

Justicia para los animales

Trabajo de grado presentado como
requisito parcial para optar al título de

Magister en Filosofía

Director: Wilson Herrera Romero

Maestría de Filosofía

Escuela de Ciencias Humanas

Universidad del Rosario

Presentado por

Juan Camilo Valbuena Espinosa

Bogotá, 15 de Noviembre de 2012

Tabla de Contenido

1. Introducción.....	3
2. El maltrato a los animales no humanos como un problema de justicia.....	5
2.1 Justicia para los animales más allá de la visión del contrato social	7
2.2 Las caras de la opresión animal: otra forma de ver la injusticia con los animales	12
2.3 Hacia una idea general de la injusticia con los animales	19
3. ¿Un consenso traslapado para los animales?	21
3.1 El status de los animales como propiedad	23
3.2 Sensibilización del sufrimiento animal.....	25
3.3 Discusión política de las alternativas de solución	27
4. Conclusión	31
Bibliografía.....	34

JUSTICIA PARA LOS ANIMALES

La tierra entera es testimonio de la gloria del hombre. En la guerra y en la paz, en la arena o en el matadero, desde la lenta muerte del elefante, vencido por las hordas humanas gracias a la primera planificación, hasta la actual explotación sistemática del mundo animal, las criaturas irracionales han experimentado siempre lo que es la razón.

Max Horheimer y Theodor W. Adorno. *Dialéctica de la ilustración*

1. Introducción

A principios del año 2012 se dio una fuerte polémica por las declaraciones del recién posesionado alcalde de Bogotá, Gustavo Petro que anunció su posición antitaurina al prohibir el aporte económico de las empresas públicas de la ciudad a la temporada taurina que se desarrollaría durante los meses de enero y febrero de ese año. La posición de Petro ha sido apoyada por defensores de los derechos de los animales y por un buen número de ciudadanos que no simpatiza con la “fiesta brava” por considerarla un evento cruel y salvaje contra los animales que son torturados y sacrificados para disfrute de los espectadores. Pero así como hay partidarios de la decisión del alcalde, otros que son amantes de los toros o que tienen una posición menos radical ante el debate, consideran que los dirigentes políticos no deberían tomar decisiones de este tipo que afectan las libertades individuales de un grupo de personas que tienen el derecho a preservar y disfrutar de una “tradicción cultural y artística”, e igualmente, señalan que las corridas de toros no deben ser atacadas o eliminadas teniendo en cuenta que de ellas se derivan beneficios económicos y sociales para muchas personas relacionadas directamente con la infraestructura de esos eventos, sumándole que de prohibirse las corridas corre el riesgo de desaparecer la especie del ganado de lidia.

Esta polémica alrededor de un evento que promueve el maltrato animal no es una cuestión nueva ni pasajera. Cada año en diferentes lugares del mundo se dan protestas y acalorados debates acerca de la manera cruel como los humanos usamos a los animales no sólo para fines de entretenimiento (corridas, circos, acuarios) sino para alimentarnos con ellos, sin importar las miserables condiciones en las que son criados y sacrificados en granjas industriales o cazados sin consideración como en el caso de especies marinas como las

ballenas y los defines. La lucha por la defensa de los animales no se ha quedado únicamente en el esfuerzo de los animalistas y las organizaciones ecológicas. De igual manera, en el ámbito académico se ha abordado el fenómeno del maltrato animal, es así como desde los años setenta ha aumentado el número de trabajos filosóficos sobre el tema, destacándose entre esas publicaciones los trabajos de Peter Singer, Tom Regan y recientemente, Martha Nussbaum, quienes han promovido la necesidad de hacer una reflexión filosófica acerca del status moral de los animales, que ayude a mejorar sus condiciones de vida o que permita justificar que esos seres tienen derechos.

En el caso concreto de Nussbaum, considero que lo innovador de su propuesta, establecida en su libro *Frontiers of Justice*, es defender que los animales no sólo deben ser sujetos de consideración moral por parte de los humanos, sino que la problemática del maltrato animal es una cuestión de justicia social que debe ser discutida en el ámbito político de las sociedades actuales.¹ Esta propuesta de incluir el tema de los animales como una cuestión de justicia, hace parte de un proyecto en el que Nussbaum pretende defender que su versión del enfoque de las capacidades puede aportar ideas prometedoras y superiores a las ideas de la tradición del contrato social respecto a tres problemas no resueltos de justicia social: primero, extender un trato igualitario como ciudadanos a las personas con discapacidades mentales y físicas; segundo, desarrollar un mundo justo para todos los ciudadanos del mundo que supere el modelo de Estado-Nación y tercero, la justicia en relación al trato que le damos los humanos a los animales no humanos.² La preocupación de la autora por abordar filosóficamente estos tres problemas hace parte de un objetivo más general que es construir una teoría de la justicia global, que ayude a extender la justicia a todos aquellos que merecen ser tratados justamente.

En el presente artículo, me interesa profundizar en dos aspectos que rescato del trabajo teórico que hace Nussbaum en el tema de los animales. Primero, mostrar que tenemos buenas razones para ver el fenómeno del maltrato animal como una cuestión de justicia que debe ser discutida en el plano público y político y no sólo como un tema ético. Para ello, acudiré a los argumentos que esta autora formula, complementándolos con otras ideas

¹ Entre la literatura crítica de la propuesta de Nussbaum cabe destacar el artículo de Anders Schinkel “Martha Nussbaum On Animal Rights”. En *Ethics & The Environment*, 2008, Vol. 13, No.1, pp. 41-69 y el capítulo que Adela Cortina dedica a Nussbaum en su libro *Las Fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los humanos*. Madrid: Taurus, 2009.

² Comparar Nussbaum, *Frontiers of Justice*, pp. 1-2.

inspiradas en la filosofía política de Iris Marion Young con el fin de mostrar que las prácticas sociales con los animales se pueden considerar como opresivas e injustas. Segundo, abordaré la hipótesis que Nussbaum formula acerca de la posibilidad de un *overlapping consensus* o consenso traslapado para llegar a acuerdos públicos que beneficien la protección de los animales en contra del abuso que cometen los humanos. Estos dos aspectos que pretendo trabajar en el artículo me parecen relevantes porque polémicas como las sucedidas este año en Bogotá y en otros lugares del mundo, sumado a los intentos filosóficos de construir un marco conceptual para ampliar los alcances de la justicia a otros seres distintos de los humanos, son muestras de que el maltrato animal es un fenómeno que debe ser discutido en el contexto de una sociedad que se identifica con valores democráticos como la igualdad y el respeto por cualquier forma de vida.

2. El maltrato a los animales no humanos como un problema de justicia

Martha Nussbaum defiende que el trato que los humanos tienen con los animales debería ser un asunto de justicia porque los animales no humanos son capaces de llevar una existencia digna que es negada por la manipulación, la crueldad y la indiferencia de los humanos. Entre los elementos básicos que harían parte de existencia digna para los animales se incluirían:

Disfrutar de oportunidades adecuadas de nutrición y actividad física; vivir libres de dolor, miseria y crueldad; disponer de libertad para actuar del modo característico de cada una de las especies (sin estar confinados ni, [...] obligados a realizar acrobacias ridículas y degradantes); vivir sin miedo y gozar de oportunidades para entablar relaciones gratificantes con otras criaturas de la misma especie (o de otras especies distintas), y tener la opción de disfrutar de la luz y del aire con tranquilidad.³

Nussbaum señala que si queremos defender la dignidad que tienen los animales de vivir una existencia como la descrita, es necesario construir una propuesta teórica que justifique una protección legal más rigurosa y que motive un cambio de concepción acerca del status moral de los animales no humanos. El primer paso para proponer las bases de semejante propuesta teórica es partir del enfoque de las capacidades, que ella define como

³ *Ibíd.*, p. 326.

una doctrina política acerca de las titularidades básicas (*basic entitlements*) que “se limita a especificar algunas condiciones necesarias para que una sociedad sea mínimamente justa, en la forma de un conjunto de derechos fundamentales para todos los ciudadanos”.⁴ La noción de capacidades, Nussbaum la acoge de los trabajos desarrollados por el economista Amartya Sen y la aplica a la filosofía para proponer la idea de un mínimo social básico, en el cual las capacidades se entienden como aquello que la gente es capaz de hacer y ser. En ese sentido, para Nussbaum, la noción de dignidad en general debe entenderse como el ejercicio pleno y efectivo de las capacidades que, a diferencia de la tradición kantiana, no limita la dignidad a la racionalidad sino que la concibe unificada a la racionalidad y la animalidad. En la versión de Nussbaum del enfoque de las capacidades se parte de la idea aristotélica del ser humano como un animal social y político, que comparte fines con otras personas y cuyo bienestar hace parte de una pluralidad de actividades vitales dentro de un ámbito social. En esa visión de la dignidad y la vida humana, la racionalidad no es lo único que define el funcionamiento humano sino que éste sumando a la sociabilidad, a las necesidades corporales y de asistencia hace parte de la noción de dignidad y no son una contraposición entre lo racional y lo animal.⁵

La noción de dignidad que se deriva del enfoque de las capacidades es, según Nussbaum, el mejor criterio para abordar el problema de la justicia para los animales no humanos en comparación a otros enfoques (contractualismo, kantismo, utilitarismo).⁶ En esa medida, cabe aclarar que el enfoque de las capacidades en su formulación original no está pensado para el problema de la justicia con seres no humanos, pero la misma autora defiende que puede prestarse para abordar el tema de los animales porque parte de la idea

⁴ *Ibíd.*, p. 155. El término titularidad o *entitlements* ha sido traducido generalmente por los traductores de Nussbaum como “derecho”, pero en sentido estricto significa “algo a lo que se tiene derecho” y no necesariamente va acompañada de una pretensión contra alguien o reclamable a alguien cuyo reconocimiento válido este justificado por normas o principios morales. Esa pretensión según Joel Feinberg, es el elemento central que define un “derecho” y si bien, los derechos involucran pretensiones y titularidades, no todas las titularidades definen una pretensión. Feinberg señala por ejemplo, que puede concebirse la titularidad de “a jugar tenis” pero la pretensión es vaga porque está dirigida contra un potencial grupo indefinido que pueda obstaculizar esa titularidad. Véase Feinberg, “La naturaleza y el valor de los derechos”, pp. 246-248.

⁵ *Ibíd.*, p. 159-169 y véase M. Nussbaum. *Las mujeres y el desarrollo humano*. Barcelona: Herder, 2002, pp. 31-44.

⁶ En el presente artículo no profundizaré en las críticas que Nussbaum hace especialmente al utilitarismo. Me interesa, más bien, mostrar cómo ella aborda el problema de la justicia de los animales desde su visión del enfoque de las capacidades, incluyendo algunos argumentos de la crítica que ella formula a la tradición contractualista representada principalmente en Rawls respecto a los animales.

de una vida digna en relación con una serie de capacidades y necesidades profundas que deben ser satisfechas para tener una vida floreciente.

2.1 Justicia para los animales más allá de la visión del contrato social

Si tenemos en cuenta el marco conceptual del enfoque de las capacidades para defender los intereses de los animales, la pregunta a responder es cómo concebir desde ese enfoque el tema del maltrato animal como un problema de justicia que debe ser tratado políticamente y no sólo como una cuestión ética.

Para responder a esa pregunta es importante rescatar alguna de las objeciones que Nussbaum formula a la tradición contractualista en el tema de los animales. Nussbaum centra su argumentación en relación con esa tradición pues a pesar de sus limitaciones en el caso de los animales, es una de las más influyentes en la concepción contemporánea de la justicia social. Según Nussbaum, las posiciones contractualistas en general tienen un concepto de la justicia que nace de la imagen de un contrato entre seres racionales y adultos para establecer los principios básicos que deben regir las instituciones más importantes de la sociedad. En ese contrato, las partes negociadoras pueden aspirar a que los principios de justicia garanticen los intereses que ellos representan. No obstante, en el contrato nunca podrán participar los animales, pues no son seres racionales, no existen maneras de establecer una comunicación con ellos por medio de lenguaje común y mucho menos, sus intereses podrán ser exigidos ya que la teoría contractual tiende confundir la cuestión de ¿quién diseña los principios de justicia? con la de ¿para quién se diseña estos principios? Esto significa, para el caso de los animales que estos no hacen parte de los grupos para quienes se diseñan los principios de justicia, en la medida que ellos no intervienen en su elaboración.⁷

Ejemplo de lo anterior es la visión política de la justicia de John Rawls, uno de los representantes paradigmáticos del contractualismo contemporáneo, quien afirmaba que la relación de los humanos con la situación del mundo natural (donde están incluidos los animales) no es un elemento constitucional esencial ni una cuestión de justicia.⁸ Entre las razones más importantes que Rawls señaló para descartar el tema de los animales como una

⁷ Véase Nussbaum, *Frontiers of Justice*, p. 21 y Nussbaum, y Faralli, *On the New Frontiers of Justice. A Dialogue*, p. 155.

⁸ Comparar Rawls, *Liberalismo político*, Conferencia VI, parágrafo 7, pp. 232-233.

cuestión de justicia está el hecho de que éstos carecen de aquellas propiedades en virtud de las cuales deban ser tratados conforme a los principios de justicia. Rawls se estaba refiriendo a que, para ser tratado con justicia e igualdad, se necesitaba como condición suficiente ser una persona moral. En la *Teoría de la Justicia y Liberalismo Político* se afirma que las personas pueden ser participantes de un sistema justo de cooperación social porque les atribuimos dos poderes morales: la capacidad de tener un sentido de la justicia y la capacidad de adoptar una concepción del bien. El sentido de la justicia consiste en “la capacidad de entender, aplicar y actuar según la concepción pública de la justicia que caracteriza a los términos justos de la cooperación social [...] y la capacidad de adoptar una concepción del bien es la de conformar, examinar y buscar racionalmente una concepción de una ventaja o bien racional propio”.⁹ Adicionalmente, Rawls señala que las personas tienen un poder de la razón en relación al juicio, al pensamiento y la capacidad de inferencia relacionada con sus dos poderes morales; y las personas pueden poseer cierta concepción de bien que intentan lograr. Dicha concepción consiste en un esquema de fines últimos que las personas buscan por sí mismos y que son importantes para establecer vínculos con otras personas, grupos o asociaciones.

Los animales y algunos seres humanos con limitaciones físicas o mentales serias no reúnen esos poderes morales que son la condición para hacer parte del acuerdo orientado a definir los principios de justicia y ser considerado como un miembro de la comunidad moral. Al respecto, Nussbaum afirma que el error de Rawls no es de tipo filosófico, sino empírico. Él no entendió los alcances de la inteligencia animal, “lo capaces que son de establecer relaciones (tanto con seres humanos como entre sí) que implican formas complejas de reciprocidad”.¹⁰

Otro problema que Nussbaum describe de la postura contractualista en relación al trato hacia los animales, radica en que las condiciones del contrato mediante el que se establecen los principios de justicia nunca se podrían aplicar a estos seres. El inconveniente está no sólo en que los animales no son agentes morales en el sentido rawlsiano, sino que, además, la asimetría de poder entre los animales humanos y los animales no humanos es tan grande que es utópico pensar que un contrato de este tipo pudiera ser real. De entrada, este

⁹ *Ibíd.*, Conferencia I, parágrafo 3, pp. 42-43.

¹⁰ Véase Nussbaum, *Frontiers of Justice*, p. 332.

hipotético convenio no cumpliría una condición básica, como lo es que ninguna de las partes suscriptoras del contrato sea lo suficientemente fuerte como para dominar o matar a los demás.¹¹

A pesar que la tradición contractualista representada en la posición de Rawls no tenga en cuenta el tema del maltrato animal como una cuestión de justicia, eso no implica, que no se considere que los animales merezcan una consideración especial. En *Teoría de la Justicia* se señala que uno de los límites de la teoría es el tema de la relación de los humanos con los animales y la naturaleza, y sin embargo, Rawls dice que es injusto conducirse cruelmente con los animales y que destruir una especie entera puede considerarse como un gran mal. Rawls defiende que en virtud de la capacidad que tienen los animales para tener sentimientos de dolor o placer y de sus formas de vida, tenemos deberes de compasión y humanidad con esos seres.¹²

Ahora bien, podemos preguntarnos: ¿Qué quería decir Rawls cuando afirmaba que el trato adecuado de los humanos con los animales no era una cuestión de justicia sino de compasión y humanidad? Propiamente él no aclaró en sus trabajos esa afirmación, pero Nussbaum nos sugiere que “la compasión supone pensar que otra criatura está sufriendo apreciablemente y que tiene muy poca (o ninguna) culpa de ese sufrimiento”.¹³ La idea de la humanidad significa la sensibilidad ante las desgracias o el dolor ajeno. Sin embargo, Nussbaum defiende que la compasión y la idea de ser humanitarios puede prestarse para omitir o disminuir la responsabilidad del causante del daño a un ser vivo porque se puede tener compasión de la víctima de un crimen, pero también se puede sentir compasión de alguien que está muriendo por una enfermedad de la cual nadie es culpable.¹⁴ Para no

¹¹ *Ibíd.*, p. 334.

¹² Véase Rawls, *Teoría de la Justicia*, pp. 462-463.

¹³ Véase Nussbaum, *Frontiers of Justice*, p. 336.

¹⁴ Un argumento que complementa la crítica de Nussbaum a la postura que ve el cuidado de los animales como una cuestión de compasión y humanidad, lo formula Tom Regan al cuestionar que se conciba exclusivamente el maltrato animal a un tema de crueldad. Regan señala que no se gana mucho en la lucha por los derechos de los animales señalando como crueles a quienes los maltratan. Cuando se usa el apelativo de “cruel” se está haciendo referencia a aquellas personas que disfrutan haciendo el mal o provocando sufrimiento a los demás. Regan rescata que muchas personas que llevan a cabo actos que perjudican a los animales no se consideran ellos mismos, ni son considerados por otros, como sádicos, personas malas o crueles. Muchos científicos y gente que vive del sacrificio de los animales posiblemente ni siquiera les agrada usar animales, pero lo consideran como algo necesario para satisfacer ciertas necesidades humanas. Por esa razón, Regan concluye que la cuestión del maltrato de los animales no es un tema de crueldad sino de falta de reconocimiento de derechos para los animales no humanos. Véase Regan, “Animal Rights, Human Wrongs”, pp. 105-110.

desdibujar con esta objeción el recurso de Rawls a los deberes de compasión y de humanidad para el cuidado de los animales, podemos entender esos deberes como el abstenerse de realizar actos que ocasionen un sufrimiento innecesario a los animales y de castigar a quienes lo realicen.¹⁵ Sobre esta visión moral del cuidado de los animales, parece que Nussbaum comparte la postura de Rawls, en el sentido que es importante tener una sensibilidad especial para aquellos seres que son en apariencia diferentes a los humanos y que no son agentes morales participes de la definición de los principios de justicia. Pero ella sugiere que la cuestión con los animales no se queda exclusivamente en una consideración moral desde la compasión, porque a pesar que ésta es importante para ser sensibles ante las injusticias que sufren los animales, no es suficiente para dar cuenta de la dimensión del daño que sufren.

Nussbaum señala que otra limitación de la tradición contractualista en el tema de los animales se relaciona con la visión de cooperación social. En ese sentido, el enfoque de las capacidades aplicado al caso de los animales propone como objetivo primordial de la cooperación social una vida digna y en conjunto para múltiples especies, permitiendo que los seres sensibles tengan la oportunidad de llevar una vida floreciente (una vida dotada de dignidad relevante para su especie). Esta visión de la cooperación social a diferencia del contractualismo implica una serie de obligaciones de justicia directa con los animales, que no se derivan de deberes entre seres humanos. En dicho enfoque de la justicia, los animales no son concebidos como objetos de compasión, sino sujetos y agentes, pero no en el sentido de agencia moral sino como seres que tienen múltiples y heterogéneos fines que no están supeditados a las capacidades como seres racionales que tienen los seres humanos en general. Los principios de justicia que regularían la relación entre animales humanos y animales no humanos, en este caso, se deberían centrar en la asistencia y la protección de éstos, y no en una concepción comprensiva que pretenda establecer como deberían vivir los animales según lo piensan los humanos.¹⁶

Ahora bien, como premisa básica para abordar la cuestión animal como un tema de justicia, Nussbaum define que dentro de las diversas concepciones de lo justo, la justicia en

¹⁵ Nussbaum, *Frontiers of Justice*, p. 336.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 347. Sobre este punto de cómo se puede hacer participes a los animales de los principios de la justicia en un sistema de cooperación siendo que ellos no reúnen las características morales para hacerlo como los humanos me ocuparé en la parte final de este artículo.

general es el territorio de los titularidades básicas. Cuando se habla que el maltrato animal es injusto es porque los animales tienen una titularidad moral o un derecho a no ser tratados de ese modo. En otras palabras, los animales deben ser tenidos en consideración desde la justicia porque son seres con capacidades que pueden considerarse como agentes en el sentido que tienen unos intereses propios de acuerdo su especie y buscan una existencia floreciente.¹⁷

En resumen, la postura de Nussbaum acerca de la relación entre la justicia y el tratamiento a los animales parte de la idea que los intereses morales (capacidades y necesidades para alcanzar una vida floreciente) de los animales deben ser incluidos dentro del esquema de cooperación social que define las titularidades básicas que deben ser protegidas. En la visión de la justicia social vista desde Nussbaum, la cooperación tiene más valor ético y político si se incluye el respeto por las capacidades y las necesidades de las otras especies. Si bien los animales no pueden exigir a los humanos el respeto a esas capacidades y necesidades, si los pueden exigir otros seres humanos que cumplan el papel de representantes de estos intereses. Nussbaum admite que en el caso de los animales no está mal asumir un paternalismo inteligente y respetuoso que permita a los representantes humanos de los intereses de los animales, asumir su defensa sin pretender imponerles una forma de vida que se adecue exclusivamente a los intereses humanos. En ese sentido, el enfoque de las capacidades al defender los intereses de los animales como una cuestión de justicia y no solamente ética, no comparte la distinción entre deberes positivos y negativos que ha llevado a limitar el maltrato animal a una cuestión de compasión y benevolencia, donde el deber negativo consiste en abstenerse de cometer daños atroces a ciertos animales, pero no se formula el deber positivo de sostener su bienestar.¹⁸ Esto implica que el florecimiento de la vida de un animal involucra que no sólo es rechazable que los humanos hagan daño innecesario a un ser vivo que no lo merece, sino que ellos deben asistir en lo posible al desarrollo de las capacidades del animal para que alcance ese florecimiento. Los ejemplos paradigmáticos de la necesidad que tienen ciertos animales de

¹⁷ Nussbaum aclara que a pesar de ser provisional y general, ella se aventura a proponer una lista de categorías generales relacionadas con capacidades que deben servir para la elaboración de unos principios políticos que orienten la legislación y las políticas públicas aplicadas a los animales. Entre esas categorías se destacan: el interés por mantener la vida y evitar daños a la integridad física; el derecho a un entorno que permita el desarrollo del animal en compañía de miembros de su especie y de otras. *Ibíd.*, p. 337-338, 397-400.

¹⁸ *Ibíd.* p. 366.

la asistencia humana son las mascotas o los animales de granja que por un proceso evolutivo irreversible no sólo se acostumbraron a vivir con los humanos, sino que dependen de éstos para sobrevivir. También dependen de los humanos, los animales salvajes que fueron capturados y separados de su hábitat desde muy pequeños, que nunca aprendieron de sus padres los compartimientos necesarios para sobrevivir como animales adultos y que posteriormente, son rehabilitados por expertos para que puedan en lo posible recobrar su condición como animales salvajes y poder algún día vivir libremente sin la ayuda de los humanos. Igualmente, el alcance de la propuesta de Nussbaum está orientada a defender la posibilidad de establecer unos criterios generales de justicia, con los cuales los animales son protegidos no sólo partiendo de unos deberes éticos que se justificarían con el objetivo de evitar distorsionar el carácter moral de las personas, siguiendo la idea de Kant que una persona que es cruel con un animal puede llegar a serlo con un humano o con la idea de evitar el dolor partiendo del sentimiento de benevolencia. La postura de Nussbaum implica ir más allá de esas justificaciones éticas y propone pensar la justicia social, la visión de una sociedad donde existe la cooperación entre individuos y especies, y donde los animales no son tenidos en cuenta a la hora de establecer los principios de justicia que garantizan el ejercicio de derechos o la protección de estos.

2.2 Las caras de la opresión animal: otra forma de ver la injusticia con los animales

La tesis de Nussbaum acerca de pensar el tema del trato a los animales no humanos como una cuestión de justicia no es exclusiva de esta autora. Lo valioso de la postura de Nussbaum es que intenta mostrar las debilidades de la tradición del contrato social al excluir a los animales de la consideración política y moral dentro de una visión de justicia. Pero la exclusión de los animales del ámbito de la justicia no sólo se puede evidenciar desde el plano teórico y conceptual de las teorías dominantes en la filosofía política sino también desde el plano de las prácticas institucionales. En ese sentido, los trabajos recientes desde la filosofía política feminista han contribuido para abordar las prácticas opresivas que sufren los animales, y los vínculos entre la opresión que padecen las mujeres y la opresión contra otras especies. Entre los trabajos recientes de esa filosofía feminista, se

destaca los aportes de Lori Gruen¹⁹. Ella en un reciente artículo titulado *The Faces of Animal Oppression*, recoge las categorías de las *cinco caras de la opresión* (explotación, marginalización, carencia de poder, imperialismo cultural y violencia) propuestos por Iris Marion Young para explicar cómo se puede entender el trato que le damos los humanos a los animales como un fenómeno de opresión semejante a lo que viven algunos grupos de seres humanos. En esta perspectiva, la justicia social se entiende como la eliminación de la dominación y opresión institucionalizada para los animales que son sometidos a prácticas y costumbres que no se consideran injustas o que son desapercibidas socialmente.²⁰

A continuación explicaré cada una de estas formas de opresión que Gruen utiliza de los trabajos de Young para describir la injusticias que sufren los animales. Explicaré con ejemplos e ideas propias, cómo esas categorías sobre la opresión, se pueden entender y aplicar para apreciar la dimensión social y cultural del fenómeno del maltrato animal en nuestras sociedades.

A. Explotación

Iris Marion Young define la explotación como “un proceso sostenido de transferencia de los resultados del trabajo de un grupo social en beneficio de otro”, en el cual los trabajadores se dedican por completo a mantener y aumentar el poder y los beneficios económicos de un grupo de personas.²¹ Este proceso se da por medio de unas reglas sociales que definen el trabajo, la recompensa que reciben por éste, el tipo de personas que lo hacen y los beneficiarios del mismo, y que son determinantes para producir o reproducir este proceso de explotación. Young retoma este concepto de opresión de la tradición marxista para aplicarlo a la situación de injusticia que sufren la mayor parte de los trabajadores del sector de servicios y las mujeres dentro del ámbito de su trabajo y hogar. En el caso de los animales, el concepto de explotación puede aplicarse en la medida que muchos animales, por ejemplo, los animales de granja (vacas, pollos, cerdos) son utilizados

¹⁹ Los trabajos de Gruen sobre el tema de la opresión animal han sido discutidos en recientes artículos entre los que se destacan “The Role of Love in Animal Ethics” de Anca Gheaus y en “Thou Shall Not Harm All Living Beings: Feminism, Jainism, and Animals” de Irina Aristarkhova. Estos artículos fueron publicados en *HYPATIA*, Volume 27, Issue 3, August 2012, pp. 583-600 y 636-650.

²⁰ Cabe aclarar que si bien Young nunca se ocupó en sus trabajos del tema de los animales y la justicia, Gruen defiende que las categorías de opresión propuestas por Young no excluyen que puedan ser utilizadas para abordar el análisis de otros fenómenos de injusticia que la misma Young no analizó.

²¹ Véase, Young, *Justice and Politics of Difference*, pp. 49-50.

para beneficio humano a costa de procesos de confinamiento, manipulación y sacrificio que resultan dolorosos para estos seres. Es claro que los beneficiarios de este proceso son los propietarios de los animales y que los animales sólo reciben el beneficio de ser alimentados, cuidados y curados en caso de padecer enfermedades. Beneficio que es muy discutible dado que por evidencia obtenida por grupos animalistas se han encontrado que en la mayoría de las granjas industriales, a los animales se les ofrecen unos cuidados mínimos para reducir costos de mantenimiento que se refleja en condiciones de hacinamiento, suciedad, stress, manipulación con hormonas que provocan deformidades y muerte prematura. Tampoco se puede considerar como un beneficio para los animales, como han señalado algunos defensores de su uso para entretenimiento (por ejemplo toros de lidia) o alimentación, que gracias al hombre la especie sigue existiendo y viven en mejores condiciones que la mayoría de los animales de granja y algunas mascotas. Si no fueran criados por los humanos, seguramente la especie desaparecería. Lo cual no es muy alentador en la medida que si consideramos que los animales tienen derecho a una existencia digna como nos señalaba Nussbaum, no podemos concebir que lo importante es vivir así sea una existencia corta y miserable como la que llevan millones de animales de granja en el mundo o vivir en muy buenas condiciones pero padecer una muerte violenta, sometido a una serie de tormentos innecesarios y una muerte agónica como le sucede a los toros. En relación a este dilema entre continuar la supervivencia de una especie a costa de vivir en condiciones de explotación, parece que aplicar el principio de utilidad que exige evitar el dolor para el mayor número de implicados, puede ser una salida para evitar la explotación de una especie, así el costo sea su extinción o disminución significativa con el fin de evitar su sistemática y continua explotación.

B. Marginalización

Según Young, la marginalización es la forma más peligrosa de opresión porque implica la expulsión de la gente de la participación útil en la sociedad, quedando potencialmente sujeta a graves privaciones materiales e incluso al exterminio. Entre las injusticias asociadas a la marginalización se destaca el tratamiento paternalista, punitivo, degradante y arbitrario que recibe la gente por parte de las instituciones burocráticas. Así mismo, la marginalización puede darse en casos en que los oprimidos a pesar de recibir

refugio y comida son sometidos a unas condiciones de aburrimiento e inutilidad.²² Si aplicamos el concepto de marginalización al caso de los animales, encontramos que los animales también han sido conceptual y simbólicamente separados del mundo humano. La distinción entre humano y animal, ha establecido que todo lo humano es ajeno a lo animal o lo ha dejado atrás, que lo humano es superior a lo animal, y que la noción de civilización y progreso es la muestra de como los humanos hemos superado a nuestros ancestros animales.²³ El problema con esta distinción que tiene sus raíces religiosas, filosóficas y culturales en occidente no es que los animales sean conscientes de esa marginalización y se sientan humillados o maltratados como sucede con los humanos, sino en la creencia de que los animales pueden ser separados de su ambiente natural para beneficio humano, sin tener en cuenta las consecuencias negativas que eso tiene para las condiciones de vida de los animales que viven bajo dominio humano. La marginalización es evidente en los animales que por ejemplo, son usados para entretenimiento en circos, comerciales de televisión o películas. Muchos de esos seres (perros, chimpancés, delfines, tigres, entre otros) viven confinados en jaulas o compartimientos especiales, son apartados de su ambiente natural, de su familia y especie, fomentando en ellos una dependencia de sus tutores humanos que les impiden desarrollar naturalmente sus capacidades. Igualmente, los animales que viven en algunos zoológicos y circos son un claro ejemplo de marginalización porque viven sometidos a ambientes no naturales que les provocan stress y aburrimiento.

C. Carencia de poder

Young se refiere a la carencia de poder como aquella forma de injusticia que sufren las personas al carecer de la oportunidad y la autoridad para tomar decisiones acerca de su vida en general, se encuentran inhibidos para desarrollar sus propias capacidades y son expuestos a un trato no respetuoso a causa de su status social o laboral.²⁴ Si tenemos en cuenta estas características de la carencia de poder, encontramos para los animales que ellos carecen del mínimo control de su existencia. Ejemplos de situaciones donde se evidencia la carencia de poder con los animales, lo encontramos en aquellos seres que son usados para

²² *Ibíd.*, pp. 53-55. Para una mayor profundización en las visiones filosóficas y religiosas de los animales en la cultura occidental se pueden consultar en el texto de Richard Sorabji, *Animal Minds and Humans Morals: The Origins of the Western Debate*, Ithaca, Cornell University Press, 1993.

²³ Comparar Gruen, "The faces of animal oppression", p. 163.

²⁴ Comparar Young, *Justice and Politics of Difference*, p.58.

experimentos científicos en diferentes laboratorios del mundo o las mascotas en algunos casos. Estos animales no tienen ningún control acerca del tiempo para su alimentación, la clase de alimentos que reciben o cuanto consumen; tampoco gozan de la oportunidad de escoger los espacios para moverse porque en general viven enjaulados y aislados; igualmente son los científicos o sus dueños quienes determinan cuándo los animales deben reproducirse o cómo deben morir.

D. Imperialismo cultural

Una de las razones comunes a las que apelan las personas para defender prácticas que afectan a los animales, es señalar que éstas hacen parte de su tradición cultural. La matanza de delfines en Japón, la tortura que sufren los osos para extraer su bilis con fines terapéuticos según la medicina tradicional China, y para no ir más lejos, la defensa que se hace en Colombia de la tauromaquia, el coleo o las corralejas como una prácticas que son culturalmente valiosas, son casos que ilustran una forma de opresión hacia los animales por imperialismo cultural. Según Young, la injusticia del imperialismo cultural consiste en que “las experiencias e interpretaciones de la vida social propias de los grupos oprimidos cuentan con pocas expresiones que afecten a la cultura dominante, mientras que esa misma cultura impone a los grupos oprimidos su experiencia e interpretación de la vida social”.²⁵ Esa imposición que ejerce un grupo dominante sobre un grupo oprimido, no se evidencia en una limitación de las experiencias o interpretaciones culturales para los animales, sino que se refleja en un permanente maltrato, donde la experiencia dolorosa del animal que sufre es ignorada o minimizada por la visión cultural de los humanos.²⁶

²⁵ *Ibíd.*, p. 60.

²⁶ En el ámbito colombiano una muestra del imperialismo cultural hacia los animales es el último fallo de la Corte Constitucional en el que se rechazó la demanda que pretendía levantar las excepciones del estatuto de protección animal, lo cual implicaba la prohibición de las corridas de toros, las riñas de gallos, corralejas o el coleo. La Corte Constitucional decidió privilegiar los derechos de los ciudadanos de mantener vivas sus tradiciones culturales pero con ciertas restricciones, entre ellas, prohibir la realización de estas manifestaciones culturales en aquellos municipios y épocas donde hasta ahora no se realizaban, y cumplir con las exigencias establecidas en la ley 916 de 2004 que reglamente la práctica taurina a nivel nacional, la cual establece una serie de disposiciones que pretende minimizar el sufrimiento excesivo de los animales que intervienen el toreo. Sobre este fallo, cabe rescatar que la Corte Constitucional trató de armonizar el deber de protección a los animales y el principio de diversidad étnica y cultural, decidiendo que el Estado no iba a prohibir las manifestaciones culturales que involucraban el daño a ciertos animales, pero obligándolo a abstenerse de difundirlas, patrocinarlas o promocionarlas. Con estas medidas se busca desestimular esas prácticas sin llegar a prohibirlas. Si bien esa decisión es acorde a los criterios constitucionales y legales sobre la materia, sigue siendo “imperialista cultural” porque la experiencia del sufrimiento animal se minimiza al

E. Violencia

Una de las más comunes y recurrentes formas de injusticia en contra de los animales es la violencia que se ejerce contra ellos por parte de los humanos. La violencia es un fenómeno tan cotidiano que cuando un ser humano sufre una muerte espantosa es común que se diga que “lo mataron como un perro”. Esa expresión fuera del contexto que se usa, revela que es socialmente admitido y acostumbrado que los animales sufran muertes indignas o crueles. Animales de granja que viven y mueren maltratados por las condiciones de hacinamiento y sacrificio a las que son sometidos; animales salvajes como rinocerontes, leones, osos que son cazados para vender sus cuernos, huesos o patas en el mercado negro; animales callejeros que son quemados o ahorcados por algunas personas, entre ellas policías, son experiencias de violencia que sufren diariamente los animales en diferentes partes del mundo. En ese sentido, la descripción que propone Young de la violencia como forma de opresión es pertinente para describir la experiencia de maltrato que sufren los animales. Según ella, la violencia se caracteriza por ser un fenómeno de injusticia social que tiene un carácter sistemático y existe en tanto práctica social, y no sólo como una acción individual moralmente mala.²⁷ El carácter sistemático de la violencia consiste en que está dirigida a miembros de un grupo simplemente por ser miembros de ese grupo y se revela en el conocimiento diario compartido por todos los miembros de los grupos oprimidos de que están predispuestos a ser víctimas, en razón de su identidad de grupo.²⁸ Esta caracterización de la violencia es aplicable a la experiencia de muchos animales salvajes que son perseguidos y asesinados por sus cazadores por el hecho que su carne o partes corporales tienen una fuerte demanda en el mercado. Posiblemente, algunos animales cazados por el hombre no se percaten de la opresión que los humanos ejercen contra ellos, pero estudios de experiencias científicas especialmente con mamíferos salvajes (simios, felinos, osos) han mostrado que estos animales identifican a los humanos como una

considerar que los valores culturales humanos tienen un grado de importancia que justifica la permanencia de prácticas que afectan la vida de ciertos animales.

Véase Colombia, Corte Constitucional, sentencia del 30 de agosto de 2010, magistrado ponente Humberto Antonio Sierra Porto, Expediente D-7963.

²⁷ Comparar Young, *Justice and Politics of Difference*, pp. 61-62.

²⁸ *Ibíd.*, p.62.

presencia peligrosa, a partir de las experiencias violentas que estos seres han tenido o han sido testigos de otros ataques de humanos en contra de miembros de su especie.²⁹

Según Young, la violencia como práctica social es un “hecho social reconocido que todos saben que sucede y que volverá a suceder”; tiende a ser tolerada porque a menudo quienes son observadores no se sorprenden ante la violencia porque es un hecho frecuente y se la ve como una posibilidad constante en el imaginario social. La violencia también es una práctica social porque los perpetradores de actos violentos, “a menudo no reciben ningún castigo o reciben sólo castigos leves; en ese sentido la sociedad hace que sus actos sean aceptables³⁰. Esa indiferencia ante la violencia que señala Young, es muy frecuente que suceda en sitios públicos como circos o plazas de mercado en los cuales los animales padecen sufrimientos o muertes terribles ante los ojos de espectadores que no manifiestan ningún repudio ante esos hechos. Respecto al castigo a quienes maltratan a los animales, en muchos países incluyendo Colombia, los actos violentos contra los animales no son penalizados y sólo son considerados como una contravención.³¹

Por último, Young destaca que un aspecto importante de la violencia como opresión es su irracionalidad. Ella señala que la violencia y maltrato a las mujeres, gente de color, gays y otros grupos, está motivada por el temor u odio hacia esas personas. Temor y odio que es injustificado y que se relaciona más con las inseguridades de quienes ejercen la violencia. En el caso de los animales si bien la violencia es generalmente ejercida por motivos racionales como el interés económico que se gana a partir de la explotación animal, hay casos donde la motivación es simplemente la “diversión” o el “placer” que provoca torturar un ser vivo, como se dio en el año 2009 cuando un grupo de patrulleros de la policía en el municipio de Puerto Tejada (Cauca), se reían y bromeaban mientras golpeaban y ahorcaban con una cuerda a un perro.

²⁹ Los avances en el estudio de la inteligencia animal han permitido entender cómo los humanos afectan su conducta. Para tal fin aconsejo consultar el libro de Donal R. Griffin. *Animal Minds: Beyond Cognition to Consciousness* II. Chicago: University of Chicago Press, 2001.

³⁰ Comparar Young, *Justice and Politics of Difference*, p. 62.

³¹ En el caso de Colombia, la ley 84 de 1989 decreta en el artículo 1 “que los animales tendrán en todo el territorio nacional especial protección contra el sufrimiento y el dolor, causados directa o indirectamente por el hombre”. Sin embargo, esa exigencia que hace la ley se ha quedado en sólo buenas intenciones porque la misma ley establece una serie de excepciones que no sanciona prácticas culturales, de sacrificio o experimentación que pueden provocar en muchos casos sufrimiento innecesario. E igualmente, la aplicación de la ley no ha sido efectiva porque las sanciones son muy modestas en comparación a los daños que sufren las especies o los animales que son atacados por el hombre y no logran persuadir a las personas que persisten en estas prácticas de abandonarlas.

2.3 Hacia una idea general de la injusticia con los animales

Si tenemos en cuenta los dos enfoques acerca de la justicia (Nussbaum y Gruen) respecto a los animales podemos encontrar una idea general de lo que sería el maltrato animal como injusticia. Ambas posturas a pesar de estar influenciadas por referentes teóricos diferentes, Nussbaum más cercana a una tradición liberal y Gruen que retoma muchos de los postulados del feminismo crítico inspirado en algunas categorías del marxismo, concuerdan que los animales no merecen el trato que reciben por parte de los humanos y que al recibir ese trato, se están desconociendo intereses morales que deberían ser respetados para esos seres vivos, intereses entre los que se encuentra el derecho a la vida, a la libertad, a vivir en un ambiente donde puedan desarrollar su naturaleza. Ahora bien, si nos preguntamos: ¿por qué el trato que le ofrecemos a los animales no es el apropiado y justo? Creo que la respuesta está, como señala Gary Francione, en dos intuiciones morales básicas, que en general las personas comparten pero no cumplen y son las siguientes:

Intuición 1: Nosotros preferimos a los humanos en situaciones de necesidad.

Esto significa que nosotros los humanos no consideramos a los animales como iguales en términos morales. De hecho parece que en situaciones de conflicto entre los intereses de humanos y animales por cuestiones de emergencia o necesidad, es un deber que se protejan los intereses humanos sobre los animales. Entre las razones que se destacan a favor de los intereses humanos están que la vida humana tiene un mayor valor que la vida de cualquier animal. Ese valor estaría determinado por las capacidades propias y exclusivas que tiene el ser humano que daría a su vida una importancia que ningún animal podría experimentar. Eso no significa que en la vida de los animales no existan experiencias que esos seres tienen el derecho de vivir, pero no se comparan con las que puede disfrutar el ser humano.

Intuición 2: Es malo provocar sufrimiento innecesario a los animales.

Esta intuición implica que en general los seres humanos reconocen a los animales como seres sensibles que tienen experiencias de dolor y sufrimiento. Los animales, semejante a los humanos, manifiestan el interés por evitar experiencias que impliquen dolor o

sufrimiento. Por eso consideramos que es un deber no provocar dolor o sufrimiento a los animales.³²

Si unimos estas dos intuiciones encontramos que un principio de trato humanitario a los animales es preferir los intereses humanos sobre los intereses animales, pero siempre por cuestiones de necesidad o emergencia, y por lo tanto, debe evitarse provocar todo sufrimiento o dolor innecesario a los animales.³³

Si este principio es válido, la injusticia con los animales radica en que la mayor parte el uso que hacemos de ellos no es por cuestiones de necesidad o emergencia, sino por cuestiones de hábito, prácticas culturales, conveniencia económica o placer que no son situaciones de verdadera necesidad. Si analizamos, por ejemplo, el consumo de cárnicos, encontramos que la mayoría de las personas lo hace más por una cuestión de hábitos alimenticios que de una verdadera necesidad por motivos de salud o supervivencia³⁴ En ese sentido, la alternativa del vegetarianismo es una opción válida que no se puede descartar porque logra proteger los intereses de los animales sin perjudicar la vida humana en general. De igual manera, si tomamos el caso el imperialismo cultural, en muchos lugares del mundo por celebrar prácticas tradicionales, los animales son explotados y maltratados. El sufrimiento que puedan padecer estos seres es ignorado para beneficiar a los seguidores de esas prácticas, y obviamente, la defensa de esas prácticas y de otras formas de maltrato están fuertemente condicionadas a motivaciones económicas en las que el animal es explotado por sus dueños o perseguidores sin que reciba ningún beneficio importante a cambio.

³² Véase, Francione, *Introduction to Animal Rights*, introduction, pp. 23-24.

³³ *Ibíd.*, p. 24.

³⁴ El vegetarianismo como una opción alimenticia que al mismo tiempo puede escogerse motivada por cuestiones éticas es válida siempre que las personas puedan hacerlo sin arriesgar su vida. Por eso señalo que el vegetarianismo es una opción en “general” para evitar el sufrimiento animal, pero eso no significa que las personas que no lo hagan por cuestiones de salud estén actuando mal o sean egoístas respecto a los intereses de los animales, esa sería una cuestión de necesidad que no es la que está en juicio. Respecto a las alternativas científicas que se han adelantado para sostener una dieta vegetariana y contribuir a salvar a los animales, véase el artículo de Patrick D. Hopkins y Austin Dacey, “Vegetarian Meat: Could Technology Save Animals and Satisfy Meat Eaters?”, En *Journal Environ Ethics*, 2008, No. 21, pp. 579-596.

3. ¿Un consenso traslapado para los animales?

“Nos dicen que tenemos la culpa porque invadimos la casa del oso, pero no sólo nosotros, la verdad es que todos tenemos la culpa, así es que lleguemos a un acuerdo. Hay que buscar la mejor forma de convivencia”.

Óscar Humberto Achury, Campesino aledaño a la zona de paramos de Chingaza.

Martha Nussbaum en *Fronteras de la Justicia* aborda la pregunta de si es posible un consenso traslapado para discutir el tema del trato justo con los animales. Esta pregunta nace de su idea de la justicia hacia los animales en el marco del enfoque de las capacidades, que según Nussbaum, sigue las ideas centrales del liberalismo político de Rawls. En ese sentido cabe recordar que en el liberalismo político un elemento importante para llegar a acuerdos políticos es la necesidad de un consenso traslapado entre doctrinas comprensivas razonables³⁵, que apoyen una concepción política que pueda ser compartida por todos los ciudadanos de una sociedad democrática.

Nussbaum para el caso de los animales aborda dos preguntas acerca de la posibilidad de tal conceso traslapado. La primera inquietud es: ¿Quién participa de ese consenso? y la segunda cuestiona si ¿es razonable esperar que las titularidades de los animales puedan, convertirse con el tiempo, en el objeto de un consenso traslapado?³⁶

Respecto a la primera inquietud, Nussbaum señala acertadamente que en ese consenso participaría obviamente humanos que harían las veces de representantes de los intereses de los animales. Pero ella señala que un inconveniente en esa representación es que logre aportar percepciones y experiencias significativas del mundo animal que justifiquen la necesidad de un tratamiento justo hacia los animales. En realidad, la observación de Nussbaum apunta a señalar que ese consenso se puede fallar en la búsqueda de un

³⁵ Rawls señala que una doctrina comprensiva razonable se define por tener tres características principales.: la primera es que una doctrina de este tipo es un ejercicio de la razón teórica, es decir, abarca los aspectos más importantes de la vida humana en el aspecto religioso, filosófico y moral de manera más o menos coherente; la segunda es que organiza y caracteriza los valores reconocidos, de modo que sean compatibles entre sí y expresen una concepción inteligible del mundo. Esta segunda característica se relaciona con la razón práctica porque involucra identificar los valores que son especialmente importantes dentro de la doctrina, señalar los valores que diferencian esa doctrina de otras y equilibrarlas cuando entren en conflicto. La tercera característica consiste en que esa doctrina no es necesariamente algo fijo e inmutable, a pesar que normalmente tenga sus orígenes en una tradición, eso no implica que no pueda cambiar a puntos de vistas que involucren el examen de lo que se consideraría como buenas y suficientes razones. Véase Rawls, *Liberalismo político*, Conferencia II, parágrafo 3, pp. 75-76.

³⁶ Véase Nussbaum, *Frontiers of Justice*, p. 388.

equilibrio entre doctrinas comprensivas que puedan estar viciadas por una visión antropocéntrica del mundo animal. En ese sentido, el aporte que pueden hacer científicos expertos en la vida y el comportamiento animal es fundamental para que en ese acuerdo no se ignore lo que se conoce del mundo en que viven esos seres, pero con la condición de que la participación del mundo científico en la representación de los animales no este condicionada exclusivamente a que los resultados del estudio de los animales puedan explotarse exclusivamente para beneficio humano. No hay que olvidar que uno de los grupos más criticados en el trato hacia los animales son los científicos que los usan, incluso, en experimentos absurdos que se ha demostrado que llegan a conclusiones triviales o que se hubieran podido realizar con humanos.³⁷

En relación a la segunda pregunta. Nussbaum señala que un problema para abordar los derechos de los animales en un consenso traslapado es abordar la discusión en medio de unas doctrinas influyentes (cristiana, judía, musulmán y otras) que no tiene una visión igualitaria de la especie humana en relación a las otras, y por el contrario, defienden una jerarquía y dominio del hombre sobre el resto de la naturaleza. El otro inconveniente importante que ve Nussbaum en relación a esta cuestión, es que en términos prácticos la mayoría de las personas son indiferentes al tratamiento que reciben los animales. Se benefician de la explotación de los animales y no han asumido una reflexión sería del costo de ese beneficio.

Nussbaum considera, por las objeciones señaladas, que el camino a un consenso traslapado para abordar un tema como la justicia para los animales aun debe concretar muchos elementos que están sin definir. Por mi parte, pienso que el consenso traslapado en el contexto de una cultura democrática y liberal puede ser un elemento importante en la búsqueda de la justicia para los animales. Por ello, intentaré proponer algunos elementos que me parecen vitales en una discusión política que siga el modelo de consenso traslapado, en el cual diferentes posiciones morales y culturales puedan discutir la

³⁷ Para conocer ejemplos de experiencias brutales con animales y que no aportaron un conocimiento relevante, recomiendo ver el capítulo 2 “Tools for Research” del clásico libro de Peter Singer *Animal Liberation*.

cuestión del trato justo que deben recibir los animales por parte de los humanos y ojalá llegar a acuerdos sobre esa cuestión.

3.1 El status de los animales como propiedad

Un trato justo y considerado con los interés morales de los animales significa que los humanos procuremos tratarlos de acuerdo *al principio de igual consideración*³⁸ y no como meros medios para nuestros propios intereses. Entendiendo que un animal puede aplicársele el principio de igual consideración respecto a sus intereses, si tenemos en cuenta que los animales tienen intereses similares a los de los humanos, en especial, el interés de no sufrir y de no frustrar aquellas capacidades que son vitales para que el animal florezca de acuerdo a su naturaleza. Esa idea tiene sus límites, como el caso de los animales que pueden perjudicar a los humanos o a otras especies si no se controlan sus acciones. En aquellos casos es necesario evitar el florecimiento de la vida de esos animales o controlarlo de tal manera que no afecte el ecosistema.

Si deseamos aplicar y promover el principio de igual consideración para que los animales no sean tratados como meros medios que proporcionan beneficios económicos, científicos o alimenticios a los humanos, es necesario, como han señalado autores como Gary Francione (*Introduction to Animal Rights y Animals, Property, and the Law*) y Bob Torres (*Making a Killing. The Political Economy of Animal Rights*), que los animales dejen de ser considerados como propiedades de los seres humanos y se evite todas las acciones que provoquen un sufrimiento innecesario. El problema con el status de propiedad para los animales es que permite el trato injusto de los humanos hacia los animales debido a que las leyes que prohíben el trato cruel con los animales son ineficaces para castigar o evitar

³⁸ *El principio de igual consideración* es una idea que Gary Francione propone para defender un trato justo con los animales a nivel legal y moral. Francione señala que se principio tiene varias características entre las que se destaca: en primer lugar, una posición moral universal en la que no se justifica la imposición de los intereses de una elite o grupo. En ese sentido, independientemente de las diferencias entre los individuos o los grupos, si existen intereses similares entre esos individuos o grupos, todos deberían recibir un trato igualitario o que sus intereses reciban el mismo valor, a menos que exista una buena razón de tipo moral para no hacerlo, como puede suceder en los casos que se sacrifica la vida de una animal por proteger la vida de una humano. En segundo lugar, el principio de igual consideración es un componente central de cualquier teoría moral en la que se censura y prohíbe cualquier tipo de discriminación. Ver Francione, *Introduction to animal rights*, pp. 82-83.

prácticas de explotación y violencia. Estas leyes contienen, en general, una serie de excepciones que autoriza el sufrimiento del animal para beneficio del propietario y además, los daños que sufre el animal casi nunca son penalizados porque no se consideran un delito grave, son en general faltas menores o contravenciones que tienen una multa pero no una sanción fuerte que evite estas prácticas. De igual manera, las denuncias ante las autoridades por prácticas en contra del bienestar animal realizadas por el propietario, no prosperan o no son castigadas de acuerdo al daño ocasionado. En estos casos, tanto las prácticas sociales como las autoridades tienden a proteger más los derechos del uso de propiedad que tienen los propietarios, que los intereses que podría tener el animal en tanto que su status es ser propiedad de un humano. Es así como en algunos países, las Cortes han establecido que el dolor o la tortura que prohíben las leyes anticrueldad son permitidas siempre que se hagan con un *propósito legítimo* que puede ser incrementar el peso del animal, entrenarlos o evitar que los animales se ataquen entre sí por las condiciones de confinamiento en las que viven o para identificarlo como sucede con el ganado.³⁹ Las leyes anticrueldad no son eficaces porque apelan a criterios que son difíciles de probar ante la autoridad, como lo pueden ser que el animal haya sufrido por malicia, intencionalmente, por negligencia y conocimiento del daño ocasionado.

Ahora bien, si en el consenso traslapado es necesario discutir un cambio en la visión jurídica y moral de los animales como instrumentos u objetos que son propiedad de los seres humanos, cabe cuestionarse si eso implica que se considere en dicho consenso que los animales pueden ser considerados con un status tal que ayude al reconocimiento de unos derechos o interés fundamentales, como sucede con los pacientes morales en el caso de los humanos con alguna limitación física o mental.⁴⁰ Al respecto es claro que los animales no necesitan de aquellos derechos que son fundamentales para el libre desarrollo de la vida política y social de las personas humanas, pero si podrían ser considerados de tal manera que no sean tratados como cosas u objetos para fines exclusivamente humanos ni ser

³⁹ Véase Francione, *Introduction to Animal Rights*, pp. 50-80.

⁴⁰ Los pacientes morales se caracterizan porque carecen de la habilidad para controlar su conducta y ser moralmente responsables de lo que hacen. En concreto, los pacientes morales carecen de la habilidad para formular y guiarse por principios morales que orienten su conducta entre un número posible de actos. Ellos no pueden distinguir si lo que hacen es correcto o incorrecto desde el ámbito moral. Véase Regan, *The Case for Animal Rights*, pp.152-153.

sometidos a experiencias dolorosas, en aquellas situaciones en las que ese trato no se justifique por necesidad y emergencia.⁴¹

3.2 Sensibilización del sufrimiento animal

En la discusión pública sobre el maltrato animal hay manifestaciones en contra de prácticas que son generalmente reconocidas como las corridas de toros o la matanza de ballenas. Sin embargo, la opinión pública desconoce los procedimientos y experiencias que deben soportar millones de animales que son sacrificados para alimentación humana o que son usados para entretenimiento en circos o ferias. La ignorancia e indiferencia de la gente se debe en parte a que la moderna industria alimenticia y los espectáculos que usan animales ocultan lo que sucede detrás de los muros con los animales. La gente que ha conocido filmaciones o ha sido informada de lo que sucede con los animales en las granjas industriales, puede que no acepten en todos los casos, cambiar sus gustos o hábitos alimenticios. Pero si informar a las personas no es una motivación suficiente para generar cambios en el comportamiento hacia los animales, si es esencial en una discusión pública y política que el sufrimiento animal se visibilice en todas sus manifestaciones. Esa sensibilización ante el dolor ajeno, especialmente, de seres diferentes a nosotros es imprescindible para aspirar a un proceso más amplio y profundo de educación ética que fomente comportamientos responsables con la protección de los intereses de los animales. Pero cabe aclarar que esa sensibilización ante el sufrimiento de los animales no es una cuestión frívola de personas que se preocupan más por otras especies que por lo que sucede con las personas humanas a su alrededor. Por ejemplo, el filósofo Peter Carruthers⁴² opina que el interés popular que despierta hoy en día los derechos de los animales es un reflejo de decadencia moral. Carruthers ridiculiza la preocupación de muchos occidentales por la suerte de las focas y los cormoranes comparándolo con la frivolidad de Nerón cuando

⁴¹ En el presente artículo no pretendo responder a la difícil cuestión de si debemos considerar a los animales como personas. Considero que ese problema desborda los límites del presente texto pero quiero señalar que ese tema es centro de discusión entre los animalistas. Por ejemplo, Gary Francione ha abordado en sus últimos trabajos el tema de cómo concebir a los animales como personas. Sus ideas han sido vitales para señalar que todo trato moralmente significativo con los animales exige cambiar su status como cosas para verlos como seres con intereses morales que deben ser tenidos en cuenta por los humanos. Véase Francione, “*Animals-Property or Persons?*”, p. 131.

⁴² Comparar Carruthers, *La cuestión de los animales: teoría moral aplicada*, prefacio, página 9-11.

tocaba su lira mientras ardía Roma. En ambos casos es claro el desprecio por los asuntos morales importantes: Nerón se divertía mientras el pueblo romano sufría y los defensores de los animales se preocupan por éstos mientras que hay seres humanos que son víctimas de pobreza o esclavitud. Sin embargo, Carruthers no se queda en la ironía y señala que la reacción ante el sufrimiento animal es comprensible por nuestra debilidad por causas y alternativas simples. Mientras que el sufrimiento animal provoca manifestaciones de solidaridad por la inocencia de la víctimas y la simpleza de las medidas para evitarlo, el sufrimiento de los humanos no evoca las mismas reacciones porque hay una sospecha de que las víctimas o sus representantes políticos son culpables de su suerte, y además los problemas económicos y sociales que padecen los humanos son muy complejos para poder hacer algo desde una iniciativa particular.

En respuesta a esta opinión, cabe señalar que los problemas morales de los humanos siempre son relevantes y nunca deben ser olvidados o ignorados, definitivamente es necesario preocuparse porque existan condiciones de injusticia para los humanos. Pero igualmente es válido no ignorar que animales callejeros son mutilados, golpeados y envenenados por seres humanos que lo hacen por diversión o porque estos animales son una molestia para sus tranquilas vidas; también es necesario tener presente que miles de animales salvajes y silvestres son extraídos de su hábitat y comercializados ilegalmente, y otros tantos son cazados hasta provocar la extinción de la especie o son capturados para terribles experimentos científicos. Además, defender que los “humanos están primero que los animales” o que los problemas de los primeros deben ser nuestra mayor preocupación moral, en ocasiones, puede dejar de ser una idea relevante para abordar los dilemas morales que implica una defensa seria de los intereses animales y simplemente se convierte, en una excusa para no hacer nada por los animales humanos ni por los no-humanos.⁴³ En ese sentido, Singer tiene razón cuando afirma que el interesarse por los problemas animales o humanos no debe constituirse necesariamente en una elección entre opciones incompatibles, pues las personas que se ocupan de los asuntos humanos pueden participar en acciones muy sencillas que benefician a los animales, entre ellas el vegetarianismo, no comprar productos en los que se involucren experimentos con animales y denunciar ante las

⁴³ Véase Singer, *Liberación animal*, p. 269.

autoridades cualquier abuso en contra de algún otro ser vivo no humano. De igual manera, cabe preguntarse: ¿por qué el maltrato animal debería ser un tema secundario en comparación a la pobreza o la violencia? Si la respuesta es que la pobreza o la violencia son necesidades más urgentes, uno puede cuestionar esa urgencia sospechando que hay un prejuicio especista que nos inclina a creer que los intereses de la especie humana son importantes precisamente porque son los de nuestra especie, una especie a cuyos miembros les atribuimos un valor moral inviolable denominado dignidad del cual no participan otras especies. Además si la respuesta está en el número de personas que padecen de pobreza y violencia, la balanza no podría inclinarse fácilmente hacia el lado de los asuntos humanos porque al año igualmente son sacrificados o esclavizados millones de animales para fines comerciales.

3.3 Discusión política de las alternativas de solución

Como señalé en el anterior apartado, la posición de Carruthers es que la gente se interesa de los animales porque su sufrimiento es sencillo de solucionar. Al contrario, uno de los retos más difíciles que tiene que enfrentar todo defensor de los animales, que pretenda justificar su posición y llegar acuerdos que beneficien su causa, es formular alternativas de solución al dilema que implica la erradicación del sufrimiento animal en muchas actividades que para los humanos son importantes. El dilema parece consistir en que el mal que sufren los animales es necesario a pesar que no nos guste, porque los humanos necesitan de los animales para suplir demandas alimenticias, científicas, económicas que son necesarias. Si queremos que los animales no sufran es necesario proponer y encontrar una serie de alternativas que también permitan satisfacer los intereses humanos que están relacionados con la explotación animal. Lo cual parece utópico porque miles de personas no sólo no están dispuestas a cambiar su modo de vida y alimentación para evitar que un cerdo o una vaca no mueran, sino que otras miles de personas trabajan en industrias relacionadas con alguna actividad que involucra el sacrificio de los animales. Sumado a que la comunidad científica sigue defendiendo la necesidad de la experimentación con animales para lograr vacunas y soluciones medicas en aquellas enfermedades que aquejan a los humanos y que aun no tienen una cura definitiva.

Pero a pesar que parezca utópico cambiar prácticas o costumbres que están fuertemente establecidas por motivos culturales, históricos o económicos, es necesario asumirlo como una cuestión de debate público para encontrar aquellas alternativas que logren proteger los intereses de los animales sin descuidar los intereses legítimos de las personas que trabajan con animales. Ahora bien, evaluar públicamente qué interés debe prevalecer y cómo debe darse una adaptación paulatina a los cambios que se deriven del uso o la prohibición de prácticas que afecten la vida de los animales, es una cuestión que puede discutirse desde una posición de tolerancia entre doctrinas razonables comprensibles acerca del status moral de los animales. En ese sentido, Rawls siguiendo una tradición liberal acerca de la tolerancia y del papel imparcial de la autoridad en casos de conflicto moral entre diferentes concepciones de lo bueno, defiende que el poder coercitivo del Estado no puede usarse para imponer una concepción particular de lo bueno defendida por una doctrina comprensiva. En ese caso, la doctrina comprensiva sería una especie de “religión natural” en la que los animales son concebidos como seres que deben recibir una protección especial de la sociedad y la autoridad.⁴⁴ Dentro de esa doctrina se puede llegar a considerar que la protección a los animales hace necesario que estos tengan derechos. Una visión liberal como la de Rawls no estaría en desacuerdo con establecer unos deberes morales con los animales, lo que no defendería sería hablar “derechos” para los animales o que el trato que deben recibir estos seres sea una cuestión de justicia que deba contemplarse públicamente y que deba ser motivo de discusión en consenso traslapado.

Si un consenso traslapado no es posible para abordar la cuestión de los animales en el sentido como lo concibe Rawls, es viable pensar el tema como un conflicto moral al estilo del aborto o la eutanasia, donde existen fuertes posiciones que defienden intereses moralmente válidos y que pueden tener un escenario de deliberación y “solución al conflicto” recurriendo a dos instancias políticamente importantes. Una salida es que las autoridades judiciales y legislativas competentes determinen a partir de los principios constitucionales y de justicia, el tratamiento justo que deben recibir los animales, teniendo en cuenta no sólo la actual legislación que prohíbe el maltrato y las prácticas crueles, sino contemplando la abolición de toda práctica social, cultural, científica que afecte la vida

⁴⁴ Comparar Rawls, *Liberalismo político*, Conferencia VI, parágrafo 3, pp. 232-233.

animal, o estableciendo una regulación más fuerte a las instituciones y organizaciones que promueven esas prácticas. Entre esas medidas una de las más importantes es que el Estado al asumir una posición de imparcialidad no puede apoyar o promover esas prácticas, a lo sumo permitir las pero con fuertes restricciones que busquen su paulina desaparición, en caso tal que estas prácticas fueran necesarias por algún motivo importante, ya sea religioso o moral.

Otra alternativa al conflicto que puede darse en la discusión pública es convocar a las personas, a una consulta popular acerca de si ellas apoyan o rechazan una serie de prácticas opresivas con los animales. Esta iniciativa ya se ha intentado en varios países, en los cuales se le consulta al pueblo si desea que prácticas como la tauromaquia se prohíba o se permitan. En ambas alternativas no todas las partes apoyarán las decisiones que se tomen. En el caso de las autoridades judiciales, se critica que un grupo limitado de personas, en este caso los jueces, tomen decisiones a nombre de toda la sociedad, así ellos representen una institución jurídica con poder de decisión. Los críticos pueden señalar que ese debería ser un tema de decisión colectiva y no restringido a las Cortes. Por otro lado, la decisión de la mayoría puede prestarse a reclamos por parte de los que no están de acuerdo con la decisión que tomen la mayoría en el debate, en el sentido, que rechacen la decisión asumiendo que ha sido objeto de discriminación por ser una minoría a la cual se le impone las concepciones de lo bueno defendidas por la mayoría.

En relación a estas dos posibles replicas cabe señalar en primer lugar que la Corte Constitucional o la Corte Suprema es la principal expresión de la razón pública en todo régimen democrático. Hablé aquí de “razón pública” en el sentido de Rawls, como “la razón de los ciudadanos en pie de igualdad que, como cuerpo colectivo, ejercen el poder político final y coercitivo unos sobre otros, al poner en vigor las leyes y al hacer enmiendas a la Constitución”.⁴⁵ Esta razón no cubre todos los asuntos políticos, sino sólo los esenciales y de justicia básica. A pesar de que Rawls aclara que la conservación y protección del medio ambiente y los animales no entran en esos temas fundamentales de la razón pública, puede uno arriesgarse a decir a diferencia de Rawls, que la defensa de los

⁴⁵ *Ibíd.*, párrafo 1, p. 205.

intereses de los animales sí puede convertirse en un asunto de justicia en la medida que la Corte Suprema o Constitucional como entidad ejemplar puede interpretar la Constitución y dar dictámenes que sean acordes con el cuerpo de leyes en materia constitucional y que sean justificables a partir de los valores políticos de la concepción pública de la justicia. En esa concepción pública de justicia entran los derechos y las libertades básicas. Si la Corte estableciera dictámenes favorables a la protección de los animales, sería legítima en la medida que está basada en los valores políticos, que los ciudadanos en general están dispuestos a apoyar. Es evidente que en el tema de los animales alcanzar una concepción de justicia que los incluya no es algo inmediato, pero no es imposible y no puede descartarse que pueda lograrse.

En segundo lugar, la consulta al pueblo acerca del trato a los animales como una cuestión que puede verse como un conflicto moral de discusión pública, no puede interpretarse como la imposición de la decisión de la mayoría sino como una manifestación de “mutuo respeto” que involucra el deber de civilidad. Ese deber significa que los ciudadanos promueven y manifiestan una disposición a escuchar a los demás, actuar imparcialmente, unida a lo justo y que contemplan el cambio de las instituciones y la creación de otras en aquellos casos que sea necesario.⁴⁶ En ese sentido, la deliberación pública de esos temas es la oportunidad de manifestar los puntos en desacuerdo y tratar de convencer al otro que el apoyo a una decisión colectiva es la manifestación general acerca de un tema de vital importancia, no sólo pensando en el futuro de las próximas generaciones, sino apelando a una sentimiento de consideración en donde se apropie la intuición básica que el sufrimiento innecesario es intolerable en cualquiera de sus formas y afectados, no importa si son humanos o animales.

⁴⁶ Comparar Gutmann y Thompson, “Moral Conflict and Political Consensus”, pp. 76-86.

4. Conclusión

En el presente artículo intento defender la tesis que el maltrato animal tiene unos alcances políticos y públicos en la medida que se conciba como un problema de justicia. Esta tesis intento defenderla a partir de los planteamientos teóricos que propone Martha Nussbaum sobre la problemática animal, en su obra *The Frontiers of Justice* y de las reflexiones que ha hecho Lori Gruen acerca de las injusticias que sufren los animales como formas de opresión, retomando las conocidas “caras de la opresión” propuestas por Iris Marion Young. Mi propósito ha sido mostrar cómo dos enfoques muy diferentes en sus presupuestos teóricos nos permiten abordar y entender cómo el sufrimiento animal ha sido marginado de la discusión política de la justicia. Al tiempo, que el maltrato hacia otras especies es invisible o indiferente a las personas porque hace parte de una serie de prácticas cotidianas y aceptadas que deben ser eliminadas con el fin de lograr una verdadera justicia donde no exista opresión hacia seres que no lo merecen. En general, el análisis teórico de Nussbaum me parece relevante porque nos ilustra que la tradición del contrato social como corriente dominante e influyente del pensamiento político contemporáneo ha excluido el trato a los animales como una cuestión de justicia, por el hecho que estos seres no participan del contrato, no son agentes morales que demanden que sus peticiones sean escuchadas y obviamente, con las otras especies existe una asimetría de poder con los humanos que hace imposible establecer unos acuerdos donde las partes se vean como iguales. Estas debilidades encontradas en la tradición contractualista respecto al trato justo con otras especies, hacen necesario, según Nussbaum un proyecto de justicia global que aborde esa discusión. De hecho, los conflictos que últimamente se han generado a nivel nacional como la prohibición de corridas de toros en las que se sacrifique el animal o la paulatina eliminación de transporte de tracción animal, muestra que en medio del debate entre contradictores y simpatizantes de las medidas, la sociedad civil con sus representantes de diferentes doctrinas e intereses, no puede dejar de lado una problemática que es permanente y que afecta la vida de miles de animales no sólo en los casos mencionados, sino de aquellas especies que se ven amenazadas por el crecimiento de la población humana o la demanda de mercados en los que se trafican con animales.

Tomar medidas serias al respecto no es cuestión únicamente de reflexiones particulares sobre el bienestar de otros seres sensibles a los humanos, sino que convoca a que las partes en conflicto que usan animales o que pueden perjudicar sus intereses, lleguen acuerdos que ayuden a una protección más efectiva con seres que merecen una consideración especial. Consideración que parte del presupuesto que el animal tiene una serie de capacidades que sólo deben ser protegidas sino promovidas, siempre que no afecten la vida humana o la de otras especies. En el fondo, la idea de atribuir capacidades a los animales como ha intentado Nussbaum es un primer paso para articular el mundo animal con una tradición liberal, presente en muchas sociedades, con el fin de no excluir a los animales de las discusiones políticas fundamentales de la justicia.

En la última parte de mi texto intento abordar los elementos esenciales de lo que sería un consenso traslapado, en torno al tema del trato justo que los humanos le debemos a otras especies. Entre los elementos que propongo que deberían discutirse en ese consenso están el cambio del status legal de los animales como cosas a otro concepto diferente que sería el de persona. Este cambio es radical pero necesario para evitar precisamente que la ley sea insuficiente en la protección de los animales, dado que en su actual formulación, las leyes de muchos países incluyendo Colombia, contemplan la protección y la prohibición del maltrato a los animales, pero al mismo tiempo, incluye una serie de excepciones que hacen de la ley un buena intención que no se cumple en la realidad. Así mismo, estas leyes no contemplan en todos los casos castigos fuertes con aquellos que maltratan a los animales, dado que muchos daños se consideran “necesarios” para el buen mantenimiento de los animales o se asumen como daños en bien ajeno y no como un mal a un ser específico que tiene intereses morales fundamentales que la ley no debería desconocer.

Como segundo elemento del consenso traslapado, señalo que es necesario motivar un cambio emocional y de conducta de los seres humanos hacia los animales, usando una educación que fomente la sensibilidad ante el mundo animal y no la indiferencia y la violencia que se presenta incluso desde las edades más tempranas de los niños con las mascotas o los animales que están al servicio humano. Esa sensibilización que incluso la ley de protección animal demanda al menos en Colombia, debe divulgar, denunciar y hacer

conciencia de las formas como los humanos usan indebidamente a otras especies, señalando que con pequeñas acciones se puede contribuir a una mejora de su situación sin representar en todos los casos grandes sacrificios para los humanos.

Por último, un consenso trasladado sobre el tema animal debe ser propositivo en la medida que se oriente a la discusión a la búsqueda de alternativas de solución al conflicto entre los intereses de los humanos y los intereses de otras especies. Las decisiones que se asuman de un consenso deberían ser acordes con unos principios de justicia, en los cuales se incluya los interés de los animales como una prioridad, pero contemplando aquellas excepciones que justifiquen el sacrificio de esos intereses por razones de necesidad o urgencia, no por cuestiones que pueden ser reemplazadas o que no tiene un valor moral comparable al padecimiento que deben soportar los animales.

Bibliografía

Aristarkhova, Irina. "Thou Shall Not Harm All Living Beings: Feminism, Jainism, and Animals". En *HYPATIA*, Volume 27, Issue 3, August 2012, pp. 636-650.

Carruthers, Peters. *La cuestión de los animales. Teoría de la moral aplicada*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Cortina, Adela. *Las Fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los humanos*. Madrid: Taurus, 2009.

Francione, Gary. *Animals, Property and Law*. Philadelphia: Temple University, 1995.

Francione, Gary. *Introduction to Animal Rights*. Philadelphia: Temple University Press, 2000.

Francione, Gary. "Animals-Property or Persons?". En *Animal Rights*. Edited by Cass R. Sunstein and Martha C. Nussbaum. New York: Oxford University Press, 2004.

Feinberg, Joel. "La naturaleza y el valor de los derechos". En *Conceptos éticos fundamentales*. Ciudad de México: UNAM, 2006.

Griffin, Donal R. *Animal Minds: Beyond Cognition to Consciousness II*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.

Gruen, Lori. "The Faces of Animal Opression", En *Dacing with Iris. The Philosophy of Iris Marion Young*. Editado por Ann Ferguson y Mechtchild Nagel. New York: Oxford University Press, 2009.

Hopkins, Patrick, D. y Dacey, Austin. "Vegetarian Meat: Could Technology Save Animals and Satisfy Meat Eaters? En *Journal Environ Ethics*, 2008, No. 21, pp. 579-596.

Gheaus, Anca. "The Role of Love in Animal Ethics". En *HYPATIA*, Volume 27, Issue 3, August 2012, pp. 583-600

Gutmann Amy y Thompson Dennis. "Moral Conflict and Political Consensus". En *Ethics*, Vol. 101. No.1 (Oct, 1990), pp. 64-88.

Nussbaum, Martha. *Las mujeres y el desarrollo humano*. Barcelona: Herder, 2002.

Nussbaum, Martha. *Las fronteras de la justicia*. Barcelona: Paidós, 2007.

Nussbaum, Martha y Faralli, Carla. "On the New Frontiers of Justice. A dialogue". En *Ratio Juris*. Vol. 20 No. 2 June 2007, pp. 145-161.

Rawls, John. *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

Regan, Tom. "Animal Rights, Human Wrongs". En *Environmental Ethics*, vol. 2, No. 2 (verano de 1982), pp. 99-120.

_____. *The Case for Animal Rights*. Berkeley: University Of California Press, 2004.

Schinkel, Anders. "Martha Nussbaum On Animal Rights". En *Ethics & The Envioment*, 2008, Vol. 13, No.1, pp. 41-69

Singer, Peter. *Liberación animal*. Madrid: Trotta, 1999.

Sorabji, Richard. *Animal Minds and Humans Morals: The Origins of the Western Debate*, Ithaca, Cornell Univesity Press, 1993.

Torres, Bob. *Making A Killing: The Political Economy of Animal Rights* Okland: AK Press, 2007,

Young, Iris Marion. *Justice and Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press, 1990.