

REFLEXIONES DESDE LA TEORÍA DE LAS PREFERENCIAS FUNDAMENTALES ¿DERECHOS HUMANOS PARA LOS ANIMALES?

JAVIERA FARGA¹

RESUMEN: La teoría de las preferencias fundamentales plantea que es posible justificar la existencia de los Derechos Humanos en base a que todos los seres humanos comparten ciertas preferencias fundamentales, las cuales deben ser resguardadas por la comunidad política. Sin embargo, la mayoría de los animales no humanos comparten al menos algunas de estas preferencias con los seres humanos, por lo que, si abandonamos el especismo, no habrían motivos racionales para excluirlos de la protección otorgada por la comunidad política; de esta forma, la titularidad de los Derechos Humanos ha ido ampliándose a través del tiempo, abarcando progresivamente a los grupos que históricamente han sido discriminados y marginados, tales como las personas negras, las mujeres, los pueblos indígenas y las diversidades sexuales, de manera que el siguiente paso sería otorgar este tipo de derechos a los animales no humanos.

PALABRAS CLAVE: derechos humanos, derechos fundamentales, derechos de los animales

INTRODUCCIÓN

La teoría de las preferencias fundamentales es desarrollada por Giuliano PONTARA como una forma de justificación filosófica de la existencia de los derechos humanos; plantea que todos los seres humanos comparten ciertas preferencias fundamentales, las que define como aquellas *“de que cada uno debe razonablemente tenerlas en cuanto su propia satisfacción es condición necesaria para poder perseguir la satisfacción de cualquier otra preferencia o la realización de cualquier aspiración, fin o valor que precisamos tener”* (Bobbio, 1991, p. 87).

De acuerdo a este planteamiento, dichas preferencias fundamentales deben ser resguardadas por la comunidad política a través del reconocimiento y la protección de los Derechos Humanos.

PONTARA enumera tres preferencias fundamentales: la preferencia de vivir más que la de no vivir, la preferencia de no ser sometido a graves sufrimientos gratuitos o el derecho a la salud y, la preferencia de poder decidir las preferencias de cada uno de forma autónoma y perseguir su propia satisfacción sin ser sometido a amenazas de frustración de estas tres preferencias fundamentales (Bobbio, 1991, pp. 87-88). De cada una de estas preferencias, PONTARA deriva un derecho humano que las resguarda: el derecho a la vida, a la salud y a la

¹ Egresada de Derecho de la Universidad de Chile e integrante de la Fundación Derecho y Defensa Animal. Correo electrónico: javiera.farga@ug.uchile.cl

propia autonomía, respectivamente. A continuación, analizaremos cómo la mayoría de los animales no humanos comparten estas preferencias fundamentales con los seres humanos.

1. INTERÉS EN LA PROPIA SUPERVIVENCIA:

Para saber si los animales no humanos comparten con los seres humanos el interés en vivir, es necesario preguntarse en primer lugar cuándo existe dicho interés. Al respecto, se formulan diversas teorías que buscan responder esta cuestión:

1.1 TEORÍA DE LA PRIVACIÓN:

La Teoría de la Privación establece que la muerte es mala para un individuo cuando le priva de un futuro valioso (Paez, 2018, p. 7). En palabras de Eze PAEZ:

“Supongamos que la existencia futura de un individuo contiene un balance neto de elementos positivos. Puesto que en su futuro hay más beneficios que daños, puede concluirse que continuar viviendo hace que su vida sea mejor que si muriera. Si los individuos poseen un interés básico en aquello que hará que su vida sea mejor para ellos, entonces en estos casos poseen un interés derivado en continuar existiendo. Esto es porque tenemos un interés instrumental en todo aquello necesario para satisfacer nuestros intereses básicos. Cuando nuestra existencia futura es netamente positiva, no perderla muriendo es necesario para que nuestra vida vaya lo mejor posible. Por el contrario, perderla muriendo nos causa un daño: esa vida más corta es peor que aquella que hubiéramos tenido en caso de continuar con vida” (Paez, 2018, p. 7).

El hecho de estar vivos nos permite tener experiencias positivas, y son éstas lo que consideramos realmente bueno. La muerte sería mala, entonces, por la pérdida de la vida con las experiencias que ésta conlleva, no por el estado de inconsciencia o inexistencia (Nagel, 1970, pp. 74-75). De acuerdo a esto, lo que hace que matar sea malo es precisamente el efecto que tiene sobre la víctima: la pérdida de la vida sería una de las mayores pérdidas posibles, ya que priva de todas las posibles experiencias, actividades, proyectos y alegrías que podrían haber constituido el futuro del individuo. Matar implicaría un daño al individuo consistente en privarlo de un futuro positivo (Marquis, 1989, pp. 183-203), suponiendo que el futuro del cual se priva al afectado sea efectivamente positivo².

Los animales no humanos son seres sintientes, es decir, son capaces de tener experiencias positivas y negativas (Low, 2018) –cuestión que abordaremos con mayor detalle en el apartado 2 de este trabajo, en que discutiremos el interés de los animales en no sufrir–. De esta manera, al ser capaces de percibir y experimentar el mundo que les rodea, su futuro puede ser positivo. Entonces, de acuerdo a esta teoría, los animales no humanos tienen interés en vivir al igual que los seres humanos, en función a cuán positiva su existencia futura pueda ser.

² De esta manera, de acuerdo a la teoría de la privación, se tiene un interés en morir en casos en los cuales los elementos negativos superaran a los positivos en el futuro de un individuo.

Sin embargo, la teoría de la privación tiene ciertos problemas que no dicen relación con su aplicabilidad a los animales no humanos. Al aplicar esta teoría, podría entenderse que la cantidad de daño que causa la muerte sería mayor respecto de un individuo joven que respecto de un individuo anciano, puesto que la muerte de un individuo joven lo estaría privando de una mayor cantidad de futuro positivo –asumiendo que efectivamente sus futuros poseerían equivalentemente más elementos positivos que negativos–. Entonces, según este razonamiento, el individuo más dañado por la muerte sería un feto de tan solo algunos días de formación, incluso aunque aún no posea la capacidad de sentir, ya que éste tendría más futuro por delante –presumiendo que su futuro será positivo–. Esto no parece concordar con el sentido común, pues pareciera que un adulto joven puede ser más dañado por la muerte que un feto, debido a que éste está mucho más invertido respecto de su propio futuro y desea continuar viviendo (DeGrazia, 2007).

1.2 TEORÍA DE LOS DESEOS

Esta teoría establece que para que un individuo tenga interés en vivir, es necesario que desee su existencia futura. La única manera de que un individuo pueda desear continuar existiendo como un sujeto de experiencias y otros estados mentales, es creyendo que ahora mismo es un sujeto de tales características, esto es, teniendo consciencia de su ser y su propia existencia, de tal manera que, para tener derecho a la vida, sería condición necesaria poseer un concepto de sí mismo como un sujeto de experiencias continuo en el tiempo (Tooley, 1972, p. 47).

Peter SINGER, a este respecto, señala que *“un ser consciente de sí mismo tiene una conciencia de sí mismo como entidad distinta de los demás, con su pasado y su futuro. [...] Un ser consciente de sí mismo será en este sentido capaz de tener deseos sobre su propio futuro. Un profesor de filosofía puede, por ejemplo, esperar escribir un libro que demuestre la naturaleza objetiva de la ética, un estudiante puede tener ganas de acabar sus estudios; un niño puede querer montar en avión. Quitar la vida de cualquiera de estas personas, sin su consentimiento, es frustrar sus deseos futuros”* (Singer, 1993, p. 112).

La mayoría de los animales no humanos carece de la capacidad cognitiva de formar un deseo en estos términos, pues *“no son en general auto-conscientes. Es decir, no pueden reconocerse como individuos extensos en el tiempo con una vida futura. Tampoco pueden anticipar si tal vida será esperablemente buena o mala para ellos. Dadas estas limitaciones cognitivas, una mayoría de animales carecería de la capacidad para formar un deseo de vivir”* (Páez, 2018, p. 9), por lo que, según lo planteado por esta teoría, no serían poseedores de un interés en vivir.

Sin embargo, hay muchos seres humanos que tampoco tienen la capacidad cognitiva de establecer un deseo en estos términos: ni los bebés humanos, ni los niños pequeños, ni algunas personas con ciertos tipos de diversidad funcional intelectual severa, por ejemplo, son capaces de poseer tal deseo, por lo que, en dicha lógica, tampoco tendrían un interés en vivir de acuerdo a esta teoría y estaría moralmente justificado disponer de sus vidas para nuestro beneficio. Esta consecuencia es moralmente inaceptable, por lo que la teoría de los deseos ideales, que pasamos a explicar a continuación, busca revertir estos efectos.

1.3 TEORÍA DE LOS DESEOS IDEALES

La teoría de los deseos ideales plantea que tiene interés en vivir quien, en caso de que poseyera toda la información relevante y pensara de forma clara, racionalmente lo deseara (Páez, 2018, p. 9).

Respecto a la condición de poseer toda la información relevante, David BOONIN propone el ejemplo de un individuo que camina por un sendero que llega a una bifurcación. El camino de la izquierda se ve más fácil y estéticamente más bello que el de la derecha, pero el individuo no sabe que también tiene una mina que explotará si elige ese camino, sufriendo un daño serio y probablemente fatal. Su deseo actual es tomar el camino de la izquierda, pero si tuviera toda la información relevante, sin duda, desearía tomar el camino de la derecha, de manera que el deseo real se ha formado en condiciones imperfectas, y el deseo ideal corregiría la distorsión causada por esta falta de información (Boonin, 2003).

En relación a la condición de pensar de forma clara, es posible ponernos en el caso de “*un bebé recién nacido, que no posee el concepto de sí mismo como un sujeto continuo de experiencias y no entiende qué es la muerte*”³ (Boonin, 2003) o lo que ésta implica. La teoría de los deseos ideales señala que, “*si entendiera estas cosas, desearía que su vida fuera preservada, puesto que entendería que eso es necesario para disfrutar las experiencias que ya disfruta*”⁴ (Boonin, 2003) actualmente como la comida, el calor, el afecto, entre otras (Boonin, 2003, pp. 71-84). Es así como en este supuesto, tanto los bebés humanos y las personas con algunos tipos de diversidad funcional intelectual severa, entre otras, pueden considerarse como poseedores del interés en vivir, ya que, si pudieran pensar con claridad y tuvieran toda la información, lo racional es que desearan continuar su vida; en otras palabras, se realiza un ejercicio mental de suponer que, de contar con toda la información, lo normal es que se adoptaría la decisión de vivir.

Es importante destacar que, en este caso, también estarían incluidos los animales no humanos, pues al igual que los seres humanos que no son capaces de formular materialmente el deseo de vivir, si es que pudieran cognitivamente desearlo, lo racional sería que efectivamente desearan vivir.

2. INTERÉS EN NO SER SOMETIDO A GRAVES SUFRIMIENTOS GRATUITOS

¿Cómo podemos estar seguros que los animales no humanos tienen interés en no sufrir? Es más, ¿cómo podemos saber si es que son capaces de sentir y experimentar el mundo que los rodea? Para responder a estas preguntas, es necesario preguntarnos primero cómo podemos saber si cualquier individuo, humano o no, es sintiente.

Ser sintiente significa que experimenta lo que le rodea, pudiendo tener experiencias positivas y negativas, de modo que tiene el interés de no sufrir, ya que esto le daña. De acuerdo a Oscar HORTA, la sintiencia sería:

“La capacidad de experimentar cosas, o sea, de poder vivenciar lo que nos pasa. La sintiencia no consiste en poder recibir estímulos del exterior. Un termostato o una bacteria

³ Traducción propia

⁴ Traducción propia

pueden recibir estímulos y actuar en respuesta a ellos, pero no experimentan esos estímulos como vivencias. En cambio, los seres con sintiencia (o seres sintientes) no son objetos inconscientes. Por el contrario, se enteran de lo que les pasa. Un animal que ve algo experimenta eso que ve” (Horta, 2017, pp. 45-46)

Existen tres aproximaciones para dar cuenta de que los animales –y otros seres humanos– son capaces de sentir: la fisiología, el comportamiento y la evolución.

2.1 LA FISIOLOGÍA:

Nuestros cuerpos están organizados biológicamente a través del sistema nervioso central, estructura que permite que recibamos estímulos a través de nuestros sentidos, de manera de que se conviertan en experiencias en nuestro cerebro. Muchos animales no humanos comparten con los seres humanos la posesión de esta estructura biológica, por lo que ambos serían sintientes (Horta, 2017, p. 11).

La Declaración sobre la Consciencia de Cambridge del año 2012, elaborada por importantes científicos de diferentes áreas, declaró lo siguiente:

“La ausencia de un neocórtex no parece impedir que un organismo pueda experimentar estados afectivos. Hay evidencias convergentes que indican que los animales no humanos poseen los sustratos neuroanatómicos, neuroquímicos y neurofisiológicos de los estados de consciencia, junto con la capacidad de mostrar comportamientos intencionales. En consecuencia, el peso de la evidencia indica que los humanos no somos los únicos en poseer la base neurológica que da lugar a la consciencia. Los animales no humanos, incluyendo a todos los mamíferos y aves, y otras muchas criaturas, entre los que se encuentran los pulpos, también poseen estos sustratos neurológicos” (Low, 2018).

Por lo tanto, las evidencias científicas permitirían demostrar que los animales no humanos son seres sintientes.

2.2 EL COMPORTAMIENTO

Sabemos que los animales sufren debido a la forma en que su comportamiento lo hace reconocible. Si vemos, por ejemplo, a un perro gemir y cojear, pensamos que está sufriendo un dolor.

Sin embargo, DESCARTES planteaba que los animales no humanos eran seres totalmente inconscientes, meras máquinas incapaces de experimentar el mundo que les rodeaba. Señalaba que los animales hacían todo de forma automática, sin pensar ni sentir en absoluto (Descartes, El Discurso del Método, 1637). A pesar de lo contra intuitivo que parezca esta afirmación a la luz de los avances de la ciencia, incluso hoy hay quienes mantienen esta posición, siendo Peter CARRUTHERS uno de los representantes más destacados del neocartesianismo. Quienes plantean tales teorías, se basan en que los animales son incapaces de comunicar sus sensaciones y su vida mental a través del lenguaje, por lo que, de acuerdo a ellos, no hay evidencias convincentes de que sean conscientes del mundo,

señalan que sin lenguaje no hay pensamiento y sin pensamiento, no hay consciencia (Regan, 2003, pp. 34-35).

Si bien es cierto que los animales no pueden decirnos mediante un lenguaje articulado lo que están sintiendo, esto no significa que no tengan vida mental en absoluto. Si esto fuera así, los bebés –incapaces de hablar– no podrían jamás adquirir habilidades lingüísticas, de tal manera que dicho argumento no sería suficiente para sostener la teoría.

Además, el lenguaje no es determinante para saber si un individuo siente y qué es lo que siente:

“Pensemos, por ejemplo, en un perro que se dirige primero a la puerta, que luego viene adonde estamos y nos toca con la pata, y que finalmente vuelve a la puerta y comienza a mirarnos con insistencia desde allí” O “imaginemos que vemos a alguien llorando y lamentándose y nos dice, sin dejar de llorar, que lo está pasando muy bien. O imaginemos que oímos a alguien reír a carcajadas. Le preguntamos cómo está y nos cuenta, con una sonrisa burlona de oreja a oreja, que está sufriendo terriblemente. Estas afirmaciones no nos resultarían creíbles. ¿Por qué? Pues debido a que la conducta de estas personas contradiría lo que nos estarían contando. Esto nos muestra que el comportamiento de alguien puede indicar su estado de ánimo de forma más fiable que sus palabras. El lenguaje no es imprescindible para que sepamos que alguien sufre o disfruta”. (Horta, 2017, pp. 49-51).

2.3 LA EVOLUCIÓN

Ser capaz de sentir es muy útil desde una perspectiva evolutiva, pues permite la sobrevivencia y preservación de las especies. Al tener experiencias positivas y negativas, los individuos tienen también motivación para evitar las cosas negativas que les causan daño y sufrimiento –como evitar el dolor– y buscar las positivas que les producen disfrute y placer, como comer y reproducirse. De acuerdo a Oscar Horta, esto permite que los seres sintientes actúen de forma que sobrevivan y se reproduzcan, lo que supondría dos cosas:

“La primera, que no tendría sentido que los seres incapaces de moverse sufrieran y disfrutaran. Es perfectamente comprensible que una quemadura le duela a un animal, pues así evitará quemarse. Pero si un árbol sufriese al quemarse, ¿para qué le valdría? Para nada, pues no podría escapar y se quemaría igual. Por ello no tendría sentido que seres incapaces de hacer movimientos relativamente rápidos, como las plantas, pudieran ser sintientes” (Horta, 2017, pp. 53-54). La segunda consecuencia de esta idea es que no tiene sentido que sólo los seres humanos sean sintientes, pues no son los únicos que actúan para evitar el sufrimiento y buscar la satisfacción de sus intereses: también los animales no humanos son capaces de comportarse de esta manera. Además, la sintiencia no surge de golpe con la aparición de nuestra especie, sino que apareció al ser útil para la supervivencia de las especies que precedieron a la nuestra, de tal manera que la evolución se presenta como un germen en todas las especies, con la posibilidad cierta de desarrollarse en los animales no humanos (Horta, 2017, p.54).

De acuerdo a lo analizado, desde las perspectivas fisiológica, etológica y evolutiva, los animales son seres sintientes que experimentan positiva y negativamente el mundo que

los rodea. Debido a la capacidad de sentir, al ser sometidos a dolores agudos, como por ejemplo los que se les impone en la industria ganadera y la experimentación médica y cosmética, los animales no humanos sufren y son dañados gravemente.

Es claro que cualquier individuo que sea sintiente y pueda ser dañado tiene interés en no sufrir. Tanto los seres humanos como los animales no humanos son sintientes, por lo que ambos tienen la preferencia de no ser sometidos a graves sufrimientos.

3. INTERÉS EN LA AUTONOMÍA

La autonomía o, en otras palabras, la capacidad de tomar decisiones, depende de las capacidades neuro-biológicas de cada individuo en cuanto al ámbito objetivo de decisiones que abarca, es decir, cada individuo puede ejercer la autonomía de acuerdo a sus capacidades cognitivas (Koosgard, 2018, pp. 219-220).

Un ser humano adulto promedio puede ejercer su autonomía en un ámbito muy amplio de decisiones, que van desde qué cocinarán para la cena hasta qué carrera estudiar en la universidad, qué contratos celebrar o si quieren o no tener hijos, mientras que un niño o una persona con diversidad funcional severa también tienen autonomía, sin embargo, la amplitud de ésta es reducida: pueden decidir, por ejemplo, qué hacer con su tiempo libre, como descansar o jugar. Los animales no humanos, por su parte, también pueden ejercer esta clase de autonomía, decidiendo, por ejemplo, si prefieren estar al sol o a la sombra, dormir o jugar (Koosgard, 2018, pp. 219-220).

El grado en que los animales no humanos pueden ejercer esta autonomía es claramente menor que en el caso de los seres humanos adultos racionales, sin embargo, esto no quiere decir que carezcan de ella por completo, de forma que podemos concluir que los animales no humanos sí tienen interés en su propia autonomía enmarcada en las posibilidades que le permiten sus capacidades neuro-biológicas (Koosgard, 2018, pp. 219-220).

4. CONCLUSIONES

A partir de lo señalado, podemos afirmar que los animales no humanos poseen los mismos intereses básicos que los seres humanos, enunciados por la teoría de las preferencias fundamentales. Así, si la existencia de estas preferencias básicas es uno de los fundamentos más importantes de la existencia de los derechos fundamentales –y abandonando el especismo– no habría motivo racional para excluir a los animales de la protección otorgada por la comunidad política mediante la concesión de este tipo de derechos, es más, su exclusión sería injustificadamente arbitraria.

PONTARA deriva de las analizadas preferencias los siguientes derechos: el derecho a la vida –del interés en vivir–, el derecho a la salud y a la no tortura –del interés en no ser sometido a graves sufrimientos– y el derecho a la autonomía y la prohibición de la esclavitud –del interés en decidir las propias preferencias–, derechos que son la base del que derivan los demás derechos fundamentales.

Es importante notar que la prohibición de la tortura y de la esclavitud son derechos absolutos en nuestro sistema jurídico, esto es, no admiten ser sopesados con otros derechos en caso de conflicto. La mayoría de derechos fundamentales pueden entrar en conflictos los unos con los otros –por ejemplo, la libertad de expresión con el derecho a la honra– sopesándose en cada caso qué derecho debe prevalecer. Sin embargo, esto no ocurre así en el caso del derecho a no ser torturado ni el derecho a no ser esclavizado, debido a que en ningún caso estos derechos pueden ser relativizados, nunca está permitida la tortura ni la esclavitud.

Lo anterior nos demuestra la importancia de estos derechos en nuestro sistema jurídico cuando son aplicados a los seres humanos, sin embargo, su importancia se relativiza tratándose de animales, los cuales son objetos de tortura o maltrato habitual en industrias como la ganadera o la cosmética, de manera que se afecta gravemente sus intereses.

Por ello, en nuestra opinión, es tan importante demostrar la necesidad del reconocimiento de ciertos derechos básicos análogos a los derechos fundamentales o derechos humanos, pues tanto seres humanos como animales no humanos poseen determinados intereses básicos y la comunidad política los protege fuertemente mediante el reconocimiento de los derechos humanos que, como su nombre lo indica, son aplicables solamente a los seres humanos, excluyendo a los animales no humanos, lo cual es totalmente especista, puesto que ambas entidades tienen los mencionados intereses básicos, pero se opta por resguardar jurídicamente los unos en desmedro de los otros.

Una vez establecido que los animales no humanos deberían tener derechos básicos asimilables a los derechos humanos o a los derechos fundamentales, es necesario establecer a cuál de estas dos categorías debiese pertenecer este tipo de derechos.

Existen dos maneras de distinguir los derechos humanos de los derechos fundamentales. La primera señala que los derechos humanos son una categoría de derecho natural, es decir, derechos que derivan de la naturaleza humana y que existen independientemente de cualquier ordenamiento jurídico, en tanto que los derechos fundamentales corresponden a los derechos humanos positivizados, es decir, establecidos en los ordenamientos jurídicos concretos de los diferentes países. La segunda establece que al hablar de derechos humanos nos referimos a aquellos establecidos internacionalmente, en tanto que los derechos fundamentales se refieren a los establecidos por cada país, es decir, la sumatoria de las garantías constitucionalmente consagradas y los derechos humanos reconocidos internacionalmente, incorporados al ordenamiento jurídico nacional y resguardados por sus instituciones (Acuña, 2010, pp. 151-157).

De acuerdo a la primera distinción, es infructuoso discutir acerca de si los animales no humanos –o los humanos– poseen “por naturaleza” ciertos derechos de acuerdo a la categoría de los derechos humanos, por lo que es preferible utilizar la categoría de derechos fundamentales, ya que estos son los únicos derechos que existen en concreto y sin lugar a dudas en nuestro ordenamiento jurídico. Respecto a si estos derechos deben ser resguardados internacional o nacionalmente, es posible tanto otorgar dicha protección en la legislación nacional, como crear instrumentos internacionales que los protejan.

De esta forma, la categoría de derechos fundamentales parece ser la más adecuada para caracterizar este tipo de derechos básicos de los animales no humanos, pues se refiere a

derechos concretos resguardados por los sistemas jurídicos nacionales –aunque posteriormente sean garantizados también internacionalmente– y no choca contra el sentido común y semántico de la noción de que los derechos humanos son, esencialmente, de la especie humana.

Lo anterior no es incompatible con nuestro sistema jurídico, puesto que, en primer lugar, la titularidad de la personalidad no está limitada tan solo a los seres humanos, sino que se le concede también a entidades como fundaciones y corporaciones, entre otras (Boetsch, 2015, p.81). De esta manera, el concepto de persona no puede ser asimilado al concepto de ser humano, de hecho, en palabras de Kelsen, “la distinción entre el hombre, tal como lo define la ciencia de la naturaleza, y la persona como concepto jurídico, no significa que la persona sea un modo particular del hombre, sino, por el contrario, que estas dos nociones definen objetos totalmente diferentes. El concepto jurídico de persona o de sujeto de derecho expresa solamente la unidad de una pluralidad de deberes, de responsabilidades y de derechos subjetivos” (Kelsen, 1960). Esto queda en evidencia mediante el concepto de persona jurídica, definido en el inciso 1 del artículo 545 del Código Civil: “Se llama persona jurídica una persona ficticia, capaz de ejercer derechos y contraer obligaciones civiles, y de ser representada judicial y extrajudicialmente”.

Por otro lado, la legislación distingue entre la capacidad de goce -la aptitud para ser titular de un derecho- y la capacidad de ejercicio -la aptitud para ejercer por sí mismo un derecho- (Boetsch, 2015, pp. 34-35), pudiendo los animales tener la primera y no la segunda, al igual que, por ejemplo, los niños y algunas personas con ciertos tipos de diversidad funcional psíquica severa.

Así, podemos afirmar que la titularidad de los Derechos Humanos ha ido ampliándose a través del tiempo, abarcando progresivamente a los grupos que históricamente han sido discriminados y marginados, como las personas negras, las mujeres, los pueblos indígenas, las diversidades sexuales, entre otros. El siguiente paso es otorgar este tipo de derechos a los animales no humanos.

BIBLIOGRAFÍA

- Acuña, M. (2010). *¿Qué entendemos por Derechos Humanos y Derechos Fundamentales?* Justicia V. 18, 151-161
- Bobbio, N. (1991). *El Tiempo de los Derechos*. Madrid: Sistema.
- Boetsch, C. (2015). *Personas*. Santiago: Facultad de Derecho UC.
- Boonin, D. (2003). *A Defense of Abortion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Descartes, René (2010). *El Discurso del Método*. Madrid: FGS
- De Lora, P. (2014). *Justicia para los animales, la ética más allá de la humanidad*. Madrid: Alianza.
- Gardner, B. y. (1969). Teaching Sign Language to a Chimpanzee. *Science*, 664-672.
- Horta, O. (2017). *Un paso adelante en defensa de los animales*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Horta, O. (2017). *Unidad 2: La Sintiencia. La consideración moral de los animales: curso introductorio*. Zorcal e-Learning.
- Koosgard, Christine (2018). *Fellow Creatures. Our Obligations to the Other Animals*. Oxford: Oxford University Press
- Low, P. (12 de 10 de 2018). *Declaración sobre la Consciencia de Cambridge*. Obtenido de Ética Animal: <http://www.animal-ethics.org/declaracion-consciencia-cambridge/>
- Marquis, D. (1989). *Why Abortion is Inmoral*. Journal of Philosophy V. 86, 183-203.
- Nagel, T. (1970). *Death*. Nous Vol. 4, No. 1 , 73-80.
- Páez, E. (10 de 10 de 2018). *La protección jurídica de la vida de los no humanos*. Obtenido de ACADEMIA.EDU: https://www.academia.edu/36965913/La_protecci%C3%B3n_jur%C3%ADdica_de_la_vida_de_los_no_humanos._Fundamentaci%C3%B3n_te%C3%B3rica_y_mecanismos_de_tutela
- Regan, T. (2003). *Animal Rights, Human Wrongs*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers.
- Singer, P. (1993). *Ética Práctica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tooley, M. (1972). *Abortion and Infanticide*. Philosophy and Public Affairs, Vol. 2, No. 1, 37-65.