerecidas de nacimiento que deberían atenderse: “lotería natural”.

⁹² Aaltola, Elisa, “Personhood and Animals”, 30(2) *Environmental Ethics*, 2008, p. 183.

⁹³ *Ibid.*, p. 184. Los problemas de este razonamiento se ven también en su contracara: si fruto del diseño genético o por cualquier otra razón nos encontráramos frente a un chimpancé superinteligente, con una inteligencia superior a la inteligencia humana promedio, que pudiese y desease vivir entre humanos, leer a Kant en Alemán y tomar cursos de filosofía, no deberían

de la noción estadística de media, en una noción de norma biopolítica y de gestión del cuerpo” sobre la que alerta Paul B. Preciado.⁹⁴ Finalmente, este razonamiento confunde el valor que podrían tener dichas agrupaciones de individuos, derivado del valor de dichas capacidades y características generalizadas, con el valor del individuo que las integra.⁹⁵

Mark Rowlands realizó un análisis vinculado al recién efectuado objetando la no inclusión de los animales entre los sujetos merecedores de justicia por parte de Rawls en su teoría.⁹⁶ Este autor recordó atinadamente que la posición originaria y el velo de ignorancia del contractualismo rawlsiano no son postulaciones metafísicas sino una herramienta heurística: un método hipotético para determinar de modo imparcial principios morales independientes del contrato. La posición originaria y el velo de ignorancia resultan así una forma de razonar que sirve para poner entre paréntesis determinadas circunstancias –una limitación física o cognitiva, una posición socioeconómica desaventajada, etc.- que impedirían lograr los principios de justicia y el modelo social a defender. Este método permite *eliminar*, más que *reflejar* –como lo hace el contrato de tradición hobbesiana- las diferencias en el poder de negociación de los contratantes hipotéticos. Por ello, el contrato hobbesiano basa su autoridad en el acuerdo tácito de los suscriptores del contrato, que por su lado se deriva del diferente poder de negociación de cada parte; el contrato de tradición kantiana-rawlsiana, por el contrario, lo hace a partir de la autoridad de los principios morales que ayuda a revelar.⁹⁷

76

Como señaló Rowlands en los trabajos que vengo siguiendo, al igual que la altura y otras características naturales, la racionalidad es una propiedad natural moralmente arbitraria: en tanto nadie es responsable por poseer capacidad de raciocinio o por no poseerla, resulta arbitrario y contrario a la igualdad excluir a quienes no poseen racionalidad del grupo de los beneficiarios de los principios a los que se arribó en la posición originaria. Pero si esto es así, razona este autor,

acordársele tales posibilidades ya que un chimpancé promedio no puede realizar ninguna de dichas actividades. Cfr. Rachels, James, *Created from Animals. The Moral Implications of Darwinism*, Oxford University Press, 1990, p. 187. En similar sentido: McMahan, Jeff, *The Ethics of Killing. Problems at the Margins of Life*, Oxford, 2002, pp. 147 y ss.

⁹⁴ Preciado, Paul Beatriz, *La Muerte de la Clínica*, 2013, min. 36:30, conferencia recuperada de <https://www.youtube.com/watch?v=4aRrZZbFmBs>. Similar crítica hace Iván Ávila Gaitán a las nociones de norma de especie y de norma de raza de la teoría animalista de Martha Nussbaum. Cfr. Iván Darío Ávila Gaitán, “Las fronteras de Las fronteras de la justicia: notas para una crítica materialista del animalismo liberal”, en *Martha Nussbaum y la Justicia Social para los Animales. Apuntes Críticos desde las Fronteras de la Justicia*, Jorge Sierra y Fabrizio Pineda (eds.), Universidad Autónoma de Colombia, 2019, p. 141.

⁹⁵ Aaltola, Elisa, “Personhood and Animals”, op. cit., p. 183.

⁹⁶ Rowlands, Mark, *Animal Rights. Moral Theory and Practice*, op. cit.

⁹⁷ *Ibíd.*, p. 131; “Contractarianism and Animal Rights”, 14(3) *Journal of Applied Philosophy*, 1997, p. 236.

¿cómo no incluir a la especie dentro de las características naturales que deberían estar bajo el velo de la ignorancia? Es que:

La propiedad de ser un ser humano es, nuevamente, algo sobre lo que no tenemos opción. Tal propiedad es, en el sentido de Rawls, tan moralmente arbitraria como la propiedad de pertenecer a una determinada raza, clase o género. Es algo sobre lo que no tenemos control. Por lo tanto, de acuerdo al argumento intuitivo de la igualdad, no tenemos un reclamo moral a los beneficios que se deriven de la posesión de esta propiedad. En consecuencia, dado que las consideraciones que subyacen al argumento intuitivo de la igualdad constituyen en parte la descripción que damos a la posición original, el conocimiento de nuestro estatus de humanos es un conocimiento que debería ser suprimido en la posición original.⁹⁸

Lo anterior, con independencia de que deba asumirse que los actores que se encuentran en la posición originaria adoptando las decisiones señaladas tienen las capacidades y las aptitudes que les permiten adoptar esas decisiones, entre ellas racionalidad y una determinada inteligencia. En razón de que la posición originaria es una herramienta heurística -un método de razonamiento imparcial- y no una posición metafísica, no cabe plantear que dado que quienes se encuentran en la posición originaria son seres humanos racionales los resultados de dicha deliberación sólo deberían aplicarse a ellos.⁹⁹

Este planteo suele despertar dos objeciones: la primera es afirmar que ni siquiera sería una posibilidad teórica a considerar que, una vez levantado el velo de ignorancia, podamos hallarnos en el lugar de animales de otras especies y que por tanto no existiría la motivación del autointerés -propia de la fundamentación contractualista- para tener en cuenta sus preferencias; la segunda es sostener que, en su caso, también podríamos llegar a concebir la posibilidad de ser otro tipo de entidades vivas o inertes, como plantas o rocas, y que sería absurdo establecer principios de justicia considerando el “bien” de estos entes. La primera objeción muestra lo arraigado del sesgo especista, que oscurece algo central: dado que la posición originaria no es una postulación metafísica sino un método heurístico para determinar de modo imparcial principios morales, el concepto de la posición original no exige que haya realmente seres que habiten la posición original. De hecho, Rawls ni siquiera estaba comprometido con la posibilidad *conceptual* de un ser existente detrás del velo de ignorancia.¹⁰⁰ Por tal

⁹⁸ Rowlands, Mark, “Contractarianism and Animal Rights”, op. cit., p. 243.

⁹⁹ Rowlands, Mark, *Animal Rights. Moral Theory and Practice*, op. cit., pp. 136-137.

¹⁰⁰ Rawls, John, *Teoría de la Justicia*, op. cit., p. 137: “la posición original no debe ser imaginada como una asamblea general que incluye en un momento dado a todos los que vivirán en un tiempo determinado, ni mucho menos como una asamblea de todos los que pudieran vivir en un tiempo determinado. No es una reunión de todas las personas reales y posibles.”

razón, la consideración hipotética de que luego de levantado el velo de ignorancia podríamos tener una inhabilidad física, presentar una limitación cognitiva, ser una persona intersex, etc., no requiere que las referidas sean situaciones en las que *realmente* podríamos habernos encontrado individualmente en nuestras vidas (v. gr., que aquel auto que frenó me hubiese embestido y paralizado; que el óvulo materno se hubiese fusionado con ese otro espermatozoide y hubiese sido mujer o una persona intersex; etc.). Pero, además, el concepto de la posición original ni siquiera implica que sea posible imaginar la naturaleza de los ocupantes de la posición, o que debamos deliberar convirtiéndonos en seres radicalmente ajenos o en entes despojados de toda propiedad. Como el propio Rawls se ocupó de aclararlo, lo único que se requiere es “simular las deliberaciones de esta situación hipotética, simplemente razonando de acuerdo con las restricciones apropiadas”.¹⁰¹ De tal modo, para utilizar este test no es necesario que nos imaginemos cómo sería ser (si no lo soy) una mujer, una persona LGBTQ+ o alguien con una inhabilidad física o cognitiva, sino sólo imaginar las preferencias fundamentales de estos seres y tomarlas en cuenta. Por todo ello, no sólo es perfectamente posible establecer cuáles son los intereses básicos de otros seres sintientes como los animales (siendo la sintiencia una característica que compartimos con ellos, dada la historia evolutiva común); puede además sostenerse que el contractualismo rawlsiano *obliga* a considerar cuáles deberían ser los principios de justicia a aplicar a seres que tienen intereses en no ser encerrados, mutilados y asesinados.

78

En cuanto a la segunda objeción, la misma no presenta problema alguno para lo que se postula en este trabajo: como contratantes hipotéticos sería perfectamente racional y autointeresado acordar principios de justicia que prohíban dañar a seres sintientes (humanos y animales sintientes; pues si fuésemos cualquiera de estas entidades sufriríamos evidentes perjuicios a causa de las prácticas antes mencionadas) y que al mismo tiempo admitan patear piedras, alimentarnos de plantas y el aborto de embriones humanos en el primer trimestre de gestación (en tanto si fuésemos cualquiera de estas entidades no tendríamos sistema nervioso central y no podríamos sufrir daños derivados de dichas acciones).

La inconsistencia señalada al comienzo de este punto se advierte de modo notable en las referencias del propio Rawls al tratar el asunto de quiénes son candidatos a las garantías de la justicia, tanto por su resonante ambigüedad como por su renuncia explícita a considerar las derivaciones a las que llevan las premisas presentadas inicialmente. Dice Rawls al ocuparse de este tema:

Tenemos que considerar todavía a qué clase de seres se deben las garantías de la justicia. [...] La respuesta natural parece ser que son precisamente las personas morales las que tienen derecho a una justicia igual. [...] Vemos, pues, que la capacidad de personalidad moral es una condición *suficiente* para tener derecho

¹⁰¹ Rawls, John, *Teoría de la Justicia*, op. cit., pp. 136-137.

a una justicia igual. [...] Si la persona moral constituye también una condición *necesaria* es cuestión que voy a dejar a un lado. Doy por supuesto que la capacidad de un sentido de la justicia es poseída por la abrumadora mayoría de la humanidad y, por consiguiente, esta cuestión no plantea un grave problema práctico.

Pero apenas un renglón después agrega:

Sería un grave error suponer que siempre se satisface la condición suficiente. Aunque la capacidad sea necesaria, sería una imprudencia, en la práctica, reducir la justicia a esa base. El riesgo para las instituciones justas sería excesivo. Es conveniente subrayar que la condición suficiente de la justicia igual, es decir, la capacidad de personalidad moral, no es imprescindible, en absoluto. Cuando alguien carece de la potencialidad requerida, ya sea por nacimiento o por accidente, esto se considera como un defecto o como una privación. No hay raza ni grupo reconocido de seres humanos que carezca de este atributo. [...] Todo lo que tenemos que hacer es elegir una condición específica [...] y dar una justicia igual a los que la satisfagan. Por ejemplo, la condición de estar en el interior de un determinado círculo es una condición específica de unos puntos del plano. Todos los puntos que se encuentran dentro de este círculo tienen esta propiedad, aunque sus coordenadas varíen dentro de una cierta extensión. Y tienen esta propiedad en grado igual, porque ningún punto interior al círculo es más o menos interior a él que cualquier otro punto interior. [...] Pero, desde luego, nada de esto es literalmente un argumento. No he formulado las premisas de las que se sigue esta conclusión [...]. [L]os que se ven privados más o menos permanentemente, de personalidad moral, pueden presentar una dificultad. No puedo examinar aquí este problema, pero creo que la descripción de la igualdad no se verá materialmente afectada.¹⁰²

79

En otras palabras, de acuerdo a Rawls: La personalidad moral sería una condición suficiente para tener derecho a una justicia igual. Y si bien no sería una condición necesaria,¹⁰³ decide no analizar el asunto detenidamente ya que “la capacidad de un sentido de la justicia es poseída por la abrumadora mayoría de la humanidad, y, por consiguiente, esta cuestión no plantea un grave problema práctico.”¹⁰⁴ Ello, pese a que un número de individuos sintientes muy superior a toda la especie humana podría ser candidato a una justicia igual, y a que el propio Rawls es consciente de que no todos los seres humanos satisfacen la condición de personalidad moral.¹⁰⁵

La aplicación de estas ideas, como se ve, y salvo que se recurra al recurso dogmático¹⁰⁶ y especista de trazar líneas que forman círculos que dejan puntos

¹⁰² Rawls, John, *Teoría de la Justicia*, op. cit., pp. 456 y ss.

¹⁰³ *Ibíd.*, p. 457: “la capacidad de personalidad moral, no es imprescindible, en absoluto”.

¹⁰⁴ *Ibíd.*, p. 457.

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 457.

¹⁰⁶ Pues, “desde luego, nada de esto es literalmente un argumento”, según reconoce Rawls (*ibíd.*, p. 460).

(individuos) adentro y afuera del mismo,¹⁰⁷ no permite excluir de la comunidad moral a los animales. Los presupuestos de universalidad y justificación del razonamiento filosófico no admiten estos atajos y ambigüedades.

6. Caso seis: subhumanos y superhumanos

Como enseña Matthew Calarco,¹⁰⁸ no sólo hemos subordinado, explotado y asesinado a los animales a lo largo de toda nuestra historia. Hicimos lo mismo con la mayor parte de la especie humana: mujeres (la mitad de la especie), personas LGBTIQ+, personas con capacidades físicas y cognitivas fuera de la norma, niñxs, habitantes originarios de América y África, y la lista sigue. A todas estas personas se las consideró históricamente menos que humanas, subhumanas.¹⁰⁹ De hecho, una de las principales formas en las que se construyó el sujeto del humanismo fue afirmando una inferioridad de los demás que era una animalidad. Los habitantes originarios de América y África fueron exhibidos en Europa como animales y marcados también como animales por la Iglesia Católica, por carecer, al igual que los animales, de alma. Las mujeres fueron (y son) animalizadas también.¹¹⁰ Las personas con discapacidades fueron exhibidas en la Inglaterra Victoriana como animales, y luego la ciencia del Siglo XIX legitimó esa práctica al rotular sus condiciones con referencias a una inferioridad animal: Elefantiasis, Síndrome de garra de simio, Síndrome de garra de langosta, Pecho de paloma, Pie equino.¹¹¹ De este modo, el término “animal” no sólo se refiere a los cientos de millones de animales que cada año son encerrados, torturados y asesinados por los motivos más banales. “Animal” también es una metáfora de inhábil, de anormal, de monstruo.

Puede agregarse que la fundamentación dignitaria-supremacista de los derechos humanos, además de innecesaria y nociva, es de una miopía que resulta notable proviniendo de una postura tan arrogante. Este tipo de fundamentación de los derechos básicos finalmente carece de rigor y perspectiva científica, en tanto vive en un presente muy acotado tomándolo como estable y la culminación de un proceso, sin mirar a un pasado y a un futuro lejanos que deberían inspirar una ética más humilde y compasiva. Por un lado, la biología evolutiva y la paleontología muestran que, paradójicamente, fue la insignificancia –y no la superioridad– de nuestros ancestros

¹⁰⁷ *Ibíd.*, p. 459.

¹⁰⁸ Calarco, Matthew, *Identity, Difference, Indistinction*, Stanford University Press, 2015; Calarco, Matthew, “Identidad, diferencia, indistinción”, *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, Año III, Vol. I, 2016.

¹⁰⁹ Véanse notas 27, 49 a 54 y texto principal correspondiente a las mismas.

¹¹⁰ Adams, Carol, *La Política Sexual de la Carne*, Ochosocuatro, Madrid, 2016.

¹¹¹ Taylor, Sunaura, “Beasts of Burden: Disability Studies and Animal Rights”, 19(2) *Qui Parle*, 2011, pp. 192-193.

mamíferos lejanos, y una gran cuota de azar, lo que permitió el desarrollo de los seres en los que nos convertiríamos: la pequeñez y poco desarrollo de estos mamíferos les permitió encontrar un nicho de supervivencia durante el dominio de los dinosaurios por más de 100.000.000 de años; y luego el hecho fortuito de la caída de un meteorito extinguió a los dinosaurios y permitió crear las condiciones para la evolución (rectius: modificación) de estos parientes lejanos.¹¹² En cuanto al otro extremo de la historia, como subraya Sir Martin Rees, uno de los principales cosmólogos y astrónomos contemporáneos, los humanos no somos ni de modo cercano el último escalón de un perfeccionamiento biológico, sino el fruto de una modificación aleatoria que aún no ha recorrido la mitad de su curso: “Nuestro sol [...] no ha llegado a la mitad de su expectativa de vida –no serán humanos quienes vean la muerte del sol dentro de seis billones de años. Cualquier criatura que exista entonces, será tan diferente de nosotros como nosotros lo somos de las bacterias o las amebas.”¹¹³

Es más, sin ir tan lejos hacia el futuro, todo indica que en algunas décadas caminará entre nosotros una nueva clase de personas, con capacidades e inteligencias superiores, superhumanas.¹¹⁴ La tecnología de edición genética que llevará a ese muy probable resultado ya existe de modo incipiente. A partir de la investigación de los mecanismos de defensa de las bacterias frente a los virus, Emmanuelle Charpentier y Jennifer Doudna descubrieron un proceso natural de edición genética que les permitió desarrollar una nueva tecnología: CRISPR/Cas9. Estas investigadoras hallaron que, mediante un particular mecanismo biológico, el organismo de las bacterias tomaba secuencias del ADN del virus colonizante y luego copiaba esa información en sus cromosomas, para posteriormente replicar la misma como mecanismo inmunitario. El organismo de las bacterias editaba de este modo su propio código genético en lugares muy precisos y de manera altamente efectiva.¹¹⁵ La tecnología desarrollada por estas científicas replica este mecanismo,

81

¹¹² Gould, Stephen Jay, “Challenges to Neo-Darwinism and Their Meaning for a Revised View of Human Consciousness”, The Tanner Lectures on Human Values, Clare Hall, Cambridge University, 30 de abril y 1 de mayo de 1984. Es cierto que podría pensarse en una serie de características evolutivamente “superiores” a otras: una mejor visión, una mayor habilidad corporal, una mayor velocidad, una mayor inteligencia. Si bien las mismas parecen ser deseables para enfrentar a una porción de los desafíos que presenta la vida, no todos los obstáculos con los que nos topamos a lo largo de la historia y que podríamos llegar a enfrentar en el futuro tienen la misma lógica ni requieren de estas habilidades. Para lidiar con toda otra serie de desafíos que presentan el medioambiente, el cambio climático, los virus y las bacterias, las características señaladas no tuvieron ninguna utilidad y ni siquiera hoy son garantía de supervivencia de la especie.

¹¹³ Rees, Martin, “Dark Materials”, Rotblat Memorial Lecture, Hay Literary Festival, publicada en *Edge*, 13-06-2006, recuperada de https://www.edge.org/3rd_culture/rees06/rees06_index.html.

¹¹⁴ Harari, Yuval Noah, *De Animales a Dioses. Breve Historia de la Humanidad*, op. cit.; *Homo Deus. Breve Historia del Mañana*, Buenos Aires, Debate, 2017.

¹¹⁵ Doudna, Jennifer A. – Sternberg, Samuel H., *A Crack in Creation: Gene Editing and the Unthinkable Power to Control Evolution*, Houghton Mifflin Harcourt, 2017.

que permite editar el código genético humano cortando partes del mismo que desean erradicarse e insertando secciones que quieren añadirse.

Una vez que esta tecnología esté perfeccionada y sea segura, sin duda se pasará de los usos curativos a los de mejoramiento (más allá de lo borroso de la barrera que separa ambos usos). Los humanos que tengan los recursos económicos para ello (un círculo mucho más reducido que el de la comunidad moral actual, por cierto) pasarán de curar sus enfermedades a mejorar su inteligencia, su resistencia física y su concentración mental, su habilidad para realizar todo tipo de tareas, y su aspecto. A su vez, además de lo que se conoce como edición genética somática, que ocurre y permanece en las células del individuo tratado, también estará disponible la edición genética de las células de la línea germinal (óvulos, espermatozoides, embriones), edición y mejoramiento que pasará a generaciones futuras. Si se tiene en cuenta que *Neandertales* y *Sapiens* son especies distintas pese a no haber tenido diferencias fundamentales,¹¹⁶ la idea de que estos superhumanos fruto de la edición genética puedan constituir una nueva especie no debería desestimarse sin más.

Es imposible no ver la enorme ironía que envuelve este asunto: por primera vez los humanos experimentaremos con la selección y modificación artificial en nosotros mismos; la selección y modificación artificial del ganado fue central en el razonamiento que llevó a Darwin a desarrollar, por analogía, su teoría de la selección natural de las especies;¹¹⁷ la selección artificial del ganado fue al mismo tiempo el punto de inflexión que dio origen al uso más intensivo y despiadado de los animales. Luego de lo anterior, si no repudiamos al especismo y a la fundamentación supremacista de los derechos fundamentales por razones morales, tal vez deberíamos considerar hacerlo por razones prudenciales: es posible que en un futuro cercano, nosotros o nuestros hijos seamos los nuevos ciudadanos de segunda del planeta.

III. Conclusiones

Luego de analizar algunos temas complejos debatidos en ética, filosofía política y filosofía del derecho, quedan al desnudo ciertas asimetrías e inconsistencias que ocurren en muchos casos cuando la filosofía liberal contemporánea se ocupa de la consideración moral que cabe a los animales: las premisas y posiciones que se aceptan de modo generalizado en estas áreas no son aplicadas de modo sistemático en asuntos que se refieren al estatus moral de los animales.

Según he sugerido, ello se debe a que la teorización en los ámbitos señalados no siempre cumple con los requisitos de racionalidad, imparcialidad y universalidad

¹¹⁶ Darwin, Charles, *El Origen del Hombre*, op. cit., p. 109; Pääbo, Svante, *Neanderthal Man: in Search of Lost Genomes*, op. cit.

¹¹⁷ Rachels, James, *Created from Animals. The Moral Implications of Darwinism*, op. cit., pp. 37-38.

que deberían darle sustento, y que las inconsistencias señaladas se deben a autopreferencias no declaradas y a posturas no siempre explicitadas, principalmente un posicionamiento especista.

Este trabajo ha intentado mostrar que el especismo –al igual que la fundamentación dignataria de los derechos fundamentales– es una posición que no sólo resulta arrogante, en ocasiones acientífica y ligada de modo velado a ideas religiosas, y moralmente incorrecta. La misma también puede resultar inconveniente por razones prudenciales: el especismo y la fundamentación dignataria de los derechos humanos son armas de doble filo y nada asegura que en algún futuro no seamos los nuevos sujetos de segunda del planeta.

IV. Referencias

Aaltola, Elisa, “Personhood and Animals”, 30(2) *Environmental Ethics*, 2008, pp. 175-193.

Adams, Carol, “The Oedible Complex: Feminism and Vegetarianism”, en *The Lesbian Reader*, Covina, Gina – Galana, Laurel (eds.), Oakland, CA, Amazon, 1975.

Adams, Carol, *La Política Sexual de la Carne*, Ochodoscuatro, Madrid, 2016.

Allen, Colin - Trestman, Michael, “Animal Consciousness”, en The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta (ed.), 2017, URL en proceso de archivo: <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/consciousness-animal/>.

Alterini, Jorge H. – Alterini, Ignacio E., “Opinión al art. 19 en la 1ª edición”, en Alterini, Jorge H. (Dir. General) – Alterini, Ignacio E. (Coord.) – Tobías, José W. (Dir. de tomo), *Código Civil y Comercial comentado: Tratado exegético*, 2ª edición, La Ley, 2016.

Ávila Gaitán, Iván Darío, “Las fronteras de Las fronteras de la justicia: notas para una crítica materialista del animalismo liberal”, en *Martha Nussbaum y la Justicia Social para los Animales. Apuntes Críticos desde las Fronteras de la Justicia*, Jorge Sierra y Fabrizio Pineda (eds.), Universidad Autónoma de Colombia, 2019, pp. 119-158.

Balkin, Jack M., “Práctica Deconstructiva y Teoría Jurídica”, en *Crítica Jurídica*, Mauricio García Villegas-Isabel Jaramillo Sierra-Esteban Restrepo Saldarriaga (eds.), Universidad de los Andes, Colombia, 2006, pp. 287-336.

Brosnan, Sarah – De Waal, Frans, “Monkeys Reject Unequal Pay”, 425 *Nature*,

2003, pp. 297–299.

Butler, Judith P., *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, 1990.

Calarco, Matthew, *Identity, Difference, Indistinction*, Stanford University Press, 2015.

Calarco, Matthew, “Identidad, diferencia, indistinción”, *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, Año III, Vol. I, 2016, pp. 27-49.

Catecismo de la Iglesia Católica, Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina Oficina del libro, 2015.

Cohen, Mathilde, “The Lactating Man”, en *Making Milk: The Past, Present and Future of Our Primary Food*, Mathilde Cohen - Yoriko Otom (eds.), Bloomsbury, 2017, pp. 141-160.

Darwin, Charles, *Notebook M* [Metaphysics on Morals and Speculations on Expression], 1838, Paul Barrett (ed.), publ. en <http://darwin-online.org.uk/>.

Darwin, Charles, *Ornithological Notes*, Barlow Nora (ed.), 2(7) *Bulletin of the British Museum. Historical Series*, 1963, pp. 201–278.

Darwin, Charles, *On the Origin of Species*, Oxford University Press, 2009.

Darwin, Charles, *El Origen del Hombre*, Valencia, F. Sempere y Cía. Ed., 1909.

De Wall, Frans, *Good Natured. The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*, Harvard University Press, 1996.

De Wall, Frans, “Do Animals Have Morals?”, 2011, Conferencia TED recuperada de https://www.ted.com/talks/frans_de_waal_do_animals_have_morals?language=es.

Deckha, Maneesha, “Toward a Postcolonial, Posthumanist Feminist Theory: Centralizing Race and Culture in Feminist Work on Nonhuman Animals”, 27(3) *Hypatia*, 2012.

Deckha, Maneesha, “The Saliency of Species Difference for Feminist Theory”, 17(1) *Hastings Women’s Law Journal*, 2006, pp. 3-4.

Dennett, Daniel, “Condiciones de la Cualidad de Persona”, en *Cuadernos de Crítica* 45, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.

- Derrida, Jaques, *El Animal que Luego Esto Si(gui)endo*, Madrid, Trotta, 2008.
- Donalson, Sue – Kymlicka, Will, “Rethinking Membership and Participation in an Inclusive Democracy: Cognitive Disability, Children, Animals”, en *Disability and Political Theory*, B. Arneil & N. Hirshmann (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. 168-197.
- Doudna, Jennifer A. – Sternberg, Samuel H., *A Crack in Creation: Gene Editing and the Unthinkable Power to Control Evolution*, Houghton Mifflin Harcourt, 2017.
- Eliade, Mircea, *La Búsqueda: Historia y Sentido de las Religiones*, Barcelona, Kairós, 1999.
- Fausto-Sterling, Anne, *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*, New York City, Basic Books, 2000.
- Feinberg, Joel, “The Rights of Animals and Unborn Generations”, en *Philosophy and Environmental Crisis*, William T. Blackstone (ed.), University of Georgia Press, 1974, pp. 43-68.
- Frankfurt, Harry G., “Alternate Possibilities and Moral Responsibility”, 66(23) *Journal of Philosophy*, 1969, pp. 829-839.
- Frankfurt, Harry G., “Freedom of the Will and the Concept of a Person”, 68(1) *The Journal of Philosophy*, 1971, pp. 5-20.
- Giffney, Noreen – Hird, Myra J. (eds.), *Queering the Non/Human*, Ashgate, 2008.
- Ginnobili, Santiago, “¿Qué son Realmente las Especies? La Búsqueda de Clases Naturales en Biología”, XXV (Nº 1) *Análisis Filosófico*, 2005, pp. 45-61.
- Gould, Stephen Jay, “Challenges to Neo-Darwinism and Their Meaning for a Revised View of Human Consciousness”, The Tanner Lectures on Human Values, Clare Hall, Cambridge University, 30 de abril y 1 de mayo de 1984.
- Green, Mark, “On the Origin of Species Notions and Their Ethical Limitations”, en *The Oxford Handbook of Animal Ethics*, Tom L. Beauchamp – R. G. Frey (eds.), Oxford University Press, 2011, pp. 577-602.
- Harari, Yuval Noah, *De Animales a Dioses. Breve Historia de la Humanidad*, Buenos Aires, Debate, 2017.
- Harari, Yuval Noah, *Homo Deus. Breve Historia del Mañana*, Buenos Aires, Debate, 2017.

- Harrison, Ruth, *Animal Machines*, Oxfordshire-Boston, CABI, 2013.
- Hird, Myra, “Animal Transex”, 21(49) *Australian Feminist Studies*, 2006, pp. 35-50.
- Horta, Oscar, “What Is Speciesism?”, 23 *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 2010, pp. 243–266.
- Horta, Oscar, “La Cuestión de la Personalidad Legal más allá de la Especie Humana”, 34 *Isonomía*, 2011, pp. 55-83.
- Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, Oxford University Press - Clarendon Press, 1960.
- Kane, Robert, *The Significance of Free Will*, Oxford University Press, 1996.
- Kapur, Ratna, “Human Rights in the 21st Century: Take a Walk on the Dark Side”, 28(4) *Sydney Law Review*, 2006, pp. 665-687.
- Kymlicka, Will, “Human Rights without Human Supremacism”, en *Canadian Journal of Philosophy*, publicación online del 13/10/2017, pp. 1-30.
- Libet, Benjamin, “Do We Have Free Will?”, 6(8-9) *Journal of Consciousness Studies*, 1999, pp. 47-57.
- McCormack, Donna, “Queer Disability, Postcolonial Feminism and the Monsters of Evolution”, en *A Feminist Companion to the Posthumanities*, Åsberg, Cecilia - Braidotti, Rosi (eds.), Springer International Publishing, 2018, pp. 153-156.
- McMahan, Jeff, *The Ethics of Killing. Problems at the Margins of Life*, Oxford, 2002.
- Masserman, Jules H. et al., “Altruistic Behavior in Rhesus Monkeys”, 121 *The American Journal of Psychiatry*, 1964, pp. 584-585.
- Milgram, Stanley, “Behavioral Study of Obedience”, 67 *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 1963, pp. 371–378.
- Moore Lappé, Francis, *Diet for a Small Planet*, Ballantine Books, 1971.
- Nino, Carlos Santiago, *Ética y Derechos Humanos*, Buenos Aires, Astrea, 1989.
- Pääbo, Svante, *Neanderthal Man: in Search of Lost Genomes*, Basic Book, 2014.

- Page Depolo, Olof, “Igualdad, Suerte y Responsabilidad”, 106 *Estudios Públicos*, 2007, pp. 153-174.
- Palacios, Agustina, *El Modelo Social de Discapacidad: Orígenes, Caracterización y Plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad*, Ediciones Cinca, Madrid, 2008.
- Pérez Pejic, Gonzalo - Suárez, Pablo, “Notas sobre Religión, Especismo y Personalidad Legal”, 1(64) *Question*.
- Pezzetta, Silvina, “Una Teoría del Derecho para los Animales no Humanos. Aportes para la Perspectiva Interna del Derecho”, 44 *Revista de Bioética y Derecho*, Universitat de Barcelona, 2018, pp. 163-177.
- Preciado, Paul Beatriz, “La Muerte de la Clínica”, 2013, conferencia recuperada de <https://www.youtube.com/watch?v=4aRrZZbFmBs>.
- Rachels, James, *Created from Animals. The Moral Implications of Darwinism*, Oxford University Press, 1990.
- Rawls, John, *Teoría de la Justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Rees, Martin, “Dark Materials”, Rotblat Memorial Lecture, Hay Literary Festival, publicada en *Edge*, 13-06-2006, recuperada de https://www.edge.org/3rd_culture/rees06/rees06_index.html.
- Regan, Tom, *The Case for Animal Rights*, University of California Press, 1983.
- Regan, Tom, “Poniendo a las Personas en su Sitio”, Vol. XVIII/3 *Teorema*, 1999, pp. 17-37.
- Regan, Tom, *Animal Rights, Human Wrongs. An Introduction to Moral Philosophy*, Roman & Littlefield Publishers, 2003.
- Rowlands, Mark, “Contractarianism and Animal Rights”, 14(3) *Journal of Applied Philosophy*, 1997, pp. 235-247.
- Rowlands, Mark, *Animal Rights. Moral Theory and Practice*, Palgrave – Macmillan, 2009.
- Rowlands, Mark, “¿Pueden los animales ser morales?”, 9 *Dilemata*, 2012, pp. 1-32.
- Rowlands, Mark, *Can Animals Be Moral?*, Oxford University Press, 2012.

Ryder, Richard D., “Speciesism Again: The Original Leaflet”, 2 *Critical Society*, 1970, pp. 1-2.

Salih, Sara, “Filling Up the Space Between Mankind and Ape: Racism, Specie-
sism and the Androphilic Ape”, 38(1) *Ariel - A review of international english
literature*, 2007, pp. 95-111.

Singer, Peter, *Practical Ethics*, Cambridge University Press, 1993.

Singer, Peter, *Liberación Animal*, Madrid, Trotta, 2011.

Smilansky, Saul, “Free Will: From Nature to Illusion”, 101(1) *Proceedings of the
Aristotelian Society*, 2001, pp. 71-95.

Steeves, Peter, “The Familiar Other and Feral Selves: Life at the Human/Animal
Boundary”, en *The Animal/Human Boundary: Historical Perspectives*, A. Cre-
ager - W. Jordan (eds.), University of Rochester Press, 2002.

Strawson, Peter, “Freedom and Resentment”, 48 *Proc. Brit. Acad.*, 1962, pp. 1-25.

Suárez, Pablo, “Animales, Incapaces y Familias Multi-especies”, *Revista Lati-
noamericana de Estudios Críticos Animales*, Año IV, Vol. II, 2017, pp. 58-84.

Taylor, Sunaura, “Beasts of Burden: Disability Studies and Animal Rights”, 19(2)
Qui Parle, 2011, pp. 192-193.

Wade, Peter, *Raza y etnicidad en Latinoamérica*, Ediciones Abya-Yala, Ecuador, 2002.

West et al., “Brief Report: Chimeric Pigs Produced from Induced Pluripotent
Stem Cells Demonstrate Germline Transmission and No Evidence of Tumor
Formation in Young Pigs”, 29(10) *Stem Cells*, 2011, pp. 1640-1643.

Wise, Steven, “Animal rights, One Step at a Time”, en *Animal rights. Current
Debates and New Directions*, New York, Oxford University Press, 2004.

Wu et al., “Interspecies Chimerism with Mammalian Pluripotent Stem Cells”, 168
Cell, 2017, pp. 473–486.

Young, Robert, “Las Implicaciones del Determinismo”, en *Compendio de Ética*,
Peter Singer (Edit.), Alianza Editorial, 1995, pp. 711-722.

Zaffaroni, Eugenio Raúl – Alagia, Alejandro - Slokar, Alejandro, *Derecho Penal.
Parte General*, Buenos Aires, Ediar, 2002.