UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN DERECHO
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO
FACULTAD DE DERECHO

LAS REPERCUSIONES DE LA POSTURA JUDEOCRISTIANA RESPECTO DEL ANIMAL NO HUMANO EN EL ÁMBITO FILOSÓFICO Y JURÍDICO EN LA MODERNIDAD

T E S I S
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRO EN DERECHO

PRESENTA:
LUIS ALFONSO MONTERROSA VALADEZ

ASESOR: DR. JORGE ROBLES VÁZQUEZ
FACULTAD DE DERECHO

CIUDAD UNIVERSITARIA, MÉXICO D.F., NOVIEMBRE 2015

Universidad Nacional Autónoma de México
UNAM
Biblioteca Central
Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A la Universidad Nacional Autónoma de México

Al Dr. Jorge Robles Vázquez

A mis padres

A Sol

ÍNDICE

LAS REPERCUSIONES DE LA POSTURA JUDEOCRISTIANA RESPECTO DEL ANIMAL NO HUMANO EN EL ÁMBITO FILOSÓFICO Y JURÍDICO EN LA MODERNIDAD

INTRODUCCIÓN……..……IV

CAPÍTULO 1 EL ANIMAL, EL SER HUMANO Y LA RELIGIÓN……..…… 1

1.1 El animal biológico…… 2

1.1.1 ¿Qué es un animal?..... 3

1.1.2 Diferencias entre los animales y los demás seres vivos…….. 5

1.1.3 El estatus biológico del ser humano…… 7

1.2 La postura judeocristiana…… 8

1.2.1 Agustín de Hipona…… 10

1.2.1.1 Marco histórico de su pensamiento…… 14

1.2.1.2 Cosmovisión…… 18

1.2.2 Tomás de Aquino…….. 24

1.2.2.1 Marco histórico de su pensamiento…… 27

1.2.2.2 Cosmovisión…… 30

1.2.2.2.1 Similitudes y diferencias con Agustín…….. 36

1.2.3 La Iglesia moderna…… 38

1.2.3.1 Momento histórico de su pensamiento…….. 39

1.2.3.2 Karol Wojtyla (Juan Pablo II)…… 41

1.2.3.3 Joseph Ratzinger (Benedicto XVI)……...43

1.2.3.3.1 Cosmovisión…… 43

1.2.3.3.2 Similitudes y divergencias con el pensamiento patrístico……..... 47

1.2.4 El estatus judeocristiano del ser humano…….. 48

CAPÍTULO 2 EL SER HUMANO EN LA FILOSOFÍA MODERNA……..… 50

2.1 René Descartes……. 52

2.1.1 Momento histórico de su pensamiento…….. 60

2.1.2 Visión revolucionaria del mundo…… 65

2.1.3 Visión anticuada del humano. El temor a la Iglesia…… 67

2.2 Immanuel Kant…….. 73

2.2.1 Pensamiento filosófico…….. 79

2.2.1.1 La religión en la filosofía kantiana…… 82

2.2.1.2 El ser humano en Kant…….. 87

2.3 El estatus filosófico del ser humano…….. 89

CAPÍTULO 3 EL HUMANO Y EL ANIMAL EN EL DERECHO OCCIDENTAL…. 91

3.1 El estatus jurídico del ser humano…… 93

3.1.1 En el presente…… 94

3.1.2 En el pasado……... 96

3.2 Conceptos judeocristianos dentro del Derecho de Occidente…….. 100

3.2.1 La persona…… 102

3.2.2 Los derechos humanos…… 108

3.3 El estatus del animal en el Derecho…… 113

CAPÍTULO 4 REINTERPRETACIÓN CONTEMPORÁNEA DEL ANIMAL NO HUMANO…… 116

4.1 En la religión judeocristiana…… 116

4.1.1 El alma…… 119

4.1.2 El dominio humano……... 121

4.2 En la visión filosófica……... 123

4.2.1 La dualidad agente-paciente moral……. 125

4.3 En el Derecho occidental……. 129

4.3.1 Elementos para una teorización de la idea de los derechos animales……... 131

4.3.1.1 En el iusnaturalismo……. 132

4.3.1.2 En el iuspositivismo…….. 133

4.3.1.3 En el iusrealismo……. 135

4.3.2 Retos en la creación de una teoría que incluya a los animales no humanos……..… 137

CONCLUSIONES…… 140

MESOGRAFÍA…….. 144

INTRODUCCIÓN

> "In dunklen Zeiten wurden die Völker am besten durch die Religion geleitet, wie in stockfinstrer Nacht ein Blinder unser bester Wegweiser ist; er kennt Wege und Stege besser als ein Sehender. – Es ist aber töricht, sobald es Tag ist, noch immer die alten Blinden als Wegweiser zu gebrauchen." -Heinrich Heine-[•]

Derivado del mundo secular en el que nos encontramos, parecerá un anatema el mencionar siquiera temas de orden religioso en un trabajo de investigación, empero, la laicidad en la que hoy se vive está fuertemente cargada de elementos clericales que pasan desapercibidos por ser tan comunes como la vida misma.

La hipótesis de este trabajo es que uno de estos elementos de tradición judeocristiana repercute de manera negativa en el Derecho de occidente: El de la negación de derechos a los animales no humanos derivado de la concepción del ser humano como ser superior en el universo.

Por este motivo es que durante este trabajo, dividido en cuatro capítulos, se tiene el objetivo de determinar si es que existe o no esta influencia de orden teológico y si ésta es realmente lo que plantea la religión judeocristiana o no.

En el primero se estudiarán a los principales exponentes de la religión judeocristiana en el tiempo, desde San Agustín, en los albores de la Iglesia,

---

[•] "En tiempos oscuros el pueblo se conducirá mejor por la religión, así como en una noche oscura un ciego es nuestro mejor guía; Él conoce los senderos y puentes mejor que alguien que puede ver. – No obstante, es insensato, tan pronto el día llega, continuar usando a los viejos ciegos como guías." Traducción libre. Heine, Heinrich, *Gedanken und Einfälle*, edición Kindle, editado por Amazon Digital, Alemania, 2011, posición 156.

pasando por Santo Tomás, en pleno apogeo cristiano, para llegar a los pontífices del siglo XXI. Todo ello en el marco de la concepción del animal humano frente al no humano, por lo que previamente se señalará qué es un animal desde la biología, ciencia que estudia la vida.

Para el segundo capítulo, se realizará el mismo recorrido histórico pero desde la filosofía moderna con la finalidad de analizar si es que dicha modernidad realmente repulsa las enseñanzas de la Iglesia cuando contravienen a la razón o si sólo hace esto cuando no afecta al *statu quo* de la sociedad.

Una vez realizados estos dos estudios, se hará lo propio desde lo jurídico. En el tercer capítulo se buscarán las razones, explicitas o implícitas, del rechazo a la inclusión del animal no humano como sujeto de derechos, descubriendo que éstas se basan en la filosofía que, a su vez, encuentran su sustento en la religión judeocristiana.

Por ello es que para el cuarto capítulo se presentará un defensa animal desde las tres perspectivas: la religiosa, la filosófica y la jurídica con la pretensión de establecer las bases para una teoría jurídica incluyente para con los animales no humanos.

La presente investigación es de tipo documental, empleándose para su elaboración los métodos inductivo, principalmente en el desarrollo de la defensa de orden filosófico, deductivo, de manera importante en la defensa de corte religioso, histórico, eminentemente durante los tres primeros capítulos, y el de Derecho Comparado, durante la exposición de los últimos dos capítulos.

1. EL ANIMAL, EL SER HUMANO Y LA RELIGIÓN

Hay múltiples maneras de ver un mismo objeto y lo observado será completamente distinto entre una y otra forma. Ésta es la intención de este trabajo. Plantear varias maneras de lo que se entiende por “animal” y por “ser humano”.

Un aspecto que tienen en común tanto el derecho, la filosofía y la religión es el nivel superior que poseen los seres humanos respecto de los animales. Sin embargo aunque algunas ciencias justifican esta superioridad, no todas las consideran como válida.

La primera forma de ver los objetos “animal” y “ser humano” corresponde a la perspectiva canónica de la religión judeocristiana. Cómo se entiende al animal, desde el origen de su constitución, permitirá más claramente vislumbrar la relación entre esta esfera y la jurídica, pasando por la filosófica. Es por esta razón que se tomarán a los exponentes más representativos de la religión cristiana para ir conociendo el desarrollo, si es que lo hay, en el aspecto de los animales.

Primero se analizará a uno de los cuatro padres latinos de la Iglesia, a San Agustín de Hipona, puesto que en la época en la que se desarrolló, la Iglesia apenas estaba conformándose, obteniendo el poder que hoy tiene y entre mezclándose con la *civitas* romana.

En segundo lugar se estudiará al Doctor *angelicus* de la Iglesia, Santo Tomás de Aquino, quien se desenvolvió en una era donde la Iglesia dominaba el mundo, y si ésta considera a aquél un docto de la religión, es de esperarse que mucho de

su pensamiento haya permeado a las interpretaciones exegéticas de la Biblia, así como del comportamiento de ella misma.

Finalmente, se elaborará un recuento actual con los últimos Papas de la Iglesia. Por un lado Karol Wojtyla, Juan Pablo II, por haberse ganado a tantos fieles en su pontificado representa un referente necesario, y por otro lado Joseph Ratzinger, Benedicto XVI, quien es conocido como el “Papa filósofo” por su erudición en los temas teologales y filosóficos en la actualidad.

Sin embargo se considera necesario, antes de realizar este desarrollo de la Iglesia católica, tener un punto de partida de orden científico antes de comenzar a utilizar ideas de carácter teológico-filosóficos. Será la biología quien realice esta tarea por ser la encargada de clasificar y ordenar a los seres vivos de este planeta.

1.1 El animal biológico

Cuando se utiliza esta expresión, la de animal biológico, se intenta que se piense en el animal desde la perspectiva biológica que es precisamente la que se desarrollará en este apartado.

Parece una tarea ociosa el definir al animal cuando parecería que todos saben ya lo que es uno. Todos saben que un perro es un animal y que una orquídea no lo es, es verdad, no obstante existen casos límite donde dependiendo la definición de animal que se utilice se dejarán fuera o dentro de esta esfera a ciertos seres vivos.

Microorganismos, esponjas, corales, son sólo algunos de los seres vivos que se encuentran en la línea, en ocasiones se les admite y en ocasiones se les rechaza como animales, sin embargo existen casos menos radicales que también sufren de ambivalencia.

Uno de estos seres vivos que en ocasiones se deja fuera del concepto "animal" es el ser humano, pero no necesariamente porque no encuadre en la definición de animal personal que se tenga, sino por aspectos externos que no tienen nada que ver con elementos de orden biológico.[1]

El problema subjetivo de la definición de animal se arregla si se basa en una definición científica de lo que es uno. Es aquí donde la biología entra, donde dará una solución con base en sus conocimientos y evitará, de aquí en adelante, discutir lo que es un animal.

1.1.1 ¿Qué es un animal?

El animal, desde la perspectiva biológica, es un organismo vivo pluricelular, tisular, eucariota y heterótrofo. Distinguible de los seres vivos de otros reinos por su capacidad para la locomoción, su proceso embrionario y su carencia de clorofila y de pared en sus células.[2] Partiendo de esta definición, en este gran grupo que se denomina "animales" se encuentran seres tan minúsculos como

[1] Ritvo, Harriet, "Animal consciousness: Some historical perspective", American Zoologist Journal, Volumen 40, 2000, pp. 849-851.
[2] Cavalier-Smith, Thomas, "A revised six-kingdom system of life", en *Biological Reviews of the Cambridge Philosophical* Society, Editorial Cambridge, Estados Unidos de América, 1998, p. 212.

algunos acantocéfalos cuyo tamaño no llega al centímetro o incluso, el oso de agua es un animal bajo esta definición aunque su tamaño no supere el milímetro.[3]

Son patentes los elementos que se requieren para ser animal desde este concepto: 1) Estar vivo, 2) ser pluricelular, 3) tisular, 4) eucariota, 5) heterótrofo, 6) con capacidad locomotriz, 7) con un proceso embrionario y 8) sin clorofila.

Para dejar claro lo que es un animal no basta con enumerar sus características sino explicarlas, aunque de manera muy breve, para una mejor comprensión.

1.- En biología, vida hace alusión a todo aquello que pasa por cuatro fases: de nacimiento, crecimiento, reproducción y muerte.[4]

2.- Pluricelular, como su nombre lo indica, implica que el organismo está compuesto por dos o más células.

3.- Tisular significa que se componen de *tejidos* celulares y no de *paredes* celulares. Los principales tejidos son cuatro, aunque no todos los animales gozan de todos ellos: tejido muscular, tejido nervioso, tejido epitelial y tejido conectivo.[5]

4.- Un ser eucarionte es aquél que se compone de células eucariotas, es decir, de células complejas que poseen un núcleo celular misma que contiene la información genética del ser vivo.[6]

5.- Heterótrofo hace referencia a la capacidad de los seres vivos de alimentarse de otros organismos.[7]

---

[3] Idem, p. 213.
[4] Ritvo, Harriet, *op. cit.*, nota 1, p. 847.
[5] Margulis, Lynn, "Kingdom Animalia: The Zoological Malaise from a Microbial Perspective", American Zoologist Journal, volumen 30, 1990, p. 863, tabla 1.
[6] Idem, pp. 864 y 865, figura 3.
[7] Cavalier-Smith, Thomas, *op. cit.*, nota 2, p. 213.

6.- Los animales por definición se mueven, tienen la capacidad de desplazarse de un lugar a otro,[8] aunque la velocidad de su desplazamiento puede ser extremadamente lenta como en el caso de las esponjas.

7.- El proceso embrionario implica la transmisión de la información genética a un nuevo ser vivo, el cual se puede gestar de manera sexual o asexual.[9]

8.- La clorofila es un pigmento que sólo se encuentra en las plantas y en algunos miembros del reino protista.

Si algún elemento de los primeros siete que se acaban de enlistar faltara en algún ser o se encontrara el octavo en él, entonces no se estaría en presencia de un animal sino que éste se englobaría en alguna otra categoría.

1.1.2 Diferencias entre los animales y los demás seres vivos

Antes de analizar si un ser humano, por sus características biológicas, se encuentra dentro del reino animal, resulta indispensable estudiar los otros reinos de los seres vivos, las otras grandes categorías donde se catalogan a todos los otros seres vivos distintos a los animales.

Sin contar al Reino Animalia son cinco los reinos donde están los seres vivos divididos.

El Reino Plantae engloba a todos los seres vivos que no cumplen con el punto 6 y 8 arriba mencionado, es decir, incluye a todos los organismos que poseen

[8] Ibidem.
[9] Margulis, Lynn, *op. cit.*, nota 5, p. 869.

clorofila en sus paredes celulares y que a su vez no tienen capacidad locomotora.[10]

El Reino Fungi engloba todos los hongos, mohos, levaduras, setas, champiñones y demás organismos muy similares a las plantas, sin embargo se diferencian por que las paredes celulares de ellas contienen celulosa, mientras que las del reino fungi están compuestas por quitina.[11]

El Reino Protista incluye a todos aquellos seres vivos eucariontes que no se encuentran ya incluidos en alguno de los otros tres reinos. Por su naturaleza, existen protistas de muy diferente construcción. Existen unicelulares, pluricelulares, heterótrofos, autótrofos, microscópicos, inmensos. El elemento a considerar para identificar a un protozoario de algún otro ser vivo es si sus células son eucariotas o no. En caso de serlo es necesario descartarlo del reino fungi, plantae y animalia, sólo así será un protozoario.[12]

Finalmente existen otros dos reinos que por mucho tiempo se englobaron en uno solo por su característica procarionte, de células sin núcleo celular. Las bacterias y las arqueas.[13] Las diferencias entre estos dos reinos son de carácter evolutivo y bioquímico por lo que no resultan relevantes para el desarrollo de este trabajo.

---

[10] Whittaker, R. H., "New Concepts of Kingdoms of Organism", Science, volumen 163, número 3863, Universidad de Toledo, enero de 1969, p. 151.
[11] Bruns, Tom, "Evolutionary biology: A Kingdom revised", Nature, volumen 443, octubre de 2006, p. 762.
[12] Idem, p. 764.
[13] Cavalier-Smith, Thomas, *op. cit.*, nota 2, p. 221.

1.1.3 El estatus biológico del ser humano

Dado que éstas son las únicas categorías biológicas para lo vivo, el ser humano debe estar inmerso en una. No existe una categoría especial, un Reino Humano, ni nada semejante.

El ser humano es un ser vivo pluricelular motriz cuyas células poseen un núcleo celular, mismas que forman tejidos a lo largo de su cuerpo que carecen de clorofila. Se alimenta de otros seres vivos como plantas y animales, y finalmente tiene un proceso embrionario sexual. Todas estas características lo convierten, por lo tanto, en un animal.[14]

En efecto, el ser humano tiene cualidades diferentes a la de cualquier otro animal, es por ello que se le cataloga como una especie diferente, *Homo Sapiens*, pero ser una especie, como también lo es el gato doméstico o el ratón, el águila calva y el caballo de mar no lo hace *ipso facto* superior ni distinto a los demás.

El grado de evolución de la especie tampoco es una razón válida para dotar de superioridad al ser humano ya que la evolución no es unidireccional, por lo tanto es imposible medir si una especie es más evolucionada que otra, sino que cada especie tiene procesos evolutivos diferentes, cada especie toma un camino distinto en función de sus necesidades.[15]

Sin embargo, existen ciencias sociales como la antropología que aun reconociendo esta igualdad entre especies, sostienen una superioridad humana por ser éste su objeto de estudio. Así, el antropólogo considera que no importa

---

[14] Bickerton, Derek, “Resolving Discontinuity: A minimalist distinction between human and non-human minds”, American Zoologist Journal, Volumen 40, 2000, pp. 864.
[15] Ritvo, Harriet, *op. cit.*, nota 1, p. 851.

definir aquello que no tiene contacto con el ser humano, por lo tanto: 1. Como sólo son animales los que tienen relación directa con el ser humano y 2. El ser humano no puede auto relacionarse (como especie), 3. El ser humano no es un animal.[16]

Además, para el antropólogo, definir la palabra “animal” depende del momento y el lugar en el que se busque definir, así en el antiguo Egipto las hienas son un animal, pero en la India contemporánea una vaca no lo sería.[17]

Del mismo modo que la antropología no toma en consideración el aspecto biológico de lo que es un animal, el derecho, la filosofía y la religión tampoco lo hacen. Cada una de estas disciplinas poseen una visión del animal con motivo de sus antecedentes y procesos históricos, aparentemente, diversos.

Por este motivo es indispensable comenzar de una vez con el desarrollo del concepto de animal desde la religión judeocristiana.

1.2 La postura judeocristiana

Antes de iniciar con el desarrollo propio de este apartado, es pertinente definir claramente lo que se entiende por “Iglesia”, “Religión” y “Judeocristiano”.

Desde la “fundación” de la religión Judía, anterior al siglo VI a.C. ésta se ha diversificado considerablemente. Las principales escisiones se dan en la primera mitad del siglo I con el Cristianismo y en el siglo VII con el Islamismo.

De estas tres también existen ramificaciones como el judaísmo ortodoxo, reformista, conservador, etc., el islamismo se trifurca en Suníes, Chiíes y Jariyíes

[16] Ingold, T., *What is an Animal?*, Editorial Routeledge, Reino Unido, 1988, colección One World Archaeology, Introducción.
[17] Ibidem.

y el Cristianismo simplemente se encuentra atomizado siendo la separación más conocida de éste la que se produce con la Reforma de Martín Lutero y Juan Calvino, pero incluso esta escisión está dividida. Existen los luteranos, los anglicanos, los calvinistas y los anabaptistas. Estos últimos a su vez se fragmentaron en las colonias norteamericanas con los cuáqueros, amish, menonitas, entre otros.[18]

Todas las separaciones tienen que ver con diferencias en uno o varios puntos de la religión, pero no de toda, para los judíos aún no llega el mesías, para los cristianos fue Jesús y para el islam lo fue Mahoma. Sin embargo, en esencia son una religión, que por el paso del tiempo ya no lo parecen tanto, empero, cuando se haga referencia a lo que es "judeocristiano" se entenderá a todas las variantes del judaísmo que han tenido influencia en occidente, por ello es que no incluye a la religión islámica, por centrarse ésta en la región árabe. Empero cuando se utilice el término "religión" sin ningún otro tipo de adjetivo se entenderán todas y cada una de las variantes de la religión judía.

Cuando se hable de Iglesia se entenderá la institución religiosa que domina una región en un tiempo determinado. Es decir que cuando se hable de "Iglesia" en el siglo II a.C. se entenderá la del Judaísmo, pero cuando se hable de la del siglo XII, se referirá a la del Cristianismo y como último ejemplo, cuando se hable de Iglesia del siglo XX se entenderá la que tiene su sede en el Vaticano, salvo que se haga

[18] Novak, David, "Law and Religion in Judaism", en Witte, John Jr. y Alexander, Frank S. (Eds.), *Christianity and Law*, Editorial Cambridge, Estados Unidos de América, 2013, pp. 36-40.

referencia expresa a alguna variante como “Iglesia Anglicana” o “Iglesia Ortodoxa”, etc.

Establecida esta aclaración semántica, es momento de comenzar con el estudio de San Agustín, el cual se realizará lo más general posible sin detenerse únicamente en su postura animal, esto con la finalidad de no descontextualizar sus opiniones.

1.2.1 Agustín de Hipona

Una de las obras no menos importantes de este personaje es *Las Confesiones* en el que el autor, como su nombre lo indica, se confiesa ante Dios de todos los pecados cometidos a lo largo de su vida. Precisamente por ello, esta obra puede bien ser utilizada como una autobiografía pues narra los acontecimientos más importantes en su vida, aunque la intención del autor no haya sido autobiográfica sino de ejemplo a seguir para los lectores de ella.[19] Será por este motivo que, para esbozar lo que fue la vida de Aurelius Augustinus, se empleará principalmente su obra.

Nacido en las medianías del siglo IV en Tagaste (hoy Souk Ahras, Argelia). De padre Patricio, un gentil cuya profesión era recaudar impuestos para el Imperio Romano y de madre Mónica, cristiana ella dedicada por completo a las labores del hogar.[20]

---

[19] Erlank, Wian, “Augustinus of Hippo: The man, his life and legacy”, Social Science Research Network, Septiembre 2005, p. 14, http://ssrn.com/abstract=1491122, última visita el 5 de agosto de 2015.

[20] San Agustín, *Confesiones*, Editorial Maucci, España, 1962, pp. 17-20.

Mónica trató de infundirle a Agustín el cristianismo desde muy niño, sin embargo él no tomó está religión a edad temprana, prefirió la diversión que las mujeres le daban al llegar a la adolescencia.[21]

En su niñez estudió en Tagaste, pero al cumplir los 17 años fue enviado a Cartago para continuar su educación en retórica. En ese mismo año muere su padre, quien se convierte, en su lecho de muerte, al cristianismo,[22] y su educación queda a cargo de un pariente suyo, mientras tanto él calma sus penas teniendo una vida alegre de libertinaje, tanto que a los 19 años cumplidos era ya padre de Adeotato.[23]

Durante este tiempo Agustín lee el Hortensio de Cicerón el cual lo lleva a adherirse a la corriente del maniqueísmo del cual fue miembro por más de 9 años.[24]

Al término de sus estudios Agustín regresó a Tagaste para comenzar a dar clases de retórica. En ese periodo su madre sufría en demasía por el rechazo de Agustín al cristianismo, incluso cuenta él que un día Mónica le reveló un sueño que tuvo donde un ser luminoso le dice que no se preocupe que "él estará donde ahora estás tú". De igual modo, busca a un obispo convertido del maniqueísmo

---

[21] Idem, Libro segundo; Ver también Needham, Nick, "Augustine of Hippo: The relevance of his life and thought today", Southern Baptist Journal of Theology, 2008, p. 40, http://www.sbts.edu/media/publications/sbjt/SBJT_2008Summer4.pdf, última visita el 5 de agosto de 2015.

[22] Erlank, Wian, *op. cit.*, nota 19, p. 4.

[23] San Agustín, *op. cit.*, nota 20, Libro tercero y p. 239; Needham, Nick, *op. cit.*, nota 21, p. 41.

[24] San Agustín, *op. cit.*, nota 20, pp. 66-68.

para que convenza a su hijo pero él le responde que sólo los rezos y no los argumentos llevarán a Agustín con Cristo.[25]

En ese tiempo se le murió un gran amigo suyo que en vida discurría con el santo sobre la inutilidad de la retórica, él era cristiano y en su lecho de muerte trató de convencer a Agustín de que se convirtiera. Todos estos factores influyeron para que de nueva cuenta se alejara de Tagaste y regresara a Cartago, esta vez con su madre.[26]

Durante su estancia en Cartago esperó con ansias la llegada de un famoso maniqueo de nombre Fausto quien los rumores le aseguraban podría responderle todas sus dudas filosóficas acerca de esta religión. No obstante, las respuestas que recibió fueron tan superficiales que su opinión del maniqueísmo cambió considerablemente, aunque siguió dentro de sus filas.[27]

Esta falsa idea de los maniqueos lo hace querer cambiar nuevamente de domicilio. Fija sus ojos en Roma, sólo que esta vez está decidido a hacerlo solo, sin su madre. Tenía la esperanza de que en Roma la retórica fuera aceptada por los alumnos de una mejor manera que en Cartago.[28] Empero, al llegar se desilusionó de la apatía de los alumnos y más importante pasó por una grave crisis financiera a causa de la falta de pago de éstos cursos.[29]

Agustín se enteró de que se necesitaba un profesor de retórica en Milán, y sin pensarlo dos veces convence al prefecto de la ciudad de Roma, amigo maniqueo

---

[25] Idem, pp. 79 y 80.
[26] Idem, pp. 83-94.
[27] Idem, pp. 110-118.
[28] Idem, pp. 120-123.
[29] Erlank, Wian, *op. cit.*, nota 19, p. 6.

suyo, de inmediato. De esta manera llega con el entonces obispo de Milán, Ambrosio, quien se convertiría en otro de los cuatro padres latinos de la Iglesia.[30]

Aunque Ambrosio nunca busca persuadirlo al cristianismo, Agustín escuchaba atento sus celebraciones, sus discursos le despejaron la razón y terminó definitivamente con el maniqueísmo.[31]

Uno de los momentos más importantes en la vida de San Agustín ocurre en el año de 386, en ese año lee la vida de San Antonio del desierto y recibe en un jardín de Milán la visita de Ponticiano, el cual tras narrarle algunas historias vividas termina por convertirse al cristianismo.[32]

Una vez convertido, al año siguiente bautiza a su hijo y acude con su madre quien llena de gozo le solicita formalice su matrimonio, sin embargo él desobedece a esto y termina por conducirse por el camino del celibato.[33] En estos años muere no sólo su madre sino también su hijo. Ella de 56 y él de 17, cuando Agustín no llegaba aún a los 40 años de vida.[34]

Hasta este punto de su vida Agustín refiere en sus confesiones y por lo mismo poco es lo que se sabe con seguridad acerca de él además de sus obras.

En el año 391 se ordena como sacerdote volviéndose famoso en esta región del África por combatir vigorosamente la herejía del maniqueísmo, de la que en su juventud fue seguidor.[35]

---

[30] Ibidem.
[31] San Agustín, *op. cit.*, nota 20, pp. 130-133.
[32] Idem, Libro octavo.
[33] Erlank, Wian, *op. cit.*, nota 19, p. 7.
[34] San Agustín, *op. cit.*, nota 20, pp. 242 y 252.
[35] Erlank, Wian, *op. cit.*, nota 19, p. 8.

En 396 fue nombrado obispo adjunto de Hipona, así, desde la muerte del obispo titular hasta la muerte de Agustín en 430, pasó los últimos años de su vida, dedicándose por completo a escribir, leer y predicar la religión católica.[36]

Sus obras más importantes fueron escritas en esta última etapa, todas ellas fueron escritas como respuesta a una ocasión en particular, ya sea una situación comprometedora o una crisis de la religión, incluyendo la más celebre, *De Civitate Dei*, La Ciudad de Dios que buscó ser una respuesta al saqueo de Roma por parte de los godos en el 410.[37]

1.2.1.1 Marco histórico de su pensamiento

Es de gran relevancia que antes de adentrarse a la postura teórica del mundo de San Agustín se entiendan los elementos externos e históricos que lo llevaron a escribir tales obras. Como es el caso de sus confesiones, por ejemplo. Muchos contrarios a su doctrina lo atacaban al decir que en su vida pregonó todo lo que ahora reprocha, por lo que fue necesario publicar un libro a guisa de confesión para con Dios, pero que en verdad buscaba limpiar sus errores de juventud por medio del reconocimiento y arrepentimiento.[38]

El contexto político-religioso en el que se desarrolló Agustín fue muy peculiar. Durante los primeros tres siglos de la era cristiana, los judíos se habían expandido temerosa y lentamente, éstos eran sus principales adversarios en tratándose de discusiones teológicas. El Imperio romano aunque mantenía una religión oficial

[36] Ibidem.
[37] Idem, pp. 14 y 15.
[38] Erlank, Wian, *op. cit.*, nota 19, p. 13.

pagana éste no los había perseguido, sino únicamente no reconocía la religión. Pero una vez llegado el emperador Diocleciano, y en especial durante su encargo en la tetrarquía (293-305), se establecieron dos grandes persecuciones religiosas. La primera entre el año 299-302 en donde los más desfavorecidos fueron los maniqueos, sin embargo existió una segunda que fue exclusivamente contra los cristianos.[39]

Fue el 24 de febrero del 303 en el que se publica el "Edicto contra los cristianos" en donde se busca destruir sus libros, retirar sus propiedades y convertirlos al paganismo. En caso de resistencia se les podía castigar sin ningún tipo de procedimiento, el cual la mayoría de las veces terminaba en pena capital por medio de la hoguera.[40]

No fue sino hasta diez años más tarde, en el año 313, con el Emperador Constantino en occidente y el Emperador Licinio en oriente, que se publica el "Edicto de Milán" donde se pone un alto a la persecución, se regresan las propiedades a los cristianos y se establece una libertad religiosa, es decir, el Imperio Romano ya no tiene una religión oficial que todos su ciudadanos deban cumplir.[41] El reconocimiento jurídico del cristianismo como una religión se daría hasta el 325 tras la celebración del Concilio de Nicea.[42]

Esta época de paz religiosa no duro mucho considerando la edad del Imperio Romano. En el 380 (ya en vida de San Agustín) el Emperador, entonces sólo de

---

[39] Barnes, Timothy D., *Constantine and Eusebius*, Editorial Harvard, Estados Unidos de América, 2006, p. 20.
[40] Idem, p. 22.
[41] Frend, W.H.C., *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, Editorial James Clarke and Co Ltd, Estados Unidos de América, 2008, p. 137.
[42] Idem, p. 142.

oriente, Teodosio I promulga el *Cunctos Populos* o “Edicto de Tesalónica” donde se establece de nueva cuenta una religión única, esta vez el cristianismo.[43]

Una vez establecido este edicto vinieron muchos más en contra de los paganos, llamados en su conjunto “decretos teodosianos”, en donde se mandaban demoler templos, se prohibieron los sacrificios y se terminaron con los juegos olímpicos entre otras muchas medidas.[44]

Muchos de estos decretos fueron sugeridos por el obispo de Milán, Ambrosio, quien convirtió a Agustín de Aquino al cristianismo. Él también incluso excomulgó al mismo Teodosio por haber matado a miles de paganos por resistirse a obedecer sus edictos.[45]

Esta atención por parte del Emperador hacia adentro, en temas religiosos hizo que se distrajese de los asuntos políticos. En el 382 reconoció la soberanía de los visigodos sobre Tracia, territorio Romano por más de 300 años.[46]

Dicha invasión visigoda fue intermitente y ni Teodosio I ni su hijo sucesor al Imperio Honorio se percataron de ella. Para el año 410 Roma, la capital del Imperio, fue saqueada por los visigodos comandados por Alarico I a pesar de las

---

[43] Ehler, Sidney Zndeneck y Morrall, John B., *Church and State Through the Centuries: A collection of historic documents with commentaries*, Editorial Biblo & Tannen Publishers, Estados Unidos de América, 1967, pp. 6 y 7.
[44] Idem, pp. 8 y 9.
[45] Norwich, John Julius, *Byzantium: The Early Centuries*, Editorial Knopf, Estados Unidos de América, 1989, p. 112.
[46] Wolfram, Herwig, *History of the Gods*, traducido del alemán por Dunlap, Thomas J., Editorial University of California, Estados Unidos de América, 1988, p. 133.

varias advertencias que recibió el Senado de que esto pasaría por parte de un general Romano, Estilicón.[47]

Es por ello que el amor, la benevolencia y el perdón que predica el cristianismo es una de las causas que se le atribuyen al saqueo de Roma.[48] Poco a poco Honorio permitió la entrada de familias enteras visigodas al Imperio, esto como un acto de consideración. Dejó que se fueran acercando cada vez más y más hasta que fue muy tarde.[49]

Un gran grupo de paganos, Volusiano el más reconocido, esparcieron la idea de que el saqueo fue culpa del cristianismo, poner la otra mejilla frente a una bofetada era, a decir de ellos, lo que estaba ocurriendo.[50]

San Agustín, ya convertido desde hace tiempo, trató de calmar estas ideas por medio de sermones en la iglesia y predicando el nombre de Cristo a donde fuera, sin embargo se dio cuenta que esto no estaba resultando. Comenzó a responderle directamente por medio de cartas a Volusiano todas las faltas de sus argumentos, sin embargo éste le respondía con más y más cuestionamientos. Por lo que termina por concluir que lo mejor es dar respuesta a esas preguntas por medio de libros y no de cartas personales.[51]

Esta refutación se iba a dar en su más grande obra, *La Ciudad de Dios*, que fue publicándose periódicamente en veintidós partes, de acuerdo con los veintidós

---

[47] Mitchell, Stephen, *A history of the Later Roman Empire. AD 284-641*, Editorial Wiley-Blackwell, Estados Unidos de América, 2006, p. 89.
[48] Idem, pp. 90-101.
[49] Introducción de Montes de Oca, Francisco, en Hipona, Agustín de, *La Ciudad de Dios*, décimo novena edición, Editorial Porrúa, México, 2008, colección Sepan cuantos, p. VII.
[50] Idem, p. XI.
[51] Idem, p. XII.

libros que la componen, entre el año de 412 y 426, es decir, el libro comenzó a circular dos años después del saqueo y terminó de hacerlo catorce años después.[52]

Entre el 417 y 419 la gente ya había olvidado la causa de su malestar para con el cristianismo, aunque éste subsistía. Por esta razón Agustín al terminar los primeros diez libros, que únicamente van encaminados a refutar las ideas paganas, se ve en la necesidad de engrosar su obra con otros doce más que buscan defender propiamente al cristianismo y demostrar que es la religión única.[53]

1.2.1.2 Cosmovisión

Para Agustín de Aquino el tiempo y el mundo son creados por Dios en el mismo instante, resolviendo los cuestionamientos de los gentiles sobre qué había antes de que el Dios cristiano creara el mundo. No puede haber nada antes del mundo, porque no existe antes o después.[54]

Una vez creado el mundo, San Agustín llega a la conclusión de que Dios crea a los ángeles, el mismo día uno, puesto que la Biblia refiere que ellos ya existían los días siguientes.[55] En este punto Agustín trata de atar todos los cabos sueltos que habían encontrado hasta ese momento los romanos y contrarios al cristianismo o judaísmo respecto de los ángeles. Se cuestionaba sobre cómo era posible que

[52] Idem, p. XIX.
[53] Idem, p. XIV.
[54] Hausheer, Herman, "St. Augustine's conception of Time", en The Philosophical Review, volumen 46, número 5, septiembre de 1937, p. 506, http://www.jstor.org/stable/2180833, última visita el 5 de agosto de 2015.
[55] Hipona, Agustín de, *op. cit.*, nota 49, p. 299.

existieran ángeles malos, que cómo Dios siendo bueno creaba cosas malas, y si los ángeles eran superiores a los hombres.[56]

Para el nacido en Tagaste, Dios creó a los ángeles al igual que a los hombres y a todas las cosas *ex nihil*, pues sólo Dios es Ser increado.[57] Esa cualidad de las cosas creadas hace que éstas no puedan tener la característica de buenas por sí mismas sino que las cosas son buenas por haber sido creadas por Dios que es sumo bien.[58]

La característica de bueno, continúa Agustín, es natural a las cosas, ángeles y hombres pero todo lo creado por Dios puede viciarse y alejarse del bien, o lo que es lo mismo, alejarse de Dios.[59] El vicio es aquello que va en contra de lo que por naturaleza es, así la sordera es el vicio del oído que por naturaleza debe oír, del mismo modo el mal es el vicio de los ángeles y hombres cuya naturaleza es el bien.[60]

Es ésta una de las grandes aportaciones de San Agustín a la filosofía, la idea del libre albedrío. Las personas eligen su destino, pueden ser malas si así lo desean o no, el destino ya no es el que rige las cosas[61] como hasta finales del siglo IV todos los daban por entendido.

---

[56] En todo el trabajo de San Agustín se hace referencia a "los hombres", término que no puede ser intercambiado por "seres humanos" puesto que el autor sí hace diferencia cuando habla de los esclavos y de las mujeres. Por ello se mantendrá este vocablo cuando el autor lo utilice.
[57] Idem, p. 321.
[58] Idem, p. 291.
[59] Idem, p. 323.
[60] Idem, pp. 305 y 322.
[61] Ver, San Agustín, *op. cit.*, nota 20, Libro X; San Agustín, *De los méritos y perdón de los pecados*, Libro II, en San Agustín*, Obras de San Agustín*, tomo IX, Editorial Biblioteca de Autores Cristianos, España, 1952.

De este modo se han respondido dos interrogantes, Dios no hace cosas malas y ciertos ángeles son malos porque existe en ellos un vicio, no porque sean malos por naturaleza. Sólo resta por contestar la jerarquía de los ángeles frente a los hombres que para el de Hipona los primeros son inferiores a los segundos. Esto lo demuestra el autor al señalar que el hombre sabe por medio de la biblia que una vez que se encuentre gozando de Dios, esta felicidad será eterna, sin embargo los ángeles que disfrutaban de Dios desde el día uno no supieron que podían caer en desgracia como le sucedió a algunos. Esta diferencia es, para Agustín, crucial para determinar la superioridad de los hombres, o al menos una igualdad, frente a los ángeles.[62]

Esto de ningún modo debe interpretarse, dentro de la cosmovisión de San Agustín, como una igualdad entre el hombre y Dios. Existe una gran inferioridad del primero con el segundo, en el mismo grado que la hay entre las bestias para con el hombre.[63] Y de igual manera de animales para con los árboles y éstos para con las cosas inanimadas.[64] Aunque termina concluyendo que la razón y la necesidad han de cambiar el escalafón. Que será más valioso un caballo que un esclavo o que lo será el dinero sobre las pestes.[65]

Una vez Dios ha creado el mundo, el tiempo y las cosas, San Agustín empieza a distinguir dos ciudades, una de carácter terrenal y otra de carácter eterno.[66]

---

[62] Hipona, Agustín de, *op. cit.*, nota 49, pp. 302 y 303.
[63] Idem, p. 292.
[64] Idem, p. 304.
[65] Idem, p. 305.
[66] Idem, Libro duodécimo en adelante.

Como bien se señaló en el apartado pasado, Agustín crea esta obra con el objetivo de convertir a más romanos al cristianismo, y a su vez que los cristianos que dudaban de su religión ya no lo hicieran más. Su propósito no es el de liberar a los esclavos, ver en la Biblia una igualdad entre hombres y mujeres[67] y evidentemente mucho menos el tener una consideración para con los animales. Su intención, se estima, fue la de modificar la forma en la que el Imperio Romano gobernaba viendo en la relativamente reciente Bizancio una oportunidad para que los nuevos ciudadanos buscaran la ciudad de Dios y no la terrenal.[68]

El crecimiento de Roma no se dio gracias a la adoración de dioses paganos, mismos que el autor comienza a llamarles demonios, sino porque los primeros romanos realizaban obras honrosas y dignas de ser premiadas por Dios. Agustín recuerda como los romanos al principio ganaban contra toda probabilidad batallas contra grandes ejércitos siendo ellos menores en número y armamento. Culpa a que esos grandes ejércitos se habían tirado al vicio tras haber llegado a su apogeo, justo como le estaba pasando a la Roma contemporánea de *La Ciudad de Dios*.[69]

Sólo puede encontrarse la ciudad eterna cuando los gobernantes se fundan en el amor a Dios y nunca al amor propio, llegando casi al punto de despreciarse a sí mismos y nunca el desprecio a Dios. Por el contrario las ciudades terrenales están

---

[67] Arendt, Hannah, *Love and Saint Augustine*, Editorial Chicago University Press, Estados Unidos de América, 1996, p. 100-102.

[68] Rowan Williams, "Politics and the Soul. A Reading of the *City of God*", en Milltown Studies, volumen 55, verano 2005, pp. 58 y 59; Weithman, Paul, "Augustine's political Philosophy", en Stump, Eleonore y Kretzmann, Norman (eds.), *The Cambridge companion to Augustine*, Editorial Cambridge, Reino Unido, 2001, p. 245.

[69] Hipona, Agustín de, *op. cit.*, nota 49, pp. 147-150.

fundadas en el amor propio el cual conlleva al desprecio de Dios.[70] Dado que los gobernantes romanos, y los ciudadanos en general, se regían por dicho amor y el desprecio a Dios, por adorar demonios, son el ejemplo claro de una ciudad terrenal condenada a perecer como todas, dado que únicamente la ciudad de Dios es eterna.[71]

Sin embargo San Agustín tampoco cree que Roma sea siquiera una República, porque en Roma no existen los elementos básicos que para él debe tener una. No tiene justicia, que se deriva de no tener paz, y todo ello porque no están basados en lo que para el autor es la religión verdadera.[72]

El obispo de Hipona sostiene que todos los hombres, incluso las bestias, buscan la paz puesto que en ella pueden disfrutar de la tranquilidad que sus almas solicitan,[73] sólo que algunos, la mayoría, busca la paz por medio del sometimiento de los demás. La guerra existe porque los dos bandos buscan la paz, pero bajo sus reglas. Así el Imperio Romano conquistó casi toda Europa y sólo hasta entonces buscó instaurar la *Pax Romana*, del mismo modo, pone el autor estos ejemplos, los leones cazan y devoran a otros animales pero viven en paz entre ellos, el hombre vive en paz con su familia pero porque su esposa, hijos y sirvientes le obedecen en todo.[74]

---

[70] Idem, p. 394.
[71] Idem, p. 4.
[72] Idem, p. 578.
[73] Idem, p. 567. El autor así, de manera explícita, le reconoce a todos los animales la tenencia de alma.
[74] Idem, p. 564.

Para realmente buscar vivir en una ciudad de dios se necesita una paz que sólo se consigue gracias a la religión cristiana.[75] La tesis principal de la religión, en la que pueden resumirse todos los mandamientos y demás deberes para con Dios es, para Agustín de Hipona "ámate a ti y ama a los otros como te amas a ti".[76] Si los ciudadanos y gobernantes obedecen este principio tendrán no solamente una paz del alma sino una paz con Dios, ésta forma de paz es la que se necesaria para poder llegar a la ciudad de Dios.[77]

Dado que Roma no posee paz para con Dios tampoco puede vivir justamente. Ya que en el pensamiento agustiniano la justicia sin orden ni paz no tienen ningún sentido, la justicia únicamente existe en relación al orden y la paz, no aisladamente.[78] Es por esta razón que para Agustín la justicia no es un valor inmutable sino uno que se transforma al grado tal que lo que ayer era justo no es justo hoy.[79]

Pero sin paz ni orden, no hay justicia. Los jueces romanos, dice San Agustín, son injustos tratando de ser justos y son malos tratando de ser buenos. Le imponen castigos a quienes aún no se sabe si son culpables para saber si lo son, se les tortura para que confiesen un crimen que tal vez no cometieron. Y para aumentar la injusticia, si el sospechoso, sabiéndose inocente, huye para evitar ese tormento, se le considerará como culpable y entonces merecerá la pena

---

[75] Ibidem.
[76] Idem, p. 258.
[77] Idem, p. 580.
[78] Heller, Karin, "Justice, Order and Peace: A Reading of Augustine's *City of God*, *Book XIX*, in the light of his conversión experience", p. 3. http://www.viterbo.edu/uploadedFiles/centers/ethics/conferences/Heller07.pdf, última visita el 5 de agosto de 2015.
[79] San Agustín, *op. cit.*, nota 20, p. 73.

correspondiente. Este es el escenario de injusticia cuando no existe paz y orden al no profesar los romanos la religión verdadera.[80]

Recapitulando, para el de Hipona el ser humano es un ser superior, incluso que los ángeles, que debe distinguirse de los animales porque el primero está más próximo a Dios. Sin que en realidad se preocupe por explicar las razones que lo llevan a sostener esto, puesto que su finalidad no era ésta, sino la de preservar la fe cristiana sobre la pagana.

1.2.2 Tomás de Aquino

La biografía del Doctor de la Iglesia difiere en muchos aspectos a la del Padre latino de Tagaste, por ello es menester exponerla para comprender su obra.

Tomás nació *circa* 1225 en Roccasecca, Sicilia, en una noble familia aristocrática de amplio poder económico y político, cuya costumbre del sur de Italia señalaba que la profesión del hijo más joven de la familia era el de la Iglesia.[81]

Esto hizo que con tan sólo 5 años de edad comenzara su educación en el monasterio de Monte Cassino, puesto que un tío suyo era el abate de ahí. Continuó su educación de los 10 años hasta los 16 en la Universidad de Nápoles, punto crítico en su vida puesto que abrazaría a la orden dominica.[82]

---

[80] Hipona, Agustín de, *op. cit.*, nota 49, pp. 558 y 559.
[81] Aquinas, Thomas, *Summa Theologica (Complete & Unabridge)*, traducida por los Padres de la Provincia Dominica Inglesa, edición Kindle, editorial Coyote Canyon Press, Estados Unidos de América, 2010, posición 95,481.
[82] Idem, posición, 95, 494.

Dicha orden, junto con la franciscana, proponían un cambio en el sistema clerical medieval, rechazaban la vida de lujos profesando la austeridad como un modo de vida, además de la tesis de enseñarle teología a todo aquel que lo quisiera y no sólo a los que tenían los medios para llegar a una universidad.

Para evitar que Tomás se adentrara en este pensamiento, la familia del aquinate decide raptarlo en el castillo de San Giovanni Campano, a 16 kilómetros de Roccasecca, para impedir que viajara a Roma donde planeaba continuar con el estudio de esta orden. Incluso se dice que sus hermanos, los tres militares, le llevaron en más de una ocasión prostitutas para que violara su voto de celibato, cosa que no hizo según sus biógrafos.[83]

Al cabo de un año, Tomás logra escapar (se dice que con la ayuda divina de dos ángeles) y decide viajar a Paris[84] donde los principales dominicos al escucharlo en sus defensas sobre la libertad de estudiar la religión, realizadas dentro de la propia universidad parisina, quedan anonadados con la sabiduría del entonces joven Tomás, este cúmulo de conocimientos los obtuvo al estar recluido en el castillo, se dice incluso que se aprendió la Biblia de memoria, entre otros documentos. Al graduarse de Teología en 1248 viaja a Colonia donde comenzará su vastísima actividad literaria.[85]

En 1252 regresa a París para continuar sus estudios sobre Aristóteles y Lógica acompañando a su maestro Alberto Magno, otro Padre de la Iglesia. Desde entonces el aquinate se dedicó a viajar por las ciudades más importantes de la

---

[83] Forment, Eduardo, "Id a Tomás. Principios fundamentales del pensamiento de Santo Tomás", segunda edición, Editorial Fundación GRATIS DATE, España, 2005, p. 8.
[84] Idem, p 10; Aquinas, Thomas, *op.cit.*, nota 81, posición 95,502.
[85] Idem, posición 95,505.

Europa medieval para compartir su cosmovisión del mundo, justificando las dudas de la religión imperantes.[86]

De 1267 al 1274 escribió su obra más famosa que engloba su pensamiento más pulido, la *Summa Theologicae*, año en el que murió, el 7 de marzo, por culpa de graves fiebres[87] lo que le impidieron acudir al Concilio de Lyon II al cual había sido invitado por el propio Papa Gregorio X.[88]

Tras la adopción del pensamiento dominico y hasta avanzada su edad, Tomás de Aquino fue acusado por algunos sectores de la Iglesia por sostener ideas opuestas al *statu quo*, no obstante, con la llegada de su más grande obra, el aquinate fue redimido de toda culpa, aunque otras obras suyas fueron incluidas en el Índice de la Iglesia (aquél que incluía las obras prohibidas).[89]

Para 1324 el Papa Juan XXII lo nombró Santo de la Iglesia Católica y desde entonces sus obras han servido de apoyo en los concilios posteriores, por ello en el Primer Concilio Vaticano se eleva al rango de Maestro de la Iglesia.[90]

Pasados los siglos, en 1879, el Papa León XIII señaló que la teología tomista era una exposición definitiva de la doctrina católica, y para el siguiente año, en 1880, fue declarado el Patrón de todo establecimiento educativo católico.[91]

---

[86] Idem, posición 95,512.
[87] Forment, Eduardo, *op. cit.*, nota 83, p. 18.
[88] Otros autores como John Finnis, sostienen que el aquinate murió de un golpe en la frente, derivado de un delirio febril cuando se disponía a ir al Concilio. Finnis, John, *Founders Aquinas*, Editorial Oxford, Estados Unidos de América, 2004, p. 15.
[89] Forment, Eduardo, *op. cit.*, nota 83, p. 2.
[90] Idem, p. 4.
[91] Aquinas, Thomas, *op.cit.*, nota 81, posición 95,549-95,553.

1.2.2.1 Marco histórico de su pensamiento

La situación que existía en la Edad Media era hasta cierto punto más compleja que la acaecida en el tiempo de Agustín, aunque no todo lo que sucedía tuvo un impacto en el pensamiento de Tomás de Aquino.

En primer lugar se encuentran los elementos político-religiosos. La familia del aquinate, principalmente Landulfo, padre de Tomás, al ser de la nobleza, no era de extrañar que estuviera al servicio del Rey de Sicilia Federico II desde 1210, razón por la cual multiplicó sus riquezas y tierras cuando en 1220 el Papa Honorio III coronó a Federico II como Sacro Emperador Romano.

Para 1227, Federico II planeó realizar la Sexta Cruzada, empero ésta tuvo que postergarse un año a causa de una epidemia, motivo que el Papa Gregorio IX utilizó para excomulgarlo, aunque la razón real de ésta era porque el Emperador intentaba hacer de Italia un imperio sin la intervención de la iglesia.[92]

Así, en 1228, Federico II encabeza la Sexta Cruzada, siendo miembro del ejército Aimón, hermano mayor de Tomás de Aquino, quien por capricho del Emperador es abandonado en Chipre y liberado por intercesión de la Iglesia en 1233. Desde entonces Tomás de Aquino favorecería a la Iglesia frente a sus conflictos con Federico.[93]

Su otro hermano, Reginaldo, se unió a la corte de Federico II sin saber que para 1243-44 sería mandado a combatir ciudades papales en la Toscana. Empero para 1245 el Papa libera y perdona a los militares del ejército de Federico, ello hace

---

[92] Jotischky, Andrew, *Crusading and the Crusader States*, Editorial Routledge, Reino Unidos, 2004, p. 225.
[93] Finnis, John, *op. cit.*, nota 88, p. 2.

que la familia entera, ya no sólo Tomás, invirtiera su lealtad para con el Rey-Emperador hacia la del Papado, por lo que Reginaldo es acusado de conspirar contra Federico y es sentenciado a muerte.[94]

Desde entonces toda la familia del Aquinate fue perseguida por el emperador. Para contrarrestar la pena, Santo Tomás apoyado por el Papa creó un fondo eclesiástico para ayudar a su familia.

Todos estos favores los tendría muy presente el aquinate y aunque continuaría formando parte de la orden dominica, detuvo por completo todas las críticas comunes en esta orden al poder de la Iglesia.[95]

Tras la caída de Federico por parte de Carlos de Anjou, el Conde Roger de Sanseverino, cuñado de Tomás, fue nombrado su representante en Roma y a su hermano Aimón como el Juez Supremo en Sicilia.[96] Por este motivo es que Tomás pudo regresar en 1272 a Nápoles para establecer una casa de estudios (*studium*) para la orden dominica.

Probablemente el reconocimiento que hoy se tiene de Santo Tomás no sería el mismo sin la promoción y difusión que hizo el Rey Luis IX de Francia, hermano mayor de Carlos de Anjou, por todas sus tierras, así como el apoyo económico para la Universidad de Nápoles.[97]

Otro elemento indispensable para comprender la obra del aquinate era el poder que tenía la Iglesia para prohibir, censurar, castigar y hasta para matar por pensar diferente al canon. Cuando San Agustín escribió, se podía decir que tuvo plena

---

[94] Ibidem.
[95] Forment, Eduardo, *op. cit.*, nota 83, p. 4.
[96] Finnis, John, *op. cit.*, nota 88, p. 3.
[97] Ibidem.

libertad para razonar muchos elementos con la finalidad de convertir romanos, empero en la época coetánea a Santo Tomás, el pensamiento cristiano agustiniano estaba siendo vapuleado por el razonamiento islámico averroísta.

La intención del siciliano era reimpulsar la cosmovisión cristiana sin contradecir los cánones de la Iglesia, así que aprovechando las enseñanzas adquiridas de sus estudios del estagirita, retoma la idea del justo medio, y en su *Summa Theologicae* hace un ejercicio dialéctico entre lo planteado por Averroes y Agustín.[98]

Pero no tenía toda la libertad reflexiva que se supone, durante los albores del primer milenio, la Iglesia se reunió en contadas ocasiones para determinar lo que sería "verdad" en la religión cristiana. Acusando de hereje a todo aquel que pensara diferente. Así, Tomás no tuvo elección, por ejemplo, en señalar que la trinidad se trataba de tres esencias en un solo ser, por lo que evidentemente tuvo que acoger la postura del realismo, aunque moderado.[99]

De esta manera, es difícil saber si el erudito Tomás realmente pensaba lo que escribía o sólo justificaba lo que la Iglesia sostenía como verdad dogmática como agradecimiento a lo hecho por su familia, en especial cuando él mismo sostiene que la mayoría de las veces "racionalizamos nuestros deseos, lo que queremos, pero ello no significa que sea racional aquello que queremos".[100]

---

[98] Ubeda Purkiss, Manuel, "Introducción al Tratado del Hombre", en Aquino, Tomás de, *Suma Teológica*, tomo III Tratado del hombre, Tratado del gobierno del Mundo, edición bilingüe, Editorial Biblioteca de Autores Cristianos, España, 2011, colección B.A.C. *Thesaurus*, pp. 15 y 16.

[99] Beuchot, Mauricio, *Historia de la filosofía griega y medieval*, tercera edición, Editorial Torres Asociados, México, 2008, pp. 145 y 146.

[100] Finnis, John, *op. cit.*, nota 88, p. 74; Cfr, Comentario de Santo Tomás a la Carta de San Pablo a los Efesios, § 32 (*Ep 5,3-4)*, disponible en http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/jlf.htm, última visita el 5 de agosto de 2015.

1.2.2.2 Cosmovisión

Cuando se habla de Santo Tomás desde el campo de lo jurídico siempre se habla de él desde sus tratados sobre la ley general y ley antigua y excepcionalmente desde su tratado sobre la justicia.[101] Pero pocas veces, si no es que ninguna, se le ha hecho desde el tratado del hombre, que es precisamente el tratado del aquinate sobre el cual se basará este trabajo de investigación.

Cuando el humano comenzó a cuestionarse las cosas en la antigüedad, comenzó por hacerlo por todo aquello lo que le rodeaba, el universo, pero poco a poco el tema se fue antropologizando, y el tema ya no era el universo en sí, sino el universo para el hombre, hasta que con la llegada de las teorías éticas la filosofía se centró en el humano, en su origen, en su fin, en lo que es bueno y lo que es malo *para él*. Pero estas cuestiones no nacieron en el seno del pensamiento filosófico, sino que fueron planteadas y respondidas desde la religión (desde la fe), para posteriormente intentar hacerlo desde la filosofía (desde la razón).[102]

Así, mientras que el judaísmo se aferra a explicar todos sus problemas desde la fe, el cristianismo se abre a la filosofía (sosteniendo que ésta siempre sirve a la teología y nunca al revés) para que, además de la fe, la razón explique también las cosas.[103]

En estas circunstancias se encuentra el pensamiento en la época y Santo Tomás no podía ser ajeno a él, por ello es que no existe propiamente un "Tratado sobre los animales" o algún equivalente, no porque desprecie a los animales no

---

[101] En, Aquino, Tomás de, *op. cit*, nota 98, tomos VI y VIII respectivamente.
[102] Ubeda Purkiss, Manuel, "Introducción a la cuestión 73", *op. cit.*, nota 98, p. 3.
[103] Beuchot, Mauricio, *op. cit.*, nota 99, pp. 149-153.

humanos, sino porque su interés está en el humano.[104] Así, en su Tratado del Hombre busca responder cuál es la naturaleza del hombre, su jerarquía para con las demás cosas, de qué está compuesto y, de manera interesantísima, a la mujer.

Aclarado esto, Santo Tomás abre el Tratado del Hombre preguntándose sobre el alma humana. Para este autor, el ser humano no puede ser llamado tal si no se conjugan dos elementos: el alma y el cuerpo, los cuales se crean al mismo tiempo.[105] Lo más relevante en esta cuestión tomista es que todos los seres vivos animados, es decir los animales, también poseen un alma,[106] no se trata de un elemento único de los humanos como otros escolásticos de la época sostenían.

Sin embargo existe una diferencia entre el alma humana y las demás. El alma humana es subsistente mientras que la de los animales no lo es[107] y esa subsistencia implica que, aunque para la existencia del alma se requiere un cuerpo, una vez que el humano muere y el cuerpo se desvanece, el alma subsiste mientras que la del animal perece junto con su cuerpo.

¿Pero cuál es la diferencia que hace que una subsista y otra no? Responde Tomás que la capacidad racional, puesto que ella, la habilidad para razonar, es lo que hace que el humano sea a imagen y semejanza de Dios.[108]

Posteriormente, producto de un conflicto entre la postura agustiniana y la averroísta, el autor se pregunta por el libre albedrío y lo hace conjugando ambas posturas, en una hasta entonces no explorada.

---

[104] Ubeda Purkiss, Manuel, *op. cit.*, nota 98, p. 169; Aquinas, Thomas, *op.cit.*, nota 81, posición 95,603.
[105] Aquino, Tomás de, *op. cit*, nota 98, pp. 181-186.
[106] Idem, p. 434.
[107] Idem, p. 179-180.
[108] Idem, p. 570.

Para el aquinate el humano en efecto tiene libre albedrío para *elegir*, siendo esta última palabra, la que haga toda la diferencia entre el africano y el islámico.

No existe, dice Tomás, libre albedrío, o elección, cuando se decide entre variables con valores disímbolos,[109] por ejemplo, frente a una situación entre vivir y morir, en este caso, la razón indica que la única opción racional sería la de vivir. Empero cuando las variables tienen un valor similar entra en juego el libre albedrío, verbigracia, frente a una situación entre perder el brazo izquierdo o el brazo derecho, en este caso, cualquier opción que se tome tendrá *prima facie* el mismo resultado, perder una extremidad. Será cuestión de que el humano haga uso de la razón o de la voluntad para que encuentre elementos diferenciadores entre un brazo y el otro, llámese "la mayoría de las actividades las realizo con la derecha, por lo tanto *elijo* salvar ésta" o "me gusta más la izquierda porque tengo un lunar en ella", etc.

Por este motivo los animales no poseen libre albedrío, puesto que poseen un juicio previo pero no libre. Para ejemplificar la idea, Santo Tomás expone la siguiente situación: una oveja que huye al ver a un lobo. En este caso, la oveja no huye porque haya elegido huir sino que el instinto ya había elegido esto *ab initio*, por eso se denomina "previo".[110]

Se ha dicho ya que el elemento racional es el que diferencia a los humanos de los animales en la postura tomista, no porque los humanos sean algo distinto de los animales, sino porque los humanos son un animal semejante a Dios, no en

[109] Idem, p. 361; Sobre este punto ver, Finnis, John, *op. cit.*, nota 88, pp. 62-71.
[110] Idem, p. 359.

forma, sino en intelecto.[111] Así los humanos tienen la naturaleza sensitiva propia de todo animal que lo hace sentir los elementos externos, así como la naturaleza intelectiva exclusiva del humano y los ángeles que les permite el raciocinio.[112]

Además de este punto, es de recalcar la siguiente idea de que, sostiene el Aquinate, no es posible que algo se entienda mejor por un humano que por otro. Las cosas o se entienden o no se entienden, por esta razón no existe la posibilidad de error en el entendimiento.[113]

Esta postura podría ser malinterpretada y caer en la terquedad. Considerar que algo es de un modo cuando no lo es y como algo no puede entenderse de diversas maneras el otro es el que está mal. No obstante, lo que quiere decir el aquinate es simple: La verdad es una y se llega a ella por medio del entendimiento.[114]

Hasta este momento pareciera que el ser humano en efecto es un ser superior como hoy en día se insiste, empero al llegar a la cuestión 91, Santo Tomás es muy claro al respecto: "El hombre no es superior a las demás cosas" y concluye "todas las cosas son producto divino".[115] Para el Maestro de la Iglesia en efecto el humano, dentro de las cosas terrenales, es lo más cercano a Dios, sin embargo eso no significa que las otras cosas sean inferiores y por lo tanto no debe de despreciar ninguna cosa, pues al hacerlo desprecia también a Dios.[116]

---

[111] Idem, p. 434.
[112] Idem, p. 438.
[113] Idem, p. 439.
[114] Idem, p. 437.
[115] Idem, p. 548.
[116] Idem, p. 549.

Un lector actual que decida acercarse a la *Summa Theologicae,* al leer el título del Tratado del Hombre, pensará de inmediato que la palabra "hombre" se refiere a la especie humana, como sucede con otros tantos autores, sin embargo esto no es del todo claro ya que, aunque durante todo el tratado no hace ninguna referencia que pareciera que no la incluye, en la cuestión 92 habla específicamente de la mujer frente al hombre, pareciendo que en realidad el tratado es únicamente sobre los varones.

En latín la confusión subsiste puesto que *homini* (hombre) puede significar tanto el género masculino como la especie humana. Mientras en las demás cuestiones el aquinate emplea el vocablo *homini*, en la cuestión 92 usa *viri* (varón) frente a *mulier* (mujer). Sin embargo la Biblia usa *homini* frente a *mulier.*[117]

Entrando de lleno a la cuestión 92, el aquinate resuelve varias preguntas basadas en la historia de que la mujer es creada de la costilla del primer hombre.

Todas las respuestas dadas en este apartado desfavorecen tajantemente a la mujer, ésta es inferior al hombre puesto que fue creada de él. Sin embargo hace una anotación que probablemente las haya ayudado en algo durante estos siglos difíciles. "Como la mujer no debe ser superior al hombre no la hizo con su cabeza" sin embargo, continúa "pero como el hombre no debe esclavizarla, no la hizo con sus pies". Por lo tanto, si bien el hombre es superior a la mujer, dentro de la postura tomista, el gobierno del hombre sobre la mujer no debe ser tiránico bajo ninguna circunstancia.[118]

---

[117] Idem, p. 551.
[118] Idem, p. 556.

Incluso, la superioridad es tal para santo Tomás, que sólo el varón es el que está hecho a imagen y semejanza de Dios, la mujer no, pues ella sólo existe para ayudar al hombre (y no al revés).[119]

Finalmente, en la cuestión 96, Tomás de Aquino, derivado de algunos pasajes bíblicos, intentará resolver aquello que está bajo el *dominio* del hombre.

En este punto cabe hacer una distinción de traducción, puesto que en la versión en latín en algunas partes el aquinate emplea la voz "*praesit*" (presidir) y en otros la locución "*dominare"* (dominar), mientras que en la versión en español en todas las voces se utiliza "dominar" indistintamente.

Precisamente la razón por la que exista el artículo 1 en esta cuestión (Si adán dominaba a los animales), es porque en el Génesis se utiliza la palabra *praesit* para señalar la relación que tendrá el hombre para con ellos.[120]

Para el aquinate, son tres las razones por las cuales el hombre domina a los animales: La primera es por tratarse de un proceso natural, pues para Tomás las cosas más imperfectas sirven a las menos imperfectas, hasta llegar a las perfectas, así las plantas se sirven de la tierra, los animales de las plantas, y el humano de los animales.[121]

La segunda es el orden de la divina Providencia, como el hombre es creado a imagen de Dios y los animales no, éste es más perfecto que aquellos.

---

[119] Idem, pp. 570 y 576.
[120] Idem, p. 653.
[121] Ibidem.

Finalmente la tercera deriva de la prudencia. Los animales, continúa el Maestro de la Iglesia, poseen prudencia particular, mientras que los humanos prudencia universal y es razonable que lo particular sea inferior a lo universal.[122]

Sin embargo, este dominio no significa esclavitud ni uso arbitrario de los animales para con el humano. Santo Tomás advierte que la palabra dominio tiene una doble acepción. La primera implica servidumbre, que para el aquinate significa la aflicción de los sometidos. Este sentido de dominio no es el que Dios le dio al hombre.[123]

El segundo es el de tener a alguien en sujeción, el que tiene el gobierno o dirección de las cosas. Este dominio coopera al bien del sometido o del bien común. Este fue el dominio que constituyó Dios en el hombre.[124] Por lo tanto, el dominio que tienen los humanos para con los animales no puede ser el de servidumbre, sino el de gobierno.

1.2.2.2.1 Similitudes y diferencias con Agustín

Aunque sólo se estudió una fracción del pensamiento tomista, en lo analizado se pueden encontrar al menos tres grandes diferencias entre el pensamiento del Padre medieval y del africano: Lo relativo al alma, al libre albedrío y a la creación del hombre.

San Agustín, cuando expone sus ideas no tenía que atender a todo lo señalado por los concilios ocurridos, pues aunque algunos ya acaecidos, no tenían el

[122] Idem, p. 654.
[123] Idem, p. 660.
[124] Idem, p. 661.

carácter dogmático que *a posteriori* alcanzaron, sin embargo Santo Tomás sí debía hacerlo, de lo contrario su *Summa* ya no contaría con el apoyo papal o incluso sería perseguido.

Así el primero cuando reflexiona sobre el alma, concuerda en todo con Platón, los seres humanos comparten una sola alma, y cuando el cuerpo muere, el alma se vuelve a reunir. El alma para Agustín no es el que da la razón, sino al revés, como el humano es racional es merecedor de una parte de alma, por esta causa surgen dos diferencias respecto del alma con Tomás de Aquino: en primer lugar, sólo los humanos tienen alma por ser los únicos dignos de ella y en segundo lugar, el alma existe antes de que lo haga el cuerpo.

En este sentido, el aquinate, al comulgar más con el pensamiento aristotélico, considera que tanto los humanos, como los animales tienen alma, sólo que diferenciada. Esta alma es individual, no está interconectada con las demás ni forma parte de una gran alma, ésta es creada simultáneamente con el cuerpo, no antes, ni después.

Posterior a Agustín, probablemente derivado de su pensamiento, en el 451, se efectuó el Concilio de Calcedonia donde de manera definitiva se establece el dogma de la Trinidad, un Dios con tres hipóstasis.

Esto es de gran relevancia, pues cuando la Biblia señala “hagamos al hombre”, San Agustín entiende que Dios le habla a los ángeles, por lo que para el de Tagaste, el hombre es una obra angelical no hecha directamente por Dios. Mientras que para Santo Tomás, “hagamos” hace alusión a las tres hipóstasis que residen en Dios, por lo que el hombre es una obra hecha directamente por Dios.

Como puede apreciarse, en algunos casos el primero es quien ensalza más al humano, mientras que en otros es el segundo. Pero al final ambos concuerdan en que el humano es superior a las demás cosas creadas.

Respecto del libre albedrío, por un lado Agustín consideraba que era un acto, algo que todo el tiempo se ejecutaba. El humano era libre de hacer lo que quisiera, pero era deseable que hiciera el bien. Por otro lado se encuentra el determinismo de Averroes, en donde Dios (Alá) además de crear todas las cosas, también crea todas las acciones, así que todo lo que el hombre hace fue dictado por Dios *ab initio*.[125]

Para resolver esta diferencia que le estaba causando dolor de cabeza a la iglesia católica, Santo Tomás conjuga ambas visiones y crea la suya. Es cierto que Dios ha dictado algunas cosas, a ellas las denomina "juicio previo", pero existen otras que requieren de la libertad del humano para ser decididas, por lo que también existe el libre albedrío pero como potencia, no como un acto.

1.2.3 La Iglesia moderna

En el poco tiempo que ha pasado del siglo XXI ya son tres las personas que han ocupado el puesto de Papa, rango máximo de la Iglesia católica, siendo estas tres últimas elecciones poco convencionales.

El 16 de octubre de 1978, se nombra por primera vez, desde el siglo XVI a un Papa originario de una tierra ajena a la italiana, a Karol Wojtyla de Polonia.

[125] López Farjeat, Luis Xavier, "La crítica de Averroes contra el determinismo de al-Ghazali y los asharíes", en *Dianoia*, volumen LIV, número 63, editado por el Instituto de Investigaciones Filosófica UNAM, México, noviembre 2009, *passim*.

Siguiendo con esta nueva tendencia, en 2005 se nombra al alemán Joseph Ratzinger quien, de manera inusual, presentó su dimisión al papado; y en 2013 por primera vez desde el siglo VIII, se elige a una persona nacida fuera de Europa, el argentino Jorge Bergoglio.

Esto habla de la aparentemente clara "evolución" que ha presentado la Iglesia católica, al modificar su forma de ser desde los tiempos tomistas, casi siempre, por necesidad. La misa ya no es en latín (derivado del protestantismo), o la propia elección de Papas "extranjeros" (producto de la globalización). La Iglesia se ha visto segregada desde la llegada de la Ilustración y el positivismo, por ello es necesario analizar en qué condiciones se encuentra ella para entender la forma de pensar de los teólogos contemporáneos. Tomando como referencia a Wojtyla y a Ratzinger, pues el pensamiento del argentino es muy similar al del polaco, ya que al haber sido cabezas de la Iglesia, su pensamiento permeó en ella, a diferencia de los autores que se analizarán en próximos capítulos.

1.2.3.1 Momento histórico de su pensamiento

Desde los orígenes del pensamiento, ya teológico ya filosófico, el humano se había preocupado únicamente por "el ser en sí", un estudio de la esencia, sin embargo una vez llegado el Renacimiento, el pensamiento se preocupó por descubrir "el origen del ser", un estudio sobre la historia. Finalmente al llegar el positivismo, los autores se preocuparon por "el hacer", un estudio tecnológico.[126]

[126] Ratzinger, Joseph, *Introduction to Christianity*, Editorial Ignatius, Estados Unidos de América, 2004, pp. 58-66.

El papel de la Iglesia (y su situación en el mundo) es radicalmente diferente en cada una de estas etapas. En la primera la Iglesia tiene el poder, con sus explicaciones teológicas resuelve el problema de la esencia, del ser. No obstante, cuando se llega al renacimiento, las historias sobre el origen que postula la ciencia no concuerdan con las que refiere la Iglesia.[127] Por un lado, el origen del Universo hecho por Dios en 7 días, junto con el relato de Adán y Eva, distan mucho de las teorías del Big Bang y de la Evolución. Sobre esta etapa la Iglesia tuvo (y sigue teniendo) la carga de explicar estas diferencias. Por su silencio, por su anquilosamiento ideológico, perdió un gran número de creyentes que decidieron optar por el camino de la ciencia.[128]

Respecto de la tercera etapa, la contemporánea, la del hacer. Donde importa más saber el "cómo" que el "por qué", la Iglesia se ha tomado la libertad de adquirir el papel de "conciencia", que le advierte a la sociedad sobre el peligro de hacer las cosas irresponsablemente sólo porque se pueden hacer, sólo porque el avance tecnológico lo permite. Empero, debido a la pérdida de credibilidad obtenida en la etapa anterior, la Iglesia no es escuchada.[129] Además, con el advenimiento del positivismo, la fe, que hasta entonces ocupaba un papel toral en

---

[127] Pera, Marcello, "A proposal that should be accepted", en Ratzinger, Joseph, *Christianity and the crisis of cultures*, Editorial Ignatius, Estados Unidos de América, 2006, *passim*.

[128] Ratzinger, Joseph, "The Church's teaching Authority – Faith – Morals", en Ratzinger, Joseph, Schürmann, Heinz y Urs von Balthasar, Hans, *Principles* of *Christian Morality*, Editorial Ignatius, Estados Unidos de América, 2006, pp. 47 y 48.

[129] Idem, p. 50.

las cuestiones de índole moral, es vapuleada por la razón, por lo que la gente deja de creer ciegamente y le pide a la Iglesia razones para hacerlo.[130]

Sin embargo, a guisa de crítica, la modernidad, que critica duramente a la religión y a las justificaciones metafísicas, no se percata que ella se deriva del cristianismo.[131] Y que incluso sus justificaciones racionales no son más que las mismas respuestas metafísicas disfrazadas.[132]

Ya entrado el siglo XX se gestan la I Guerra y la II Guerra Mundial, siendo esta última consecuencia del régimen del nacionalsocialismo que afectó enormemente tanto a Karol Wojtyla como a Joseph Ratzinger, sólo que de manera diferente.

1.2.3.2 Karol Wojtyla (Juan Pablo II)

El pensamiento de Juan Pablo II[133] es eminentemente ético, y sólo busca brevemente definir al hombre "porque sin una adecuada reflexión sobre la

---

[130] Idem, p. 51.
[131] Ratzinger, Joseph, *op. cit.*, nota 127, p. 48.
[132] Ubeda Purkiss, Manuel, *op. cit.*, nota 98, p. 22.
[133] Nacido en Wadowice, Polonia, el 18 de mayo de 1920, Karol Wojtyla fue el hijo menor de un padre militar y una madre que logró dar a luz en un templo pues quería que desde sus primeros minutos de vida estuviera apegado a Dios.

Para 1932, toda su familia, salvo su padre, había fallecido, por lo que se mudaron a Cracovia para que el futuro Papa comenzara con sus estudios universitarios. No obstante, en 1941, su padre es muerto por los alemanes durante la ocupación de Polonia por parte de los Nazis por lo que el joven tuvo que posponer sus estudios y trabajar en canteras y fábricas.

Su vocación por la religión fue más fuerte que el sistema e ingresó en un seminario clandestino. Una vez terminada la guerra, su vida se estabilizó. En 1946 se ordena sacerdote y para 1948 regresa a Polonia. Desde entonces y hasta su muerte se dedicó al estudio y divulgación de la religión. Ver Accattoli, Luigi, *Karol Wojtyla. El hombre más famoso del mundo*, Editorial Sociedad de San Pablo, Colombia, 2006, p. 11.

existencia humana, así como sobre su finalidad, no se puede construir una ciencia bien motivada que permita distinguir el mal del bien moral, es decir, la ética."[134]

Para Wojtyla, el ser humano es una *persona*[135] en el sentido originario de la palabra, que se estudiará con detalle en el capítulo tercero. Básicamente se ciñe a lo que el aquinate refiere respecto del elemento corporal y el espiritual, difiriendo con aquél al identificar al alma con la moral.[136]

Mientras que para Tomás de Aquino el alma es la razón, para el polaco, la moral es una cualidad que requiere tanto de la razón como de la fe para existir plenamente.[137] Y una vez más, se rechaza la idea de considerar a otros seres distintos al humano de consideración porque únicamente éste tiene la capacidad de conocer *la verdad*.[138] Verdad que sólo puede ser adquirida por la razón.[139]

Es notable que, a pesar de haber nacido con 700 años de diferencia, y con circunstancias muy diferentes, el pensamiento del polaco concuerde en prácticamente todo con el aquinate. Su aportación es muy limitada.

En realidad Karol Wojtyla revolucionó a la Iglesia no por su pensamiento, sino por la manera en la que lo transmitió. Su trabajo fue más bien político que teologal. Se dedicó a viajar por el mundo (algo nunca antes visto en un Papa) para convertir o afianzar al mundo occidental al cristianismo, aunque también se le ve como un

---

[134] Wojtyla, Karol, *Mi visión del hombre*, cuarta edición, Editorial Biblioteca Palabra, España, 2003, colección Serie Pensamiento, p. 30.
[135] Idem, pp. 304 y 305.
[136] Accattoli, Luigi, *op. cit.*, nota 133, p. 22.
[137] Wojtyla, Karol, *op. cit*, nota 134, pp. 46 y 47.
[138] Idem, p. 284.
[139] Idem, p. 283.

dirigente político clave en la caída del socialismo entre otras empresas de tensión internacional.[140]

La otra cara de la moneda, quien revolucionó teológicamente a la religión cristiana se encuentra en su sucesor, en el Papa Benedicto XVI.

1.2.3.3 Joseph Ratzinger (Benedicto XVI)

1.2.3.3.1 Cosmovisión

Ratzinger[141] tiene una forma muy crítica de hacer teología. Sus obras no están escritas de la manera tradicional de hacerlo, no se encuentran plagadas de citas de la Biblia, ni sus argumentos encuentran su principal sustento en dogmas de la Iglesia, sino que por el contrario procura que éstos tengan un apoyo racional. Ya

---

[140] Accattoli, Luigi, *op. cit.*, nota 133, pp. 313 y ss.

[141] Joseph Aloisius Ratzinger nació en la entonces República de Weimar el 16 de abril de 1927, con características familiares similares a las del polaco. Es el menor de tres hermanos, siendo su padre un oficial de policía.

Joseph ingresó al seminario de San Miguel donde comenzaría con su vocación religiosa. En 1939, el régimen Nazi exigió la afiliación de los seminaristas en las juventudes hitlerianas por lo que el joven tuvo que hacerlo para poder continuar sus estudios.

Sin embargo, en 1941 fue llamado, junto con sus otros compañeros, a que se incorporaran a la milicia, por lo que interrumpe sus lecciones religiosas, sirviendo en la defensa de varias ciudades alemanas desde 1942 hasta 1945, año en el que es hecho prisionero por fuerzas aliadas. La vida de Ratzinger se salvó únicamente porque el fin de la guerra se presentó en ese año, por lo que tuvo que ser liberado.

Desde el año de 1946 se dedicó a estudiar, no sólo Teología católica, sino otras teologías, tanto occidentales como orientales, así como Filosofía clásica y contemporánea, por lo que se le cataloga como uno de los grandes pensadores del cristianismo de los últimos tiempos aunque tal vez se le recuerde más como el Papa que renunció a su cargo. Ver Blanco Sarto, Pablo, *Joseph Ratzinger: vida y teología*, Editorial RIALP, España, 2006, p. 23 y ss.

por medio de la filosofía o por medio de la experiencia. Para explicar por qué lo hace recurre a una parábola muy conocida de Søren Kierkegaard.

El danés cuenta la historia de un teatro ambulante a las afueras de un pueblo que es víctima del fuego. El director del teatro le pide a su hombre más veloz que vaya al pueblo a solicitar auxilio. Sin embargo, este sujeto era un payaso, el cual ya se había caracterizado para la obra. Cuando acude con los pobladores, éstos en lugar de brindar ayuda, creyeron que se trataba de una broma por lo que se rieron y aplaudieron. El payaso entre más repetía la noticia, los habitantes más se reían. Así pereció el teatro.[142]

El alemán encuentra tres problemas de la Iglesia que se remontan desde el nacimiento de ésta y se intensifican con la ilustración, que se ven reflejados en la parábola.

El primero de ellos, es el disfraz de payaso que viste la Iglesia, un disfraz que en la actualidad no es conveniente para transmitir el mensaje. Hoy en día la fe está desacreditada, por lo que si quiere evitar que se rían de ella tiene que quitarse el vestido de Iglesia dogmática para que sea tomada en serio.[143]

El segundo es el lenguaje que ocupa. Aunque de la parábola no se desprende que el lenguaje que emplea el payaso sea ininteligible para el pueblo, Ratzinger señala que al tratarse de un teatro ambulante, lo más probable es que el lenguaje haya sido un obstáculo y que aún si el mensaje hubiera sido dado por otra persona no disfrazada, el pueblo no hubiera captado la emergencia. La Iglesia

---

[142] Kierkegaard, Søren, *Estudios estéticos I (Diapsálmata. El Erotismo musical)*, Editorial Ágora, España, 1996, p. 70, §54.
[143] Ratzinger, Joseph, *op. cit.*, nota 126, pp. 39 y 40.

sufre este problema, tiene conceptos, términos, ideas y verdades ajenas al ciudadano lego en teología, por lo tanto, pareciera que la Iglesia solo hablase para sí. Por esta razón es por la que Ratzinger toma el camino del lenguaje filosófico secular.[144]

Finalmente el Papa emérito encuentra un tercer problema que es ajeno a la Iglesia o al payaso. Los pueblerinos no quieren escuchar. Aunque el payaso no fuera payaso y aunque usara un lenguaje común, parece como si el público quisiera burlarse de cualquier forma del mensaje, está cerrado a escuchar, al diálogo. Así para el alemán, la sociedad contemporánea rechaza lo que diga la Iglesia, sin importar si el mensaje sea correcto o no, esto derivado por todos los errores que cometió en el pasado.[145]

Con esta visión es con la que el alemán escribe sus obras, entendiendo que se dirige a la sociedad con la intención de convencer, no con la pretensión de ser un ente superior y que debe ser obedecido sin cuestionamientos. Incluso refiere que pareciera que la Iglesia sigue pensando igual por miedo a perder dicho poder.[146]

Una vez aclarado este punto es momento de ver cuál es la visión de Benedicto XVI sobre el humano, y por extensión, del animal no humano.

Los científicos que estudian las teorías sobre el origen del hombre, principalmente los evolucionistas, acusan a la Iglesia de enaltecer a la raza

---

[144] Idem, pp. 41 y 42.
[145] Idem, p. 47.
[146] Ratzinger, Joseph, *'In the Beginning…' A Catholic understanding of the story of Creation and the Fall*, Editorial Eerdmans Publishing Co., Estados Unidos de América, 1995, pp. 6 y 7.

humana cuando biológicamente no es más que otra especie animal más.[147] Sin embargo en la Biblia, dice el Papa, claramente se señala que el humano es igual a los otros seres, ha sido la arrogancia humana la que ha establecido dicha superioridad, no la religión.[148] Y agrega que, si se lee a la Biblia de manera conjunta y no aisladamente, cuando se dice que las "cosas" están bajo el dominio humano, implica que dicho dominio es para preservar dichas "cosas", no para destruirlas o usarlas a su antojo.[149]

Aunque pareciera que Joseph Ratzinger iguala a todas las criaturas, sean humanas o no, éste termina por ceder al dogma de la Iglesia y admitir que el ser humano es *diferente* a las demás criaturas porque está hecho a imagen de Dios.[150]

De la misma manera que le ocurre a un autor que se atreve a escribir en un idioma que no es el materno, cuando Ratzinger decide no hablar teológicamente sino en un lenguaje entendible para los legos en teología, varias contradicciones se encuentran en su obra.

Por un lado, el alemán señala que el significado de la Biblia no es estático, que no hay que ser esclavos de la literalidad, que no todo lo que dice ésta tiene que verse como científicamente cierto sino figurado por tratar de transmitir ideas muy complejas a poblaciones no tan desarrolladas.[151] Incluso plantea que posterior al Segundo Concilio Vaticano la Iglesia debe dejar de ser ortodoxa y convertirse en

---

[147] Idem, p. 33.
[148] Idem, pp. 43 y 44.
[149] Idem, p. 38.
[150] Idem, p. 48. Aunque regresa a la visión clásica del hombre, es importante señalar que se aleja del vocablo "superior", para utilizar el de "diferente".
[151] Idem, p. 21; Ratzinger, Joseph, *op. cit.*, nota 128, p. 43.

“ortopráctica”[152], cuya intención es hacer concreta la moral cristiana de un tiempo determinado,[153] en otras palabras, la Iglesia debe ajustarse a los cambios de la sociedad.

Por otro lado, a pesar de todo lo anteriormente dicho, rechaza la existencia de los homosexuales por realizar actos *contra natura* e igual de sorprendente respalda la postura de la Iglesia de impedir que las mujeres ocupen cargos en ella, desde el de oficiar una misa en cualquier iglesia, hasta el de ser Papa.[154]

Ante semejantes bandazos es difícil apreciar cuál es su postura para con los animales no humanos, incluso cuál es su visión del ser humano. Por un lado todas las criaturas, incluyendo no sólo toda la especie humana sino todo lo vivo, son iguales y por el otro, aún dentro de la especie humana hay diferencias que impiden divulgar realmente dicha igualdad. La única información al respecto es la que señala en el prefacio de uno de sus libros al señalar que escribió esa obra por la “amenaza humana a todas las cosas vivientes”[155]

1.2.3.3.2 Similitudes y divergencias con el pensamiento patrístico

Aunque en un principio parece que se aleja por completo de los antiguos Padres de la Iglesia, que ha abandonado las ideas anquilosadas del medioevo y que llega con un planteamiento fresco, renovado y actual, en realidad sigue planteando las mismas bases de Santo Tomás de Aquino y San Agustín de Hipona.

---

[152] Idem, p. 47.
[153] Idem, p. 69.
[154] Idem, p. 35.
[155] Ratzinger, Joseph, *op. cit.*, nota 146, p. ix.

Siguiendo con la analogía de la parábola de Kierkegaard, Ratzinger sigue dando exactamente el mismo mensaje, únicamente que al darlo procura no estar disfrazado de payaso y lo intenta hacer en el lenguaje propio del pueblo local, no obstante, el mensaje sigue siendo exactamente el mismo, posiblemente por ello el pueblo sigue sin prestarle atención.

Sigue suponiendo la idea de la superioridad del hombre, sobre la mujer y sobre todas las cosas, exactamente bajo las mismas premisas que tuviera el aquinate en el Tratado del hombre, sólo que no las presenta tan crudamente, sino que las disfraza de seculares y de racionales.

1.2.4 El estatus judeocristiano del ser humano

En 1613 y 1615 Galileo Galilei, cristiano, escribió un par de cartas a algunos amigos sobre las dos posibles soluciones que encontró viables frente al problema que existe entre lo que científicamente es, aquello que se ha demostrado empíricamente, y aquello que la religión cristiana dice que ocurre, esto dentro del marco de la astronomía.[156]

La primera de sus soluciones fue la de interpretar de manera más libre las escrituras para que se ajustaran a lo que sus investigaciones han arrojado. No obstante la Iglesia rechazó su solución pues pretendía que la Iglesia estuviera subordinada a los descubrimientos científicos.[157]

La segunda, más drástica que la anterior, postula que la Biblia no tiene la intención de explicar el universo, sino pretende señalar cómo es que el humano

[156] Pera, Marcello, *op. cit.*, nota 127, p. 9.
[157] Idem, p. 10.

debe actuar para acercarse a Dios, por lo que todo lo que las escrituras señalen sobre el universo es mera alegoría. Esta postura fue aún más duramente rechazada por la Iglesia, desde entonces su relación fue de choque.[158]

Después de su muerte, la gente comenzó a percatarse de la razón que tenía el italiano sobre la astronomía, por lo que las tesis de la Iglesia se vieron desacreditadas. Se separó tajantemente la fe de la razón.[159]

Una vez más, la historia parece repetirse. La postura de la Iglesia sobre el humano ha permanecido petrificada desde el nacimiento del cristianismo hasta el día de hoy. El ser humano es superior a las demás especies porque éste tiene un alma racional que lo hace ser a imagen de Dios. Y dentro de la especie humana, el hombre es superior a la mujer porque ésta fue creada de aquél.

Parece que no importan los avances científicos sobre el origen de las especies[160] y el genoma humano, estudios donde hombres y mujeres no tienen diferencias relevantes para fijar una relación de superioridad o inferioridad. El discurso sigue siendo el mismo en la actualidad.

Si bien es cierto, los autores estudiados son los que la propia Iglesia considera lo más importantes, existen otros no tan apreciados por la misma que plantean una interpretación de las escrituras diferente a la tradicional, replanteando por completo el papel del humano en el universo. Empero ellos se analizarán en el capítulo cuarto cuando se reinterprete al animal no humano.

---

[158] Idem, pp. 11 y 12.
[159] Idem, p. 13.
[160] Cuervo, Manuel, “Introducción a las cuestiones 90-92”, *op. cit.*, nota 98, pp. 511 y ss.

2. EL SER HUMANO EN LA FILOSOFÍA MODERNA

Derivado del magno poder que tuvo la Iglesia por más de mil años, tanto lo político como lo filosófico y lo religioso se mezcló de tal modo que resultaban ser una misma cosa. Por esta razón, aunque en apariencia existían escuelas de Teología y de Filosofía, ambas se basaban en las mismas obras escolásticas para explicar lo natural y lo metafísico sin posibilidad alguna de cuestionar nada. Este periodo es el que se denomina Edad Media.

Al terminar éste, vino lo que ahora se le conoce como la modernidad. Una fecha incierta ubicada entre los siglos XV y XVI es el que da el origen a esta nueva etapa de la historia en donde su principal propósito es el de explicar las cosas de una manera racional, alejándose de los textos y posturas escolásticas que pretendían explicar todo por medio de la fe, subordinando a la razón.[161]

Así, en esta época, el pensamiento filosófico-racional intentará emanciparse una vez más de las explicaciones religiosas como otrora lo hiciera con la llegada de Tales de Mileto, el ahora llamado "Padre de la filosofía", a la antigua Grecia en el siglo VII a.C.[162]

De este modo, con la pretensión de basarse en la razón y nunca en la fe; de explicar las cosas por medio de los sentidos, de lo que realmente ocurre, en lugar de hacerlo mediante elementos metafísicos; de alejarse de los autores

---

[161] Beuchot, Mauricio y Sobrino, Miguel Ángel, *Historia de la filosofía moderna y contemporánea*, Editorial Torres Asociados, México, 2003, p. 10.

[162] Láscaris, Constantino, "Introducción", en Descartes, René, *Discurso del Método*, décima edición, Editorial Universitaria Centroamericana, Costa Rica, 1993, p. 7.

escolásticos para comprobar el conocimiento personalmente, da inicio la edad moderna y con ella, el resurgimiento de la filosofía y el nacimiento de la ciencia.[163]

Es de resaltar que entonces y desde antes, existía en efecto conocimiento científico, pero a ése se le denominaba "filosofía natural", mientras que a lo que ahora se le denomina filosofía, en aquellos tiempos era exclusivamente "metafísica".[164]

Con más de cuatrocientos años de historia filosófica moderna resulta un reto seleccionar a solo un par de los tantos autores dignos de ocupar algunas páginas en este trabajo de investigación, por lo que antes de comenzar con su exposición, es pertinente explicar los motivos por los que se señalaron a estos autores y no a otros.

El cambio entre la Edad Media y la Edad Moderna no fue gratuito, no fue derivado del azar ni la fortuna, fue el fruto de muchos y grandes pensadores en esta etapa temprana del conocimiento racional. Por ello resulta, no solo interesante, sino necesario analizar al que se le ha denominado "El padre de la filosofía moderna".[165]

Un siglo después, se presentaría otro de los grandes hitos en la filosofía moderna, Immanuel Kant, pues mientras que antes de él el gran problema filosófico estaba entre inclinarse por el racionalismo o el empirismo, a raíz de su

---

[163] Quintás Alonso, Guillermo, "Introducción", en Descartes, René, *El tratado del hombre*, Editorial Alianza, España, 1990, p. 12.
[164] Grayling, Anthony, *Descartes. La vida de René Descartes y su lugar en su época*, traducido por Lastra, Antonio, Editorial Pre-textos, España, 2007, p. 353.
[165] Láscaris, Constantino, *op. cit.*, nota 162, p. 11.

obra, la filosofía venidera ha sido una reacción a su pensamiento. Aunque filósofos posteriores a Kant abundan, autores que lo hayan superado faltan.[166]

2.1 René Descartes

René descartes nació el 31 de marzo de 1596 en casa de su abuela en el pueblo de La Haye (ahora nombrado Descartes en reconocimiento de este autor)[167] y aunque el filósofo afirma en su obra que su madre murió a escasas horas de haberlo tenido, la realidad es que murió catorce meses después, en mayo de 1597 tras el alumbramiento de un hermano que no logró sobrevivir.[168]

René era el menor de tres hermanos, Pierre y Jeanne Descartes, quienes fueron abandonados por su padre Joachim tras la muerte de su madre.[169] No obstante, la familia materna del filósofo tenía tierras y títulos nobiliarios y la paterna venía de una tradición de grandes médicos y juristas, por lo que el dinero no era impedimento para que los dos varones fueran a la mejor escuela de toda Europa del momento, La Flèche, tan pronto hubieron cumplido los 10 años de edad.[170]

Una contradicción respecto del sistema educativo de La Flèche radica en que por un lado, éste se basaba en el novedoso "premios y libertades" para el

---

[166] Truyol y Serra, Antonio, *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado. 2. Del renacimiento a Kant*, cuarta edición, Editorial Alianza, España, 2007, pp. 391-407.
[167] Grayling, Anthony, *op. cit.*, nota 164, p. 36.
[168] Idem, p. 39.
[169] Idem, p. 40.
[170] Idem, pp. 37-41.

estudioso, en lugar del tradicional “castigo y represión” para el rebelde,[171] con la finalidad de convertir o reforzar el catolicismo en sus alumnos debido a que la escuela estaba fundada y operada por jesuitas. Empero, por el otro lado dicha orden religiosa tenía una postura radical acerca del conocimiento, en la que “nadie debe defender o enseñar lo que se oponga, se aparte o sea desfavorable a la fe, ni en filosofía, ni en teología.” Y además agregan “que nadie vaya en contra de Aristóteles” y concluyen señalando que “esto no solo es una admonición, sino la enseñanza que imponemos”.[172]

Precisamente, por tratarse de una escuela jesuita, las universidades francesas rechazaban a los alumnos provenientes de éstas, por esa razón La Flèche además de los cinco años básicos de instrucción, ofrecía tres años extra que René Descartes cursó exitosamente.[173] Aunque para el francés, dicha escuela no le daba razones sobre el conocimiento y carecía de pensamiento reflexivo.[174]

Al egresar tomó unas vacaciones en Saint-Germain, un hecho irrelevante de no ser porque ahí visitó unos jardines recién inaugurados en los cuales había estatuas humanas y de animales que se movían y producían sonidos producto de la presión del agua de las fuentes. Este hecho lo recordará y tomará como sustento para defender su tesis del hombre máquina.[175]

Derivado de la insistencia de su padre de ser jurista como él, Descartes entra en la Universidad de Poitiers donde estudió, del 1614 al 1616, derecho civil y

---

[171] Idem, p. 51.
[172] Idem, p. 18.
[173] Idem, p. 53.
[174] Descartes, René, *Discurso del Método*, editorial Weblioteca del Pensamiento, Argentina, s.a.p., p. 4.
[175] Grayling, Anthony, *op. cit.*, nota 164, p. 58.

derecho canónico. Sin embargo, al terminar la carrera en 1618 prefirió viajar a los Países Bajos Unidos para estudiar ingeniería militar en un ejército, pues pensaba que así podría viajar por toda Europa y conocer cómo pensaba la gente alrededor de ella.[176]

Resulta extraña esta decisión, no por el propósito, sino por el lugar que eligió. Considerando que durante toda su vida fue fiel al cristianismo, no es entendible que haya decidido enlistarse en un ejército protestante cuando existían opciones católicas, incluso más cercanas que Breda.

Aunque las matemáticas se le facilitaban al francés, éste las veía como una herramienta de su trabajo, la ingeniería, no como una disciplina *per se*, hasta que en noviembre de 1618 conoció a Isaac Beeckman quien le infundiría el prurito por las ciencias exactas.[177]

Por las convulsiones político-religiosas que se analizarán en el siguiente apartado, tuvo que salir de Breda en 1619 y enlistarse en el ejército del Duque Maximiliano de Baviera, teniendo la oportunidad de presenciar y ser parte de la Batalla de la Montaña Blanca de 1620.

Dos días después de este acontecimiento importante para la historia política, el 10 de noviembre de 1620, ocurrió otro evento, tal vez aún más importante para la historia de la filosofía.

Descartes relata en correspondencia para con sus amigos que durante este día, se la pasó meditando sobre un problema matemático sin ningún éxito, por lo que

[176] Idem, pp. 55-59.
[177] Idem, pp. 72-80.

pasada la noche decidió dormirse sin saber que iba a ser víctima de tres sueños, siendo el último "profético" según el propio Descartes.[178]

En el primero de ellos, camina sobre la calle cuando unos espíritus sin rostro lo empujan, tirándolo al piso. Aunque trataba de reponerse, fuertes olas de viento sacudían su cuerpo por lo que volvía al piso, de modo que arrastrándose llegó a una escuela con el ánimo de buscar la capilla para rezar, pero en el patio se encuentra un señor quien le solicita un "algo" a cambio de hablar con el señor N. Tan pronto se disponía a buscar dicho objeto, Descartes despertó con un terrible dolor del lado donde los espíritus le habían empujado. Conmocionado, el filósofo considera que rezar es lo más adecuado.[179]

Una vez repuesto, volvió a la cama y apenas había conciliado el sueño, sintió que un sonido atronador golpeaba su habitación, por lo que despertó. Al abrir los ojos alcanzó a ver que una estela de fuego abrazaba el cuarto, fuego que se disipó en unos instantes. Sin encontrarle ningún sentido a lo ocurrido consideró que estaba soñando, por lo que volvió a rezar y una vez más se quedó dormido.[180]

Finalmente, en el tercer sueño, Descartes se encuentra sentado en una habitación donde encuentra un par de libros enfrente de él sobre una mesa. El primero es un diccionario y el segundo un compendio de poemas con el título *Corpus Poetarum*, el cual le interesó más, abriéndolo en uno llamado "¿Qué camino debo tomar en la vida?", en ese momento el libro se desvanece y al fondo del cuarto un extraño le solicita le relate el poema de "Sí y no", Entonces el *Corpus*

[178] Idem, p. 97.
[179] Idem, pp. 98 y 99.
[180] Idem, p. 100.

vuelve a aparecer, así que Descartes le ofrece al extraño leerle el poema que acaba de encontrar, éste aceptó, pero todo se desvaneció en ese momento.[181]

Descartes refiere que dentro del sueño, una vez pasado estos eventos, se dispuso a interpretar lo sucedido, encontrando que el diccionario eran las ciencias y el *Corpus* la filosofía y la sabiduría.[182]

Fue entonces cuando despertó, e interpretó los tres sueños en su conjunto. El primero se lo atribuyó a un demonio que intentaba alejarlo de la fe, pero que afortunadamente Dios no lo permitió y lo hizo despertar. El segundo, asegura el francés, que el sonido y las llamas fueron reales. El sonido que lo despertó fue el de un ángel que venía a traerle un mensaje, el cual concluye se lo dio en el tercer sueño. En éste, el *Corpus* era la Revelación cristiana, mientras que el poema "Sí y no" era una alegoría para la verdad y la falsedad, siendo finalmente "¿Qué camino debo tomar en la vida?" la pregunta que debe resolver él, cuyo significado es descubrir el método único e infalible capaz de franquear todos los tesoros de la ciencia. Todo esto con el deseo y permiso de Dios,[183] porque "el temor de Dios es el principio de la sabiduría".[184]

A partir de este momento, a los 24 años, se dispondría a encontrar reglas metodológicas aplicables a todo el conocimiento de manera infalible.

En 1624, cuando Descartes había vuelto a Francia, en París, donde residía, se emite la prohibición de exponer ideas contrarias a los autores antiguos (Aristóteles), así como publicar o debatir sobre temas no aprobados por los

---

[181] Ibidem.
[182] Idem, p. 101.
[183] Idem, pp. 102-104 y 131.
[184] Idem, p. 106.

doctores de la Facultad de Teología de la Sorbona.[185] En este escenario, Descartes conocerá a Martin Mersenne quien le presentará a los científicos más importantes de la época en su estancia en esta ciudad.[186]

Mersenne, quien era teólogo así como científico, veía en los conflictos que disputaba la Iglesia contra el escepticismo (no se puede llegar a la verdad) y contra el ocultismo renacentista (la verdad sólo se obtiene mediante magia) un camino plausible para poner a la "ciencia seria" de manera ortodoxa.[187]

Esta forma de escribir convence a Descartes para escribir su obra más ambiciosa, *Le Monde*, un tratado que intentaba explicar de manera racional el universo, desde lo más inmenso en el cosmos hasta lo más pequeño del mundo.

De manera inexplicable, en 1628, Descartes toma la decisión de abandonar Francia y vivir en los Países Bajos Unidos, donde en 20 años cambió 24 veces de domicilio, también inexplicablemente.[188]

En 1632 Descartes por fin termina su obra maestra donde explica lo metafísico y lo físico o natural bajo la premisa "como si Dios no interviniera", un técnica empleada por otros científicos para disfrazar su racionalidad de ortodoxia, como Galileo Galilei de quien ya se ha hablado y que precisamente en 1632 publica su *Diálogo sobre los dos principales sistemas del mundo* en Italia. Para el verano de 1633 Galilei ya había sido arrestado, condenado por la Inquisición por sostener

[185] Idem, p. 161.
[186] Idem, p. 141.
[187] Idem, p. 168.
[188] Idem, pp. 172 y 185.

que la Biblia debía de interpretarse según los avances científicos y nunca al revés y quemadas todas las copias de su libro a lo largo de la hoy Italia.[189]

Este hecho llevó a René a ocultar su obra pues prefería quemarla a que la Iglesia lo considerara enemigo, aunque a la vez pensaba que Galileo estaba en lo correcto. Este fantasma lo perseguiría por el resto de su vida.[190]

Durante un breve período Descartes fue padre y esposo, de 1635 a 1640, el filósofo tuvo una hija, Francine y una esposa, Helena Jans, hasta que la fiebre escarlatina se las arrebató.[191]

La necesidad de mantener a la familia obligó al francés a que en 1637 publicara algunos capítulos aislados de su Mundo, aquellos que no contravenían a la Iglesia, la Dióptrica, los Meteoros y la Geometría, antecedidos por una breve introducción autobiográfica sobre el método que siguió para obtener dichos tratados. Dicha introducción llevó por título *El Discurso del Método*.[192]

Para estos años, la humildad de Descartes era sólo una leyenda. Atacaba y vituperaba a todo aquel que no estuviera de acuerdo con él, desde científicos recordados por la posteridad hasta directores de facultades alrededor de Europa, mientras que elogiaba a quien sí lo hiciera, incluso rechazó que sus amigos le hubieran ayudado en nada a conseguir sus obras, como fue el caso de Isaac Beeckman, quien, decía René, había sido él quien había fungido como el maestro de éste y no al revés.[193]

---

[189] Idem, pp. 200-201, 207-208 y 213.
[190] Idem, pp. 209 y 216.
[191] Idem, pp. 225-230.
[192] Idem, p. 220.
[193] Idem, pp. 190-194 y 256-262.

Esta arrogancia aunados serios contrastes que reflejaban sus tesis con Aristóteles hicieron que para 1642 la Universidad de Utrecht prohibiera enseñar la filosofía cartesiana, algo que había logrado el francés apenas un par de años antes por conducto de Henry Reneri, profesor de esta universidad. Por lo que su obra *Meditaciones* fue censurada *de facto*.[194]

Durante esta década, el pensamiento cartesiano entró en controversia con la Religión, tema que se desarrollará más adelante, por lo que el francés ya no se sentía cómodo viviendo en los Países Bajos Unidos. Visitó tres veces su país en busca de un cargo que nunca obtuvo por lo que tuvo que buscar suerte en tierras nórdicas. A finales de 1649 acude a Suecia para que con la venía de la reina estableciera las directrices de una nueva universidad, sin embargo, no fue capaz de soportar el frío invernal de esta región del mundo por lo que muere el 11 de febrero de 1650 fuera de su país, solo y con un pensamiento que no satisfacía a quien más le interesaba que lo hiciera, la Iglesia católica.[195]

Después de la muerte del francés, algunos libros incompletos como *El tratado del hombre* y *Reglas para la dirección del espíritu* fueron publicados, otorgando su incompletitud más información que lo que la obra revela. El primero busca explicar al ser humano de manera racional sin intervenciones divinas y sin caer en la excomunión, algo que no puede lograr, por lo que dejó el trabajo inconcluso. El segundo desarrolla a fondo su método, pero al ser incapaz de encontrar reglas

[194] Idem, pp. 196 y 274.
[195] Idem, pp. 279, 316-324 y 340-344.

que sean aplicables para todo tipo de conocimiento, dejó en el tintero dicho camino único a la verdad.[196]

Derivado de las controversias suscitadas por la visión cartesiana del mundo, la Iglesia católica tuvo a bien censurar algunas de sus obras por oponerse directamente al canon de las escrituras. Precisamente lo que quería evitar el francés y por lo que nunca aceptó que la publicación de lo que él llamaba su más grande y completa obra viera la luz.

2.1.1 Momento histórico de su pensamiento

Para entender el momento histórico por el que pasó la vida de Descartes, es indispensable retroceder algunas décadas antes de su nacimiento.

A principios del siglo XVI en la hoy Alemania se gestaría un gran golpe a la Iglesia católica, un golpe que atacaría sus bases, un golpe realizado desde adentro por parte de un monje católico agustino, un golpe que abriría la puerta al pensamiento libre y con ello al desarrollo de las ciencias. Dicho movimiento fue conocido como la Reforma protestante y su principal protagonista fue Martín Lutero.

Este movimiento causó conmoción no solo en esa región sino en toda Europa. Los ciudadanos y principalmente los gobernantes comenzaron a comulgar con las ideas reformistas de Lutero, por lo que comenzó a atomizarse el cristianismo. El Papa y la Iglesia católica estaban perdiendo súbitamente el poder que les tomó mil

[196] Idem, p. 165-160; Quintás Alonso, Guillermo, *op. cit.*, nota 163, pp. 10 y 11.

quinientos años amasar.[197] La cerrazón, el dogmatismo y la formalidad que *imponía* la Iglesia católica contrastaban con la apertura, el diálogo y la libertad que (al principio) ofrecía el protestantismo, por lo que la primera tuvo que prepararse, reestructurarse y actuar para recuperar aquello que consideraba suyo.

Así, a mediados del siglo XVI comienza la Contrarreforma, un movimiento tanto religioso como político. Respecto el tema religioso, se conformó el Concilio de Trento donde, en casi veinte años, se lograron algunas concesiones para con los creyentes como cajas de ahorros locales para viudas y huérfanos a cambio de fortalecer el poderío papal jerárquico.[198]

Respecto a los movimientos políticos, la Iglesia instaba a los líderes católicos a conquistar las tierras de los protestantes por lo que comenzaba un periodo de pequeñas batallas entre reinos, principados y ciudades.

En Alemania, fatigados por dichos conflictos internos, se consiguió la Paz de Augsburgo en 1555, instaurándose el principio "*cuius regio, eius religio*" la religión que profesa el rey será la religión del pueblo.[199]

Mientras en este país se consiguió un ambiente tenso de paz, en otras partes de Europa como en los países bajos de presentaría una escisión factual. El país se dividiría en dos en 1579, la Unión de Utrecht (protestaste) por un lado, en el norte, y la Unión de Arras (católica) por el otro, en el sur. Entonces ambas eran gobernadas por la corona española, empero tras la unión de Utrecht, este territorio

---

[197] Pew Research Center, *Global Christianity. A report on the size and distribution of the Worlds's Christian population*, Estados Unidos de América, 2011, pp. 27-31.
[198] Mayeur, J. *et al,* L'Histoire du christianisme. 8. *Le Temps des confessions (1530-1620)*, tomo IV, Editorial Desclée, Francia, 1995, pp. 201-256.
[199] Idem, p. 262.

se consideró independiente, permitiendo la libertad de pensamiento logrando un florecimiento tremendo en la pintura y otras artes así como en navegación y poderío militar por lo que en 1610 España reconoce su independencia, volviéndose los Países Bajos Unidos, para diferenciarse de los Países Bajos Católicos que en 1830 tras separarse de la corona española adquirirían el nombre de Bélgica.[200]

De igual modo, en Francia que parecía ser un estado tolerante, se preparaba en secreto para sorprender el 23 de agosto de 1572 en París, y durante meses por toda Francia, y realizar un asesinato generalizado de todo aquel que fuera protestante o hugonote, acto conocido como la Matanza de San Bartolomé, en donde algunas personas de la realeza se vieron forzadas a convertirse al catolicismo. "París bien vale una misa" señalaba Enrique IV para poder acceder al trono en París en 1593, tras haberse convertido y abjurado en el pasado.[201]

Ese es el mundo que ve Descartes al nacer, un mundo peleado por la religión y que por su naturaleza es imposible ser neutral, o se es cristiano o se es protestante, el ateísmo no era opción en ninguna parte de Europa.

Enrique IV para legitimarse y demostrar que es un católico provee todas las facilidades para que la orden de los jesuitas instaure la mejor escuela católica de toda Europa, la Flèche, donde tendría la última voluntad de ser enterrado ahí a su muerte, acto que se consumió en 1610 a manos precisamente de un jesuita. Por

---

[200] Grayling, Anthony, *op. cit.*, nota 164, pp. 60-64.

[201] Jalabert, Laurent, *Catholiques et protestants sur la rive gauche du Rhin*, editado por la Universidad de Nancy 2, Francia, 2006, p. 28, disponible en http://docnum.univ-lorraine.fr/public/NANCY2/doc282/2006NAN21020.pdf, última visita el 5 de agosto de 2015.

las fechas se estima que Descartes presenció el entierro en la Flèche por encontrarse estudiando ahí.[202]

En apariencia las únicas regiones libres de violencia religiosa eran los Países Bajos Unidos y Alemania, pero esto no era así. En la primera región, en la universidad de Leiden, dos catedráticos enfrentaban sus tesis morales en el marco del protestantismo. Por un lado, Francis Gomarus sostenía un determinismo radical en donde no importan las acciones en vida puesto que desde el principio de los tiempos ya está escrito quiénes están salvados y quiénes condenados. Por otro lado, Jacobo Arminio establecía la tesis del libre albedrío, en donde el ser humano es libre de actuar bien o mal, quien hace el bien se salvará y quien hace el mal estará condenado.[203] Mientras que en el catolicismo el asunto en cuestión ya estaba resuelto desde San Agustín y matizado por Santo Tomás, derivado de la libertad de interpretación protestante parecía necesario volver a enfrentarse a este problema.

Dicha controversia salió de la universidad y en todas partes ya había partidarios del gomarismo y del arminismo, desatándose un grave problema de inseguridad por la vehemencia de algunos partidarios. En 1618 y 19 el gomarismo se impuso a la fuerza, bajo las órdenes del general Nassau y comenzaron a capturar a todo aquel que profesara el arminismo como Hugo Grocio.[204] En este marco de tensiones fue cuando Descartes se enlistó en el ejército en Breda, precisamente bajo el mando del general Nassau.

---

[202] Grayling, Anthony, *op. cit.*, nota 164, p. 50.
[203] Idem, pp. 65-71.
[204] Ibidem.

En el Sacro Imperio Romano Germánico, específicamente en una región de Bohemia en 1606 una minoría católica decidió manifestarse por las políticas restrictivas de la fe del gobierno protestante. Es necesario recordar aquí, la formula *cuius regio eius religio* por lo que propiamente el gobernante de Bohemia no se extralimitó en sus funciones, sin embargo el emperador Rodolfo II (católico) vio en este acontecimiento la oportunidad de hacer de Bohemia nuevamente una región católica en 1618, expulsando a los gobernantes protestantes, violando con ello la Paz de Augsburgo.[205]

Rodolfo II mandó, ese mismo año, gente católica a ocupar dichos puestos pero al intentarlo, la gente de Bohemia arremetió contra ellos y fueron arrojados por la ventana. A este evento se le conoce como la Defenestración de Praga.

Ante este hecho de rebeldía y ofensa contra el rey Rodolfo II, éste mandó a las huestes de Maximiliano de Baviera para hacer suya, por la fuerza, Bohemia. Así, para noviembre 8 de 1620 se llevó a cabo la Batalla de la Montaña Blanca, detonante de la Guerra de los Treinta Años.[206] En este acontecimiento, como en los pasados, Descartes también estuvo presente.

De esta manera, desde 1618 hasta 1648 que se firma la famosa Paz de Westfalia que pone fin a la citada Guerra de los Treinta Años así como a la Guerra de los Ochenta Años entre España y los Países Bajos, Descartes viviría y formularía su filosofía en una Europa belicosa cuyos dirigentes estaban dispuestos a derramar toda la sangre que fuera necesaria para que todos pensaran como ellos.

---

[205] Mayeur, J. *et al,op. cit.*, nota 198, pp. 702-708.
[206] Jalabert, Laurent, *op. cit.*, nota 201, p. 37.

Es interesante ver cómo Descartes a pesar de haber estado presente en el ojo del huracán, haber formado parte de las batallas o haber colaborado con quien las hizo, parece no reflejar en su pensamiento dichos acontecimientos de manera directa, en especial considerando que la pluma del francés acude repetidamente a la referencia autobiográfica para exponer sus ideas.

2.1.2 Visión revolucionaria del mundo

La pretensión de Descartes, de la misma manera que la tuviera Galilei, Bacon y otros tantos pensadores coetáneos a él, no era la de derruir a la religión católica. Su única intención era explicar las cosas de manera objetiva, explicar las cosas desde su ser, no desde su origen, por su cualidades, no por su creador, por su naturaleza, no por su metafísica.[207]

Por ello era necesario alejarse de Dios, no por sostener su inexistencia o que Dios no fuera el creador de las cosas, sino porque la razón por sí misma es capaz de explicar y conocer las cosas sin necesidad de recurrir a Dios.

Descartes, derivado de su orientación racionalista, duda de sus sentidos incluso al grado casi de rechazarlos. Por ello es necesario partir de la razón y en específico de algún conocimiento que sea completamente verdadero, llegando a su famoso *Cogito ergo sum*. Si bien es posible dudar de todo, no se puede dudar que el ser exista, pues si puede pensar, entonces existirá. Por lo tanto, siendo la razón quien existe, ésta es quien hace al ser humano, no el cuerpo.[208]

---

[207] Láscaris, Constantino, *op. cit.*, nota 162, p. 6.
[208] Descartes, René, *op. cit.*, nota 174, p. 17.

Esta tesis fue duramente criticada por los teólogos de la época por considerar que el conocimiento por excelencia es la existencia de Dios, no la del yo. Incluso se le acusó de fomentar el ateísmo puesto que del yo, que es el único conocimiento seguro, podría no derivarse Dios.[209]

Estos dos aspectos de la postura cartesiana, la duda metodológica y la dualidad cuerpo-razón, han sido los más discutidos *a posteriori* por la filosofía, pero además de esto, Descartes tuvo grandes adelantos y descubrimiento, así como fracasos y retrocesos en los conocimientos de lo que hoy se denominan ciencias.

Como se desprende de la biografía anterior, el francés tuvo una gran afición por las matemáticas. De ésta pasión se obtuvo la estandarización del uso de símbolos en ellas, dado que antes cada matemático se basaba en su propio abanico categorial para hacerlas, complicándole el trabajo a todo aquel que lo leyera y pretendiera entenderlo o refutarlo. Con esta pequeña gran aportación las matemáticas fueron capaces de avanzar más rápido puesto que todos ahora manejaban el mismo lenguaje.[210]

Derivado del auge de la astronomía entonces, Descartes planteó algunas tesis sobre refracción y contribuyó al mejoramiento de cristales para los lentes de los telescopios.[211]

Por último, y de manera más incipiente, Descartes fue un gran apasionado de la medicina y la anatomía por lo que se dedicó a estudiar el cuerpo humano y el animal. Utilizaba cuerpos humanos sin vida, los cuales inspeccionaba para

---

[209] Grayling, Anthony, *op. cit.*, nota 164, p.279.
[210] Idem, p. 356-360.
[211] Ibidem.

analizar el contenido de éstos mientras que con los animales no tenía la delicadeza de usar cuerpos muertos, sino que aún con vida los diseccionaba para su estudio.

2.1.3 Visión anticuada del humano. El temor a la Iglesia

A pesar de tener el ánimo y deseo de impulsar el racionalismo y el conocimiento científico en el mundo, Descartes también era un fiel seguidor de la Iglesia, educado bajo los principios jesuitas que obligaban a no alejarse del pensamiento dogmático de la Iglesia, ni de las posturas aristotélicas sobre el mundo.

¿Cómo conciliar ambas posturas? Descartes primero planteó toda su obra bajo la remota hipotética "si Dios no existiera" o "si Dios no interviniera", por que funcionó durante algunos años por toda Europa, pero como era de esperar, la Iglesia se percató de que estos "mundos hipotéticos" lo que en realidad promueven es el ateísmo. Por lo que a partir de la década de los treinta, ya entrado el siglo XVII, la Inquisición comenzaría a reprender a quien tuviera tales planteamientos hipotéticos.[212]

Es así como Galilei, contemporáneo de Descartes, fue condenado por la Iglesia, por apoyar la visión copernicana del sistema solar, en donde el Sol está estático y la tierra es la que gira. Esta tesis choca directamente con la biblia que establece que Dios "asentó la tierra sobre sus cimientos y no vacilará nunca jamás"[213]

---

[212] Mayeur, J. *et al, op. cit.*, nota 198, p. 921.

[213] Colunga, Alberto y Turrado, Lorenzo (trad.), *Biblia Vulgata Latina (Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam)*, edición bilingüe, Editorial Biblioteca de Autores Cristianos, España, 2011, salmo 104.

Descartes experimentó miedo en ese momento por varias razones, primero porque él también pensaba como Galileo, segundo porque al ser un creyente, temía que la Iglesia le cerrara las puertas del cielo en una vida futura, tercero, por el miedo a que por el rechazo de la Iglesia, su nombre quedara manchado para siempre en el mundo terrenal.[214]

La solución más sencilla sería no haber publicado nada, pero su sueño, aquél que interpretó como un deseo de Dios de divulgar el "método único", lo obligaba a encontrar una nueva forma de hacerlo.

Teniendo ya su obra completa del mundo, desde el universo hasta las partículas más pequeñas, tuvo que resolver una pregunta para lograr su doble objetivo oximorónico: ¿Qué material abstenerse de publicar, qué material modificar y qué material es posible publicar sin cambio alguno?

Al no encontrar una solución conciliatoria sobre la astronomía, simplemente quemó los manuscritos que lo incriminaban de apoyar la tesis copernicana del universo. Por lo que sólo quedaba lo que en la Tierra había. Como su propósito era el de estudiar las cosas como son, no encontraba muchas dificultades con la Iglesia, puesto que su dogma cuando explica el mundo, lo hace sobre jerarquías que no son comprobables o refutables mediante la ciencia. De la misma manera, el catolicismo explica al hombre desde lo moral y metafísico, desde su alma, no desde su cuerpo.[215]

Por este motivo Descartes, plantea que el cuerpo humano y en general cualquier cuerpo, incluido el animal, no es más que una máquina que está

[214] Grayling, Anthony, *op. cit.*, nota 164, pp. 208 y 209.
[215] Idem, pp. 200-221.

compuesto de órganos cuyo orden permite realizar las funciones motrices y sensoriales.[216]

La diferencia por tanto entre los animales y humanos, es que los últimos tienen un alma racional, mientras que los animales no, se quedan únicamente en el cuerpo, son solo autómatas.[217] Dado que no hay forma de comprobar o refutar la tesis del alma de la Iglesia, Descartes no vio porqué extirparla de su opúsculo *El tratado del hombre*.

Es necesario recalcar que Descartes efectivamente era un creyente, por lo que creía ciegamente en esta tesis del alma y en todo planteamiento que no chocara con lo que para él era conocimiento científico.[218]

En este tratado Descartes tuvo la intención de hacerlo en tres partes, la primera relativa al cuerpo humano, la segunda únicamente al alma, y la tercera sobre la relación cuerpo-alma. Sin embargo, avanzado el trabajo, consideró inútil exponer las últimas dos partes puesto que los escolásticos explicaban ricamente éstas.[219]

El hombre, por tanto, es una estatua hecha por Dios, cuyos órganos no son más que las versiones más perfectas de lo que el hombre crea, como bombas, palancas, tuercas y cuerdas.[220]

---

[216] Descartes, René, *op. cit.*, nota 174, pp. 27 y 28.
[217] Descartes, René, *op. cit.*, nota 163, p. 108.
[218] Grayling, Anthony, *op. cit.*, nota 164, p. 250; Quintás Alonso, Guillermo, *op. cit.*, nota 163, p. 19; García López, Jesús, *El conocimiento de Dios en Descartes*, Editorial EUNSA, España, 1976, pp. 35 y ss.
[219] Descartes, René, *op. cit.*, nota 163, pp. 21 y 109.
[220] Idem, pp. 22 y 23.

De esta manera Descartes explica, con los impedimentos de la época, anatómicamente al hombre, para posteriormente afirmar que este cuerpo será la máquina cuyo conductor será el alma.[221]

Por este motivo, no es el cuerpo quien piensa, quien interpreta, quien reflexiona, quien siente. Todas estas son cualidades propias del alma. Mientras que una parte del cuerpo, el ojo, es quien ve al objeto A, es el alma quien interpreta lo que el cuerpo ve y es la que puede pensar que se trata del objeto A.[222]

El francés incluso va más allá y afirma que toda sensación como el dolor, la alegría, el hambre, la sed, la imaginación y hasta el amor son todas propias del alma y no del cuerpo. El estómago estará vacío, pero el alma es quien siente el hambre, resuelve de manera categórica Descartes.[223]

Esto que tan inocentemente se plantea, tiene consecuencias terribles para con los animales. El razonamiento cartesiano es el siguiente: Si es el alma quien siente y los animales no tienen alma, por lo tanto los animales no sienten. Por lo que no experimentan hambre, sed, alegría ni dolor. Por esta última razón es por la que Descartes realizaba sus investigaciones en animales vivos.[224]

La psicología y la neurobiología han criticado ampliamente la visión dualista del hombre, hecho de un ser material (cuerpo) y de un ser espiritual (alma) porque no

[221] Idem, p. 56.
[222] Idem, pp. 65-67, 70 y 86.
[223] Idem, pp. 72, 74, 76 y 86.
[224] Idem, p. 89.

hay forma de explicar satisfactoriamente la manera en la que estos dos seres se interrelacionan.[225]

Pero no solo estas ciencias lo han hecho, también la filosofía desde su cuño ha elaborado soluciones y críticas a partir de aquello que Descartes se limitó a explicar en correspondencia privada como "un acto de Dios".[226]

Por un lado está la explicación de Malebranche donde Dios, en su calidad de ser omnipotente y omnipresente es capaz de estar presente en la vinculación de todas las sensaciones del alma para con el cuerpo de todos los seres humanos.[227]

Por el otro está la de Leibniz quien manifiesta que el movimiento de los seres materiales está sincronizado con el de los seres espirituales, pero sin tener relación alguna de la misma manera que dos relojes pueden estarlo, sin que uno dependa del otro.[228]

La crítica para con ambos no se dejó esperar, respecto la postura de Malebranche, si bien Dios es capaz de hacer todo ese trabajo, también es cierto que Dios es un ser perfecto y no haría un sistema tan imperfecto que involucra el trabajo incesante de Dios. Respecto de la tesis de Leibniz, se le acusa de determinista, puesto que los relojes, jugando con su propio ejemplo, fueron

---

[225] Ryle, G., *El mito de Descartes*, Editorial Paidós, Argentina, 1973, colección Textos Universitarios, *passim*.
[226] Grayling, Anthony, *op. cit.*, nota 164, p. 248; Regan, Tom, *The case for animal rights*, tercera edición, Editorial University of California, Estados Unidos de América, 2004, pp. 6-8.
[227] Idem, p. 249.
[228] Ibidem.

sincronizados desde el comienzo de los tiempos y entonces el humano no es capaz de cambiar nada.[229]

Sea cual fuere la explicación de esta relación, Descartes tenía la única intención de continuar siendo ortodoxo en su pensamiento, de apoyarse en la fe de la Iglesia para explicar al humano. En pocas palabras, su análisis científico del ser humano en realidad está apoyado en tesis de la Iglesia.[230]

A guisa de conclusión, es menester señalar que Descartes fue un elemento necesario en lo que ahora se le denomina la revolución científica, pero no sólo fue un científico, hay que recordar que tenía también otras dos cualidades: 1) La de ser humano, que no lo exentaba de equivocarse; y 2) la de religioso, que lo hacía aceptar los dogmas de la Iglesia por medio de la fe.[231]

El problema derivado del gran renombre que tuvo Descartes-científico fue que la comunidad creyó ciegamente en sus postulados, aunque éstos fueran falsos o basados en la fe, es decir, aunque fueran hechos por Descartes-hombre o por Descartes-religioso. Un ejemplo fue la función circulatoria de la sangre del corazón. Este sistema fue planteado y acertadamente descrito por Harvey en años de Descartes, pero éste desacreditó tal función y le adjudicó al corazón la función de calentamiento de la sangre.[232] Aunque Harvey estaba en lo correcto, la

[229] Idem, p. 250.
[230] Idem, p. 206.
[231] Sobre la fe, Kierkegaard señalaba que si la fe fuera racional, ya no sería fe.
[232] Descartes, René, *op. cit.*, nota 163, p. 30.

comunidad prefirió a Descartes por casi un siglo más hasta que las evidencias demostraron contundentemente su error.[233]

Lo mismo ocurre con la postura autómata cartesiana de los animales. Aunque exportó la tesis de su fe católica, la comunidad aceptó la tesis libre de escolasticismo, y a casi 4 siglos de su planteamiento, se sigue tomando como verdad por una gran parte de ella aunque no exista sustento empírico-racional para esto.

En retrospectiva, la revolución científica y el inicio de la modernidad no pretendieron explicar las cosas racionalmente como fin último, su propósito real fue el de destronar a Dios de la pirámide para que ahora el ser humano se quedara en su posición, en la cima, lográndolo precisamente a partir de la explicación de algunas cosas, pero no de todas, por medio de la razón.

2.2 Immanuel Kant

La vida de Immanuel Kant comienza en la capital de Prusia Oriental, Königsberg, el 22 de abril de 1724. Fue el cuarto hijo de una familia humilde cuyo padre se dedicaba a la talabartería.[234]

A la edad de 8 años logró entrar al *Collegium Fridericianum*, uno de los centros preuniversitarios más afamados en Königsberg, cuya enseñanza estaba influenciada duramente por el pietismo, rama del protestantismo que enfatizaba en

---

[233] Grayling, Anthony, *op. cit.*, nota 164, p. 288; Beuchot, Mauricio y Sobrino, Miguel Ángel, *op. cit.*, nota 161, p. 9.

[234] Cassirer, Ernst, *Kant, vida y doctrina*, quinta reimpresión, Editorial Fondo de Cultura Económica, España, 1993, p. 23.

la experiencia religiosa más que en las formalidades. Esto causó un doble impacto en la vida del futuro filósofo. Por un lado, un asqueo brutal de las explicaciones basadas en la fe y en religión y por el otro, despertó el prurito de buscar la fuente que le da obligatoriedad al deber moral.[235]

En esta escuela tomó clases con el pietista Franz Albert Schultz, uno de los más destacados discípulos de Christian Wolff, quien fuera a su vez inspirado por Leibniz y Descartes para desarrollar su método filosófico recalcitrantemente racionalista.[236]

El método de enseñanza de esta escuela, con la intención de realizar un ejercicio de comparación con La Flèche en Francia, era muy similar. Estaba plagada de rezos, plegarias, oraciones y actos de fe a lo largo de las clases. Sin embargo, en el *Collegium* estaba estrictamente prohibido hablar en alemán, toda la enseñanza debía ser en latín. Razón por la cual Kant se empapó de los autores clásicos latinos dejando de lado a los griegos.[237]

En 1738 muere su madre, tal vez por ello relata el propio Kant en cartas que la infancia le desagradó, o tal vez porque encontraba repugnante el sistema religioso en el que la vida eterna se ganaba o perdía a partir de cuantas penitencias se realizaran en el mundo terrenal, un elemento recurrente en la escuela. Kant, por

---

[235] Rodríguez Aramayo, Roberto, "Estudio preliminar", en Kant, Immanuel, *La contienda entre las facultades de filosofía y teología*, Editorial Trotta, España, 1999, p. XI.
[236] Cassirer, Ernst, *op. cit.*, nota 234, p. 24.
[237] El griego se utilizaba exclusivamente para leer el Nuevo Testamento, esto derivado del hartazgo que produjo el escolasticismo del pensamiento platónico y aristotélico. Ver Idem, pp. 25-28.

su parte, justifica este desagrado por la falta de razón y libertad que tuvo entonces.[238]

Dos años después, a la edad de 16 años, entra en la Universidad de Königsberg donde cursó materias de las cuatro facultades (Medicina, Derecho, Teología y Filosofía), aunque erradamente se señala que su formación fue en teología. La razón detrás de esto es que Kant no estaba de acuerdo en el sistema de especialización que implantaba la Universidad, su objetivo era saber de todo.[239]

Aunque el prusiano nunca tuvo la intención de estudiar para vivir mejor, sino para saber más, las necesidades materiales obligaron a vender sus conocimientos a otros alumnos a cambio de alimento y dinero.[240]

En estos años universitarios, Kant es alumno de Martin Knutzen, otro gran discípulo de Wolff, quien le despierta el deseo por la lógica y la metafísica, introduciéndolo también a la física newtoniana.[241]

Para salir de la universidad, el prusiano publica un artículo cuyo fin era establecer un *método* que zanjeara las diferencias sobre el movimiento entre las teorías de Leibniz y de Newton. Si bien el contenido de este artículo no es exacto, siquiera para su época, es de destacar que desde entonces estuvo estoicamente del lado de la razón, sin importar a quién tuviera que corregir, en este caso a dos grandes del pensamiento, con apenas 22 años de edad.[242]

---

[238] Idem, pp. 27, 30 y 31.
[239] Idem, pp. 34 y 35.
[240] Idem, pp. 33 y 36.
[241] Idem, p. 38.
[242] Idem, p. 44-44.

Después de una etapa de precariedad económica que lo obligó a ser preceptor a las afueras de la ciudad, para 1755 obtiene el grado de Doctor en Filosofía, mediante su obra *Historia general de la naturaleza y teoría del Cielo,* obteniendo un trabajo como profesor de lógica en la universidad. Al no tratarse de una plaza, Kant se ve obligado a impartir hasta diez cursos simultáneamente, teniendo tiempo apenas para publicar algunos artículos sobre física (o filosofía natural).[243]

Dentro de sus cursos, al explicar el universo, Kant aceptaba la tesis de la existencia de Dios puesto que si el primero era tan perfecto que contenía leyes que siempre se respetaban, era obvia y necesaria la existencia de un creador igual o más perfecto.[244]

En 1763 la Academia de Ciencias de Berlín lanzó una pregunta a la comunidad científica: ¿Admiten las ciencias metafísicas la misma evidencia que las matemáticas? Este hecho fortuito sería para Kant la causa primera, el comienzo, que culminaría con su trilogía crítica sobre la razón veinte años después.

Una vez expuesta la pregunta, Kant se interesaría en ganar el concurso, no por fama o dinero, sino por el saber. La metafísica, por tanto, se volvió su eje principal de investigación resultando en la publicación ese mismo año de *La única prueba posible para demostrar la existencia de Dios*.[245] Dicha prueba, es exactamente la misma que la planteada por Santo Tomás en su segunda vía, la de la causa

[243] Idem, pp. 45-60.
[244] Idem, pp. 66 y 67.
[245] Idem, p. 97.

eficiente.[246] La experiencia – establece Kant – demuestra que las cosas siempre están causadas por otras cosas que a su vez son causadas por otras, cuando esta cadena regresiva escapa a la experiencia, la razón entra en juego, y al ser imposible admitir una regresión infinita, es necesaria una causa primera, Dios.[247]

La forma de escribir de este ensayo es más amigable que como se lee a Kant en las Críticas, esto es porque en esta década el prusiano lee a Rousseau y se cautiva con su manera estilizada y simple de escribir, empero para la siguiente década, al releerlo "únicamente con la razón", le desagrada. Por este motivo, desde 1770 todas sus obras se escribirán a la usanza escolástica, empleando únicamente la razón para su entendimiento, dejando de lado cualquier elemento innecesario.[248]

Derivado de este ensayo, Kant adquirió la fama del próximo gran metafísico, sin embargo, en 1768 se desencanta de dicha disciplina, le atribuye el adjetivo de "inteligencia negativa" que entorpece el trabajo de la "inteligencia racional". Por ello es que se fija el siguiente objetivo: determinar cuáles son los límites de la razón.[249]

En 1770 logró por fin obtener la plaza de titular de Lógica en la universidad, tras varios intentos que se remontan al propio 1755 pero que no lograron concretarse

---

[246] Aquino, Tomás de, *Suma Teológica*, tomo I de Dios, edición bilingüe, Editorial Biblioteca de Autores Cristianos, España, 2011, colección B.A.C. *Thesaurus*, cuestión 2, artículo 3.
[247] Cassirer, Ernst, *op. cit.*, nota 234, p. 26.
[248] Idem, pp. 109-111 y 169.
[249] Idem, p. 119.

producto de la Guerra de los 7 años, tal vez el único acontecimiento histórico que afectó la vida del prusiano.[250]

Esta liberalidad material, le permitió trazar seriamente ese mismo año lo que a la postre sería su proyecto más ambicioso, *La Crítica de la Razón Pura*, así como de la Razón Práctica y del Juicio.[251] Derivado precisamente de esta intención de realizar semejante obra, en 1778 declinó ser catedrático de la Universidad de Halle, la mejor de toda Alemania. Él buscaba paz y tranquilidad para escribir.[252]

Desde su nombramiento, la vida de Kant, aunque riquísima en publicaciones fue extremadamente monótona. Su última clase la daría el 23 de julio de 1796, *Antropología* su última publicación en 1798 llena de errores y redundancias, muriendo finalmente el 12 de febrero de 1804.[253]

Históricamente, el siglo XVIII fue muy rico, la independencia de las colonias en Norteamérica, la Revolución Francesa, Guerras a lo largo y ancho de Europa transformando constantemente la configuración geopolítica. Sin embargo nada de ello, extrañamente, influyó en Kant. A diferencia de los otros autores que se han desahogado en este trabajo, que han escrito sus obras con motivo de algún suceso histórico o con la intención directa de producir un impacto en la sociedad, Kant escribía por el amor al conocimiento, no por fama, no por dinero, no para justificar la realidad, sino para llegar a la verdad.

Es notable cómo aún en su correo personal, nunca haya mencionado cuestiones externas como los sucesos arriba mencionados. Lo que pasara fuera

[250] Idem, pp. 143-145.
[251] Idem, p. 139.
[252] Idem, p. 147.
[253] Idem, pp. 476, 481 y 492.

de Königsberg, no tenía relevancia. Para Kant la vida no es para disfrutarla, sino para pensar.[254] Sobre esto, basta conocer su máxima *sapere aude!*[255] para entenderlo mejor.

Los únicos elementos externos que lo afectaron fueron la Guerra de los 7 años que le impidió le dieran una plaza en la universidad así como el cambió de trono de Federico II a Federico Guillermo II que llegó imponiendo el cristianismo.

De esta manera se pasa de Descartes, un filósofo acomodado que viajó por toda Europa, participe y testigo de los grandes sucesos de su época así como gran defensor de la Iglesia, a Immanuel Kant, humilde profesor que nunca salió de su ciudad natal, desinteresado del acontecer político y crítico de la religión, aunque no ateo. Parecería con esta descripción que el pensamiento de uno y otro serían diametralmente opuestos, sin embargo existen grandes puntos de contacto entre ambos.

2.2.1 Pensamiento filosófico

Cuando se habla del pensamiento de Kant, tradicionalmente se ciñe únicamente a lo que hace alusión a su *Crítica de la Razón Pura, Crítica de la Razón Práctica* y la *Crítica del Juicio*, también se incluye, aunque de manera menos regular, la *Fundamentación a la Metafísica de las Costumbres*, dejando de

---

[254] Kant, Immanuel, *Crítica del Juicio*, edición Kindle, editado por Amazon Digital, Estados Unidos de América, 2012, § LXXXIII, posición 5099-5122.

[255] ¡Atrévete a saber! En Kant, Immanuel, *¿Qué es la ilustración?*, *passim,* disponible en http://pioneros.puj.edu.co/lecturas/interesados/QUE%20ES%20LA%20ILUSTRACION.pdf, última visita el 5 de agosto de 2015.

lado todas las obras hechas de 1746 a 1781 así como las posteriores a 1790 hasta su muerte.

La causa de esto es simple, así como no es posible ver las estrellas de día por la luz tan intensa que produce el sol, aun cuando éstas estén ahí. De la misma manera, la aportación que hizo la trilogía kantiana al mundo de la filosofía eclipsó el resto de sus contribuciones, aunque ellas se encuentren presentes.

La titánica y densa obra tiene el propósito de encontrar los límites de la razón, qué se puede, qué no es posible hacer con ella y cómo es que se hace. Derivado de este último punto, puso un fin (relativo) a la lucha sobre la obtención del conocimiento entre racionalistas y empiristas. Realizó una dialéctica entre ambos caminos epistemológicos, demostrando las deficiencias de sostener una única forma para hacerse del saber así como enfatizando los aciertos de cada una de ellas.

El padre de la filosofía moderna, Descartes, también porta el título de padre del racionalismo moderno. Bajo este modelo, por medio de la razón, y solo por medio de ella, se puede obtener el conocimiento, ya que los sentidos pueden engañar al sujeto así que es mejor desconfiar de ellos.[256] Por el otro lado, se encuentra el empirismo moderno que tiene su raíz en la obra del inglés Francis Bacon, otro pilar en la construcción de la modernidad, *Novum Organum*, en donde se plantea que la observación y experimentación es la clave para el conocimiento, rechazando cualquier actitud preconcebida (conocimiento previo del objeto), negando así construcciones hechas por medio de la razón.[257]

---

[256] Supra, p. 67.
[257] Truyol y Serra, Antonio, *op. cit.*, nota 166, p. 155.

La manera en la que Kant conoció ambas posturas es simple. Christian Wolff, quien fuera maestro de los profesores más importantes para Kant, fue un gran seguidor del racionalismo de Descartes. Respecto del empirismo, Kant se acercó a él mediante la lectura de un muy famoso contemporáneo suyo, el inglés David Hume.

Kant, divide a la razón en dos, una razón teórica, que busca simplemente *conocer* y una razón práctica cuyo fin es obtener el *querer* o aplicarse en la *realidad*[258] de la misma manera en que lo hiciera desde hace varios siglos antes el Aquinate.[259] El primero radica únicamente en un mundo inteligible mientras que el segundo en el mundo sensible. En el primero se pueden conocer los *phaenomena*, que es la construcción personal de la cosa en sí, o *noumenon*, el cual es meramente pensable.[260] De esta manera, tanto el conocimiento racionalista como el empirista son necesarios y no contradictorios, sólo que uno se emplea para conocer el mundo inteligible por el afán de saber, y otro con el fin de conocer el mundo sensible derivado de un querer práctico.[261]

Este parco resumen de la extensa teoría kantiana, que en nada le hace justicia, tiene la finalidad de presentar al sol, siguiendo en la analogía antes mencionada, para poder comprender cómo es que las estrellas se ven eclipsadas. Es momento

---

[258] Idem, p. 393.

[259] Sellés, Juan Fernando, *Razón Teórica y Razón Práctica según Tomás de Aquino*, editado por el Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, España, 2000, colección Cuadernos de Anuario Filosófico, p. 83; Finnis, John, *op. cit.*, nota 88, pp. 82-84; Finnis, John, *Natural Law & Natural Rights*, segunda edición, Editorial Oxford, Estados Unidos de América, 2011, p. 88.

[260] Truyol y Serra, Antonio, *op. cit.*, nota 166, p. 394; Kant, Immanuel, *Crítica de la Razón Pura*, edición Kindle, Editorial Medí, España, 2010, posición 3525 y ss.

[261] Rodríguez Aramayo, Roberto, *op. cit.*, nota 235, p. XVI.

entonces de hablar de una de ellas en particular, la relativa a la relación de Kant con la religión.

2.2.1.1 La religión en la filosofía kantiana

Para muchos autores, como ya se ha señalado, la obra kantiana se limita únicamente al estudio de la razón, llegando a tildar sus escritos anteriores como "errores de juventud" así como los posteriores como "obras seniles", y como tanto lo que escribe Kant antes y después es sobre asuntos religiosos de manera crítica hay quienes sostienen que el prusiano era ateo.[262]

Si bien el autor sentía repugnancia por la manera en la que se manejaba la religión en la vida pública, en su fuero interno siempre fue creyente, sólo que de manera especial.

Kant consideraba que si bien el conocimiento sobre la existencia de Dios era un asunto de fe, las consecuencias de sus actos, las finalidades y demás aspectos bien podrían asirse mediante la razón. Diferenciando así entre religiosos científicos y religiosos de fe, siendo los últimos los culpables de la inquisición a Galileo, gente que censura a la ciencia con motivos religiosos; y los primeros, como el propio Kant, que busca conocer todo racionalmente y sólo cuando algo se escape a la razón debe acudirse a la fe.[263]

---

[262] Grayling, Anthony, *op. cit.*, nota 164, p. 377.

[263] Incluso sobre la existencia de Dios, Kant era reticente a dejarle todo el trabajo a la fe. Concedió esto únicamente para "salvar" a Dios de las refutaciones ateas racionalistas. Rodríguez Aramayo, Roberto, *op. cit.*, nota 235, p. XV; Kant, Immanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, disponible en http://www.olimon.org/uan/kant-limites.pdf, última visita el 5 de agosto de 2015.

Como ya se ha mencionado, algunas de sus obras con tinte teológico previas a la creación de su trilogía fueron *La única prueba posible para demostrar la existencia de Dios*, así como *Historia general de la naturaleza y teoría del Cielo*, de la misma manera, existieron un par de ellas escritas con posterioridad: *La religión dentro de los límites de la mera razón*, con la que se ganó en 1794 un edicto del Rey Federico Guillermo II donde se le prohibía a "usar la filosofía para *atacar* la Sagrada Escritura",[264] así como *La contienda entre las facultades de filosofía y teología*, que aparentando ser una queja al sistema anquilosado universitario arremete contra el gobierno prusiano y expone subrepticiamente más acerca de la religión desde la filosofía.[265]

Es de relevancia anecdótica que esta última obra haya visto la luz hasta la muerte de Federico Guillermo II en 1797 a pesar de haberse escrito desde el 94. Férreo en sus convicciones morales siempre obedeció las normas jurídicas, aun cuando no fueran de su agrado, como la restricción a la libertad de imprenta.

Para Kant, Dios es indispensable en el tema de la moral, pero no porque Dios sea la base de ésta como varias religiones afirman, sino porque en Él está su finalidad.[266]

Si Dios fuera el origen y no el fin, Él habría hecho a los humanos[267] buenos (nunca malos) *ab initio* lo cual empíricamente no se comprueba. El hombre no es

---

[264] Rodríguez Aramayo, Roberto, *op. cit.*, nota 235, p. XXIII.
[265] Idem, p. XXXI.
[266] Idem, p. XIV; Kant, Immanuel, *op. cit.*, nota 263, p. 1; sobre este punto ver; Cassirer, Ernst, *op. cit.*, nota 234, pp. 445-448; Deleuze, Gilles, *La filosofía crítica de Kant*, tercera edición, Editorial Cátedra, España, 2008, pp. 121-130.
[267] Sobre el punto de la exclusividad moral en los humanos para Kant, *infra*, p. 87.

naturalmente bueno o malo, Dios lo hizo libre, por lo que al nacer se inclinará por alguna de las dos opciones.[268]

Incluso no es posible derivado de sus acciones llamar a un humano bueno o malo, para que éste tenga tal carácter, su máxima de comportamiento tendría que ser ya buena o mala. Y aun así, el hombre no sería malo *per se*, pues él pensaría que su máxima es buena.[269]

Así, dado que los humanos nacen libres de escoger si serán buenos o malos, surge la pregunta "¿por qué debo ser bueno?" y es donde el prusiano responde "Para llegar a Dios", Dios como finalidad.[270]

Esta concepción de Dios como fin y no como base, estaba en pugna directa con la mayoría de las ramas de la religión judeocristiana. En casi todas Dios, además de ser el fin tal como lo refiere Kant, también es el *logos*, el origen, la razón, algo que Kant refuta.

El problema que ve Kant con la religión, es que con el paso del tiempo ésta se ha deformado y ha dejado de ser una religión moral, en donde el hombre tiene que luchar para ser bueno y poder llegar a Dios, y se ha convertido en una religión de la petición, donde basta con pedirle a Dios mediante un castigo, pero esta penitencia de ningún modo cambiará que el hombre sea malo en la Tierra.[271]

---

[268] Kant, Immanuel, *op. cit.*, nota 263, p. 6.
[269] Idem, pp. 5, 11 y 12.
[270] Idem, p. 16.
[271] Idem, p. 17 y 59.

Si bien Dios se manifestó a la humanidad mediante la Revelación, como rezan las religiones judeocristianas, por tanto el hombre debía ser bueno por Dios, el ser humano pudo mediante la razón conformar una comunidad ética.[272]

Sobre este punto, es menester recordar que Kant fue un ávido lector de Rousseau, por lo que esta comunidad ética, es en exceso similar a la comunidad jurídica que postula el francés en *El Contrato Social*.

La única diferencia radica en quién será el legislador. Dado que una norma positiva debe ser externa, impositiva no desde el fuero interno de los individuos, se instituye a "la comunidad" como un ente distinto a sus integrantes para que establezcan las leyes, empero si la comunidad ética hace lo propio se convertiría entonces en una comunidad jurídica. La primera, la ética, requiere de un legislador superior que establezca qué es lo bueno, ya que no puede depender de los propios humanos el hacerlo, esa entidad superior es Dios.[273]

Por lo tanto la religión para Kant tiene una utilidad, conocer los deberes como mandamientos divinos. Así, aunque moralmente cada quien establezca sus axiomas, éticamente Dios ya ha establecido qué es el bien, siendo la intención de la religión que la moral de cada ser humano se ajuste a los mandamientos divinos.[274]

---

[272] Idem, pp. 30-32.
[273] Idem, p. 33.
[274] Kant, Immanuel, *Crítica de la Razón Práctica*, edición Kindle, editado por Amazon Digital, Estados Unidos de América, 2012, posición 2234-2358; Rodríguez Aramayo, Roberto, *op. cit.*, nota 235, p. XVII.

Sobre este punto Kant distingue a la Teología de la Religión, siendo la primera un conjunto de conocimientos y teorías sobre Dios, mientras que la segunda es eminentemente moral, su función es que los humanos sean buenos.[275]

Aunque Kant estaba empeñado en conocer más sólo por el deseo de saber, también admite que el destino de la razón es el de crear una voluntad buena, dicho de otro modo, la razón debe domar a la voluntad para hacer únicamente acciones buenas.[276]

Sobre este punto, para Kant, quien hace el bien porque la voluntad se lo pide, derivado de sus inclinaciones, no necesariamente hace el bien, sino que tiene una intención egoísta, para que la conducta sea buena realmente, la razón tuvo que haber calificado dicha obra como tal.[277]

Por ello Kant, de manera racional, puesto que para el prusiano absolutamente todos los conceptos morales son conocimiento *a priori*,[278] formula su imperativo categórico, la regla de oro moral aplicable para todos: "Actúa sólo según aquella

---

[275] Kant, Immanuel, *op. cit.*, nota 235, p. 18.

[276] Kant, Immanuel, *Fundamentación a la metafísica de las costumbres*, Editorial Tomo, México, 2010, p. 16; Cfr Kant, Immanuel, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Editorial Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie, p. 19.

[277] Idem, español, pp. 17 y 18; original, pp. 20-21.

[278] En contraste con David Hume o Adam Smith quienes sostienen que la moral es una cuestión que se basa en los sentimientos de los individuos, en la empatía. Ver Hume, David, *A treatise of human nature*, edición Kindle, de la versión de Editorial Oxford de 1896, Estados Unidos de América, posición 6799-6811; Smith, Adam, *Teoría de los sentimientos morales*, edición conmemorativa 70 aniversario, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 2004, *passim*.

máxima que puedas querer que se convierta, al mismo tiempo, en ley universal".[279]

Si bien esta formulación, tal como está, le permite a todo aquel que la utilice hacer el bien a menos que pretenda universalizar el mal, Kant añade un *addendum* a su imperativo categórico para dotarlo de practicidad: "Actúa de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca sólo como un medio".[280]

Esta finalidad humana puede dividirse en tres: 1. la finalidad humana-animal, completamente instintiva o mecánica (a la cartesiana); 2. La finalidad humana-racional, con elementos racionales así como instintivos y; 3. La finalidad personal, la cual es completamente racional.[281]

La razón de por qué este imperativo práctico está formulado únicamente para proteger a los seres humanos, descartando a los animales no humanos, será el tema del siguiente apartado.

2.2.1.2 El ser humano en Kant

Kant afirma, y tiene razón en hacerlo, que los imperativos sólo pueden ser acatados o desobedecidos por los seres racionales.[282] Lo que no especifica es

---

[279] "*handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde*". Kant, Immanuel, *op. cit.*, nota 276, español, p. 52; original, p. 60.

[280] "*Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest*". Idem, español, p. 65; original, p. 75.

[281] Kant, Immanuel, *op. cit.*, nota 263, p. 7.

[282] Kant, Immanuel, *op. cit.*, nota 276, español, pp. 58 y 59; original, p. 68.

porque sólo ellos, los seres racionales, son los únicos que deben ser tratados como un fin y nunca como un medio. Para Kant la *persona* (*Person*) en sí misma, por ser persona, es superior a las demás *cosas* (*Sache*), incluidos los animales, sin que medie justificación alguna.[283]

Kant buscó, como ya se ha señalado, explicar todas las cosas de manera racional, alejados de la fe, sin embargo, termina por reconocer que la moral requiere de Dios para encontrar su validez.[284] De manera similar, aunque sin confesarlo, ocurre cuando intenta justificar la superioridad humana.

Comienza afirmando que la racionalidad es aquello que hace al ser humano superior, exactamente igual que lo hiciera San Agustín y los demás autores vistos, pero como esta respuesta es demasiado débil, el prusiano asevera que la racionalidad es la que puede domar la *Voluntad*, la cual bien educada nos permite conocer la *Libertad*.[285] Si bien el argumento no explica por qué esas cualidades le dan la superioridad deseada al humano, éste pierde aún más valor cuando páginas adelante explica que la libertad es la que hace al humano ser racional.[286] Se trata de un argumento circular donde la causa y la consecuencia son las mismas.

Es menester señalar que si bien el autor no defendía ninguna creencia religiosa, tampoco estaba en contra de ninguna, él era creyente a su modo por lo que dio

[283] Idem, español, pp. 63 y 64; original, p. 73
[284] Idem, español, p. 60; original, p. 69.
[285] Idem, español, pp. 92-94; original, pp. 109 y 110.
[286] Idem, español, p. 99; original, p. 117.

por hecho varias cuestiones que no le parecieron contestables, entre ellas la superioridad humana.[287]

Para Kant, apoyado en su conocimiento religioso, la creación no fue hecha sin razón alguna, tuvo una finalidad y esa fue el ser humano ya que él es el único reflejo de la magnificencia de Dios.[288]

Precisamente por ello es necesaria la moral. Dios ya es perfecto, Él ya es santo (superlativo de bueno en Kant), mientras que el ser humano (sólo él) simplemente aspira a ser virtuoso, y para lograrlo debe seguir los mandamientos divinos, la religión, la moral.[289]

Como puede apreciarse, aunque Kant se esmeró por escribir diferente, por fundarse exclusivamente en la razón sin utilizar ideas preconcebidas, por ser universal y no detenerse en lo particular, al final siguió hablando el idioma de la época y utilizó conceptos, consciente o inconscientemente, de muchas otras ramas, entre ellas la religión.[290]

2.3 El estatus filosófico del ser humano

La modernidad no se sintió cómoda con las explicaciones teológicas de las cosas, buscó por todas las formas acercarse a la verdad sin tener que apelar a la fe. Lo hizo ya desde el empirismo, ya desde el racionalismo o desde el criticismo, por mencionar los aquí tratados, su intención era arrebatarle a la Iglesia el papel

---

[287] Kant, Immanuel, *op. cit.*, nota 235, pp. 22-24.
[288] Kant, Immanuel, *op. cit.*, nota 263, p. 19; Kant, Immanuel, *Lecciones de Ética*, Editorial Crítica, España, 1988, pp. 191 y 192.
[289] Rodríguez Aramayo, Roberto, *op. cit.*, nota 235, p. XVIII.
[290] Cassirer, Ernst, *op. cit.*, nota 234, p. 172.

de dadora de conocimiento, ahora la verdad iba a ser encontrada y repartida por los científicos y los filósofos.

Pero no todo concepto o conocimiento sufrió este cambio, aquel que beneficiaba el *statu quo* se mantuvo, ya sea por costumbre o por representar un peligro el modificar el paradigma. La diferencia es que esta defensa ahora no sería mediante la fe, sino que ahora la razón sería la justificación de lo que sea, aunque internamente el génesis de la defensa se encuentra en la fe, en la religión.

Sobre este aspecto, Kant señaló que la razón humana puede justificar absolutamente todos los actos siempre que se lo proponga su egoísmo.[291] Del mismo modo, es naturaleza del ser humano construir las cosas lo más rápido posible y posteriormente investigar si el fundamento está bien afirmado y en caso contrario buscará pretextos para quedar contento con su solidez.[292]

El estatus filosófico del humano en la modernidad sigue siendo de superioridad frente a los animales, pero como se ha señalado, esta afirmación encuentra su sustento solo si se remite a la religión judeocristiana, ocurriendo exactamente lo mismo en el Derecho de occidente.

[291] Kant, Immanuel, *op. cit.*, nota 276, español, p. 60; original, p. 69.
[292] Kant, Immanuel, *op. cit.*, nota 260, posición 4310.

3. EL HUMANO Y EL ANIMAL EN EL DERECHO OCCIDENTAL

De la misma manera que la filosofía y la religión, el Derecho ha sido un importante acompañante de las civilizaciones. Sin estos elementos sería prácticamente imposible hablar siquiera de la existencia de sociedades. La necesidad de explicaciones frente a lo desconocido dio origen a la religión y la filosofía, mientras que los ánimos de los poderosos de preservar el poder en las comunidades primitivas orilló al humano a establecer reglas.[293]

Biológicamente, la especie *homo sapiens*, o ser humano, tiene la capacidad de establecer relaciones sociales de manera armónica hasta con 150 personas, pues de lo contrario se presentarían roces, deseos de poder y sublevación que terminarían por escindir dicha comunidad,[294] sin embargo hoy en día existen megalópolis con decenas de millones de habitantes sin que existan mayores problemas. Entonces ¿cuál es la explicación?

Si bien el lenguaje da pie a que se logre esto, existe algo en él que solo los humanos pueden hacer con él, que lo distingue de los otros seres. Las abejas pueden también comunicarse así como algunos otros primates y no por ello se encuentran comunidades tan grandes de estos animales, de manera natural se separan y hacen otra colmena o grupo. Lo que pueden hacer los humanos, pero el resto de los animales no, es *inventar cosas* con el lenguaje.[295]

---

[293] Harari, Yuval Noah, *From animals into Gods. A brief history of humankind*, Editorial Charleston, Estados Unidos de América, 2012, p. 34.
[294] Ibidem.
[295] Idem, p. 31.

Esta cualidad es diferente a la de simplemente decir mentiras. Un mono puede, dentro de su lenguaje, gritar que viene una presa para que otro de su especie se aleje de su alimento. Las mentiras también existen en el mundo de lo no humano, empero el mismo mono es incapaz de hablar de un unicornio, de un pegaso, un grifo o una esfinge, mientras que el humano sí. La diferencia radica en que la mentira busca relatar de manera errada la realidad, mientras que el invento lingüístico busca enriquecerla.[296]

Pero de nada sirve que uno dentro de toda la comunidad hable sobre el pegaso, si nadie más comparte la idea. El arte de crear estas realidades lingüísticas implica que los otros deben asimilarlas, tal como ocurrió con estas bestias fantásticas.

Aunque jamás haya existido un grifo, todo aquel que esté familiarizado con el término aceptará como *verdad* que éste tiene que tener la cabeza y pecho de águila y el resto del cuerpo de león, y denunciará como mentiroso a quien señale cualquier otra descripción.

Esto se debe a que el imaginario colectivo acepta esta *ficción* como *verdad*.

Así como se inventaron estas bestias, se inventaron figuras metafísicas con la finalidad de unir a las personas, de ligarlas. Si toda una colectividad cree en el mismo dios, no importa que se trate de una comunidad de ciento cincuenta personas o de cientos de millones, permanecerán unidas porque tienen una creencia en común.[297]

---

[296] Idem, p. 30.
[297] Idem, pp. 36-41.

Pero que estén unidas no implica que estén organizadas, el entonces macho alfa, el gobernante *de facto*, tuvo la necesidad de crear una nueva ficción, algo que organizara a la sociedad, siempre que se aceptara como verdad.[298] Esta ficción hoy se conoce bajo el nombre de Derecho.

3.1 El estatus jurídico del ser humano

Dado que fue el ser humano, por sus cualidades únicas, quien inventó el Derecho, no resulta sorprendente que éste ocupe un lugar privilegiado en el mismo, empero éste, como se advierte en el párrafo anterior, no fue creado por toda la comunidad al mismo tiempo, fue un pequeño grupo de la sociedad el que lo creó por lo que no benefició precisamente a toda la especie.[299]

De la misma manera en la que se abordó la explicación que la religión y la filosofía dieron sobre la naturaleza del ser humano, en este apartado se analizará la que el derecho tiene de éste, considerando las mutaciones conceptuales sufridas en el tiempo.

No obstante, en la actualidad cualquiera que lea este trabajo de investigación conocerá *ex ante* cuál es el papel que juega el ser humano en el Derecho, por lo que resultaría poco enriquecedor realizar un repaso histórico cuyo final ya sea conocido por todos. Por este motivo es menester alterar el orden metodológicamente normal de dicho recuento. Primero se abordará la concepción

---

[298] Esta descripción del Derecho no dista mucho de la regla de reconocimiento de Hart, H.L.A., *The concept of Law*, tercera edición, Editorial Oxford, Reino Unido, 2012, capítulo VI, The foundations of a legal system.

[299] Harari, Yuval Noah, *op. cit.*, nota 293, p. 35.

actual del ser humano dentro del Derecho para posteriormente pasar al desarrollo histórico, puesto que lo que se pretende no es explicar cómo es que se llegó a la visión actual, sino demostrar que es posible amenguar o agrandar el espectro de protección en el Derecho.

3.1.1 En el presente

Como bien se ha señalado, aparentemente todo individuo, versado o no en el Derecho, tiene una noción sobre el estatus jurídico que guarda el ser humano en la actualidad: Él y sólo el ser humano es sujeto de derechos y obligaciones. Pero ¿esto es cierto?

En cada país, existen leyes que reconocen u otorgan los derechos y los deberes dentro de su territorio, así como tratados internacionales válidos dentro de los estados signatarios. A pesar de esto, las figuras jurídicas son muy similares alrededor del mundo, y aún más en el derecho occidental, por lo que basta con abordar un caso muestra.

¿Dónde es el lugar adecuado para buscar quién es sujeto de derechos en un país? Sin lugar a dudas, la respuesta obvia será en su Constitución. Así, en el caso mexicano verbigracia, en el artículo primero de ésta se señala que “todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en esta Constitución”. De la lectura de este artículo surgen dos interrogantes, la primera relativa al significado del concepto “persona” el cual se desarrollará en el siguiente apartado, y una segunda sobre qué es lo que ocurre con el resto de derechos.

El texto aparentemente es claro aunque sólo versa sobre quien será el sujeto de derechos respecto un grupo específico de éstos, los denominados Derechos Humanos. Este precepto no menciona quienes son los sujetos de derechos en general. Es el Código Civil Federal en su artículo 12 quien se encarga de llenar este vacío. En él se establece que "Las leyes mexicanas rigen a todas las personas que se encuentren en la República". Una vez más no habla de seres humanos propiamente, sino de personas y esto se debe a la dicotomía que realiza el propio código artículos más adelante entre personas físicas y morales.

Mientras que el código enumera puntualmente quién puede ser una persona moral, éste es extremadamente vago respecto de las personas físicas desarrollando únicamente lo relativo a la capacidad de goce y de ejercicio pero guardando silencio sobre quién es una persona física.[300]

Una de las bondades (o peligros) que viene aparejada con la capacidad de producir ficciones es que siempre que se crea en ellas, pueden obviarse las contradicciones más palpables o salvarse los vacíos por más grandes que sean. La clave, por tanto, está en creer en ello.[301]

Aunque resulte extremadamente contradictorio hablar de un Dios sumamente bueno, creador de todo y al mismo tiempo de la existencia del mal; los seguidores de las religiones judeocristianas son ciegos ante este problema, creen en ambas tesis como verdaderas sin encontrar ninguna contradicción.[302]

---

[300] En otros países como en Francia se señala que lo será "todo francés", en Estados Unidos lo será "la gente" y en Alemania "el pueblo". Todos términos vagos que podrían llenarse al gusto del legislador, incluir a toda la humanidad o sólo a una parte.
[301] Harari, Yuval Noah, *op. cit.*, nota 293, p. 253.
[302] Ibidem.

Del mismo modo, dado que el Derecho es una gran ficción, los seguidores de un sistema jurídico que reconozcan su existencia, no se percatarán de este gran vacío y *asumirán* como verdad que los que pueden ser sujetos de esta ficción son u otras ficciones (como las personas morales) o los seres humanos, ellos mismos.

Dado que dentro de la ficción escrita no existe nada que establezca que sólo el ser humano es sujeto de derechos, se entiende que esta selección está dentro del imaginario colectivo, se trata de algo que no necesita plasmarse en papel, se entiende como verdad esté o no escrito. Por lo tanto ¿podría cambiarse esa ficción sin necesidad de modificarse las legislaciones?

La historia responde de manera afirmativa a esta interrogante, por lo que resulta necesario volver a lo que los seres humanos aceptaban como verdad sobre la ficción del derecho anteriormente.

3.1.2 En el pasado

Si bien resulta imposible remontarse hasta a la creación misma del Derecho, basta con alejarse no más de tres o cuatro siglos para demostrar que el grupo englobado en la categoría “sujeto de derechos” puede cambiar con total flexibilidad en función de las creencias del momento, de las ficciones que en cierto tiempo imperaban en la sociedad.

En el siglo XVII, por poner un siglo en particular, la situación era completamente diferente a lo que hoy se entiende como normal. El selecto grupo que comprendían los sujetos de derechos apenas significaban una fracción de la sociedad.

Grupos sociales enteros se encontraban en una categoría distinta a la mencionada. Los niños, las mujeres, las personas de raza distinta a la blanca y en algunas partes de Europa a personas que profesaban una religión distinta a la oficial, ninguno de ellos era sujeto de derechos ¿Estos individuos qué eran para el Derecho?

Estos seres humanos no eran personas, estos sujetos se encontraban afuera de la protección jurídica, eran parte del patrimonio de alguien que sí era un sujeto de Derechos. Así, el esclavo era de la propiedad del patrón, el niño era parte del patrimonio del padre, la mujer pertenecía al padre en tanto no contrajera nupcias, y al hacerlo, la mujer pasaba a manos del marido.[303]

Respecto a los rebeldes de la fe, si bien no se encontraban bajo el dominio de un sujeto de derechos, estos simplemente no existían para el derecho o existían bajo una categoría de inferioridad muy similar a la que vivieron las personas de raza negra en Estados Unidos entre el periodo que abarcó la abolición de la esclavitud tras la guerra civil y el movimiento por los derechos civiles a mediados del siglo XX.[304] La razón fundamental por la que entonces no se contemplaban a estos individuos radica en una ficción más. La idea de superioridad natural.

---

[303] Beers, Diane L., *For the prevention of cruelty: The history and legacy of animal rights activism in the United States*, Estados Unidos de América, Editorial Swallow Press, 2006, p. 25.

[304] Vaughn, Leroy, *Black People and their place in world history*, Edición E-Book, Estados Unidos de América Editorial Dr. Leroy Vaughn, 2002, pp. 50 y 51.

Para lograr que una ficción se crea como verdad en una sociedad, debe satisfacer un requisito: La ficción debe acoplarse a los deseos de la comunidad dominante.[305]

La razón por la que las religiones se multiplicaron fue porque éstas tienen la bondad de explicar las cosas así como el de resolver los problemas de la comunidad. En una sociedad sedentaria donde la lluvia era indispensable para que los sembradíos crecieran era muy fácil esparcir la ficción de un dios de la lluvia. En una sociedad medieval donde la gran mayoría vivía en la pobreza resultó muy sencillo esparcir la ficción de una vida futura llena de gozo.[306]

De la misma manera cuando dos sociedades, ya sean primitivas o incluso modernas, tenían que enfrentarse por una situación de urgencia, llámese escasez de alimentos, la ficción de superioridad se adopta con gran facilidad entre las sociedades. De esta manera, si la comunidad A cree que es superior a la B, peleará con mayor denuedo y exigirá lo que es suyo, de la misma manera la comunidad B, creyéndose superior a la A, luchará por los alimentos.

De igual modo, internamente aquellos poderosos, aquellos que tenían el poder dentro de esta sociedad, se convencen con gran facilidad de que ellos son superiores frente al resto de la comunidad, porque inconscientemente lo desean, imponiendo por medio de la fuerza dicha forma de ver la realidad.[307]

Así, en la Roma clásica, al ser solo los hombres libres adultos quienes detentaban el poder, aceptaron como verdad *natural* su superioridad. Como

---

[305] Harari, Yuval Noah, *op. cit.*, nota 293, p. 133.
[306] Idem, p. 239.
[307] Idem, p. 251.

consecuencia, el Derecho la adopta bajo el concepto de *Sui Iuris vis-à-vis* el de *Alieni Iuris* y el de *Servus*.

Pero esta explicitación en el derecho no siempre está dada. Así como en el Derecho Mexicano actual no se puntualiza que los sujetos de derechos son todos los seres humanos, pero implícitamente, dentro de la ficción colectiva se sobreentiende; en otros lugares y tiempos tampoco se diferenció pero se sobreentendía la segregación como se puede apreciar en el preámbulo de la Constitución de los Estados Unidos de América en la frase "Nosotros el pueblo de los Estados Unidos…"

Dentro de la ficción de la época, al decir "nosotros el pueblo", se infería que se hablaba únicamente de los *WASP (White, Anglo-Saxon and Protestant)*, personas blancas, de descendencia británica y de religión protestante con un ingreso económico superior a la media. Las mujeres, los católicos, los esclavos no formaban parte de "nosotros el pueblo".[308]

Más de doscientos años después, el preámbulo de la Constitución norteamericana permanece inmaculado pero lo que la sociedad entiende por "nosotros el pueblo" ha cambiado, porque se modificó la ficción sobre esta superioridad.

Uno de los documentos pilares para el éxito de la Revolución Francesa fue la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, en la que expresamente señala el vocablo "hombre", como significado opuesto al término "mujer". Esto debido a que en el siglo XVIII la ficción de la superioridad del hombre frente a la mujer era aceptada como verdad dentro de la sociedad. Empero, cuando la Constitución

[308] Vaughn, Leroy, *op. cit.*, nota 304, p. 68.

Francesa recoge íntegramente el texto de dicha declaración en su preámbulo, el imaginario colectivo entiende ahora la palabra “hombre” como sinónimo de “humanidad”.

Con estos ejemplos históricos puede demostrarse que es posible cambiar las ficciones sobre quienes son parte de la categoría de sujeto de derechos sin necesidad siquiera de modificarse las legislaciones, aun cuando textualmente utilicen palabras unívocas, la creencia de verdad en la ficción es más poderosa. No importa cuántas veces se lea en documentos la palabra “hombre” en la actualidad, siempre se advertirá que su significado es el de humanidad. No importa que en ningún lado se determine quién es *persona*, el imaginario colectivo cree como verdad que lo es el ser humano.

Analizado ya el estatus del ser humano en el derecho, faltaría estudiar el del animal, sin embargo resulta necesario desarrollar previamente algunas ideas existentes en el derecho tomadas de las religiones judeocristianas para entender con mayor alcance la situación del animal.

3.2 Conceptos judeocristianos dentro del Derecho de Occidente

Considerando que desde el nacimiento de las sociedades la religión y el Derecho han estado presentes, no es de sorprender que existan elementos jurídicos que repercutieron en las religiones y elementos religiosos que hicieron lo propio en el derecho. Respecto al primer caso, puede citarse el caso del *Corpus Iuris Canonici*, creado a semejanza del entonces recién descubierto *Corpus Iuris Civilis.*

Dado que las religiones han sabido durar más y llegar más lejos que las civilizaciones mismas, su sistema teórico institucional se desarrolló con mayor libertad y firmeza que los sistemas jurídicos.[309] Las religiones han tenido tiempo para pensar y repensar las causas y consecuencias de todos sus postulados, el Derecho no. Éste se ve en la necesidad de actuar rápido para provocar un cambio social a corto plazo, por ello es que es muy común que el Derecho tome conceptos religiosos o filosóficos pues éstos ya se encuentran ampliamente estudiados y aceptados, liberándose del problema de reflexión y explicación.

Este tipo de préstamos no deben entenderse necesariamente como algo bueno o malo en términos absolutos. Algunos conceptos tomados de la religión han sido benéficos para las sociedades, como lo son los abogados de oficio, creados por el Papa Gregorio III en el siglo XIII, así como benéficos para la validez del sistema en sí mismo, como es el caso de la culpa en Derecho Penal o el de la validez contractual en el Derecho Civil.[310]

Si bien el *Corpus Iuris Civilis* nombraba los diferentes tipos de contratos, éste no explicaba en qué radicaba su validez, es decir, no explicaban por qué la gente los acataba. El derecho si bien reconocía la existencia de los contratos, no tenía forma de justificar una sanción frente a un eventual incumplimiento. Puesto que el contrato no era más que una promesa con formalidades, no existía una obligación para con el Estado dador de sanciones. Empero, esto se explicaba con mayor facilidad desde la religión, en donde las promesas se hacían bajo un juramento

---

[309] Ratzinger, Joseph, *op. cit.*, nota 128, pp. 52-55.

[310] Schmoeckel, Mathias, “Procedure, proof, and evidence”, en Witte, John Jr. y Alexander, Frank S. (Eds.), *op. cit.*, nota 18, p. 150; Ratzinger, Joseph, *op. cit.*, nota 146, p. 62.

ante Dios de cumplir. El incumplir por tanto era una afrenta a Dios, un pecado y por tanto merecedor de una sanción religiosa.[311]

Este elemento religioso fue tomado por el derecho como explicación por siglos y para cuando el derecho y la religión se separaron tajantemente, no era necesaria una justificación concienzuda sobre este punto, ya estaba interiorizada y aceptada la idea de que el Estado debe intervenir ante el incumplimiento de contratos, por lo que basta con proferir la locución *pacta sunt servanda* para que aparentemente el problema de resuelva.[312]

Aunque existen casos como el de los defensores de oficio cuya figura religiosa pasa al derecho íntegramente, la mayoría de estos sufren modificaciones para disfrazar o incluso rechazar su pasado religioso, tal como el ejemplo de la validez contractual y el caso de los siguientes apartados, los cuales serán torales para el desarrollo de esta investigación puesto que es por la incorporación de estos conceptos en el Derecho que el ser humano se encuentra como único sujeto de derechos.

3.2.1 La persona

En el mundo del Derecho, el concepto de persona es estudiado desde los primeros semestres puesto que es catalogado como uno de los conceptos jurídicos fundamentales ya que de él depende quién será o no sujeto de derechos. No resulta problemático que el Derecho no haya creado dicho concepto, de hecho

[311] Berman, Harold J., "The Christian sources of general contract law", en Witte, John Jr. y Alexander, Frank S. (Eds.), *op. cit.*, nota 18, p, 127 y 132.
[312] Ibidem.

lo tomó prestado de la religión cristiana para hacerlo propio, el problema se encuentra cuando el Derecho afirma que fue él quien lo inventó.

Resulta un lugar común para cualquier jurista el que la palabra persona provenga del griego *prósōpon*, *πρόσωπον* (delante de la cara o máscara), y transmitida al latín como *personare* (para sonar), para referirse a la máscara que empleaban los actores en los teatros, con un sistema cónico para amplificar el sonido y lograr que el público pudiera escucharlos.[313]

Pero que el término ya se haya empleado en la Grecia o Roma clásicas no implica que se utilizara como el concepto que hoy es. Lo anterior resulta ser un estudio etimológico de la palabra, no el origen de su conceptualización. Éste se encuentra en Nicea en el año 325 de la era actual.

Interesante resulta el repaso histórico que hace Tamayo y Salmorán al respecto puesto que pasa de decir que en el siglo I a.C. Publio Terencio empleaba el termino persona en latín para referirse a las máscaras, hasta el siglo XVII en donde *personae* implica identidad de *homo*, sin que medie una explicación de esta transición.[314]

Es aún más interesante cuando utiliza el adjetivo "perturbador" para describir el hecho de que el cristianismo haya *tomado prestado* el término para realizar algunas reflexiones patrísticas que a la postre "arrojaron confusión" en los usos jurídicos de persona.[315]

---

[313] Tamayo y Salmorán, Rolando, *El Derecho y la ciencia del Derecho*, editado por la Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986, p. 79.
[314] Idem, p. 81.
[315] Idem, pp. 82 y 83. El mexicano no es el único en caer en la confusión sobre quién le presto el término a quién. Ver Zavala Olalde, Juan Carlos, "La noción de persona. El

Por su parte, el filósofo Ferrater Mora señala una relación diferente. En ella el cristianismo toma la palabra del uso común y dentro de la discusión patrística se le dota de un significado nuevo que atrajo de inmediato al Derecho, quien se apropió del término para utilizarlo dentro del mundo de lo jurídico.[316]

Mientras que la primera postura es sostenida por la mayoría de juristas, la segunda es apoyada por el resto de la comunidad no jurídica, de igual modo ésta última sí desarrolla lo que ocurre con el concepto de persona durante los diez y siete siglos que la explicación del jurista mexicano omite.

En el año 325 de la era actual, como se ha señalado en el primer capítulo, se lleva a cabo el Concilio de Nicea, el primero de la historia que tuvo como propósito unificar (dogmáticamente) las múltiples versiones de cristianismo que estaban surgiendo por todo el mundo antiguo.

Una de las grandes discusiones de esta reunión episcopal fue la de la naturaleza divina de Jesús frente la del Dios creador. ¿Era un dios distinto al Dios de la creación? ¿Se trataba del mismo? Estas cuestiones se respondían de diversas maneras fracturando al cristianismo, por lo que fue necesario llegar a una conclusión.[317]

Los que señalaban que se trataba de dos dioses eran acusados de herejes puesto que Las Escrituras hablan de un solo Dios. A los que señalaban que era el

---

origen, historia del concepto y la noción de persona en grupos indígenas de México", en *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, números 27-28, Editada por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, México, 2010, pp. 294 y 295.

[316] Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofía*, tomo II, tercera edición, Editorial Sudamericana, Argentina, 1951, vocablo Persona, p. 402-405.

[317] Ratzinger, Joseph, *op. cit.*, nota 126, pp. 162-164.

mismo se les recordaba cómo es que Jesús se llamaba a sí mismo Dios al mismo tiempo que hablaba con su "Dios Padre".[318]

Finalmente se llega a la conclusión de señalar que el Padre y el Hijo son ambos un único Dios, siendo éstos dos *ousias,* hipóstasis o personas. No sería hasta el Concilio de Constantinopla en el 381 que se agregaría una tercera persona, el Espíritu Santo.[319]

Dentro del Concilio se señala expresamente que dicha manera de ver a Dios, a la Trinidad, rebasa completamente a la razón, por lo que es necesario creer en ella, más que racionalizarla.[320]

Para el dogma de la Trinidad, Dios es un solo ente, se trata de un solo individuo en sentido etimológico, empero Dios posee tres esencias distintas, como si un mismo actor representara tres papeles distintos en una obra. Por este parangón es que se tomó la palabra *persona* para explicar el misterio de la Trinidad.[321]

Aunque en principio mantiene la idea original del teatro griego, la palabra adquiere un nuevo significado, se le atribuye no al objeto (la máscara) sino a una cualidad del sujeto. En este caso el sujeto es Dios y sus tres personas son las de Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Pero el problema se complicó.

---

[318] Idem, pp. 166 y 167.
[319] Idem, p. 172.
[320] Idem, p. 171.
[321] Idem, p. 172.

Una vez esparcido el dogma trinitario, los padres de la Iglesia comenzaron a tener problemas ahora con la naturaleza humana de Jesús. ¿Cómo puede haber sido humano si era Dios? ¿Cómo es que pudo morir? entre otras cuestiones.[322]

La solución volvió a recaer en el concepto de persona. Jesús no es de ninguna manera un semi dios, mitad humano y mitad dios, sino que es completamente humano y completamente dios a la vez, por lo que se concluyó que en Jesús (que es una persona de Dios) habitan a su vez dos personas o esencias, la humana y la divina. De esta manera dentro del dogma de la Trinidad, donde las tres personas encarnan un Dios, Jesús es *la persona humana*.[323]

Una vez declarado el dogma, la patrística cristiana comenzó la tarea de justificar dichos dogmas de la manera más racional posible, declarando siempre el límite apofático del misterio.[324] Siendo algo común encontrar definiciones sobre persona.

Dentro de estas definiciones tempranas de persona destaca la de Boecio, para él una persona es una *sustancia* individual de naturaleza racional (*Naturae rationalis individua substantia*).[325]

Es de subrayar el término sustancia porque precisamente lo que se rechazó en el Concilio de Nicea y de Constantinopla es la afirmación de que las personas eran sustanciales individualmente, apoyando la idea de que eran co-sustanciales

---

[322] Moreno Villa, Mariano, *El hombre como persona*, Editorial Caparrós editores, España, 1995, p. 19.
[323] Ratzinger, Joseph, *op. cit.*, nota 126, pp. 182-184.
[324] Idem, p. 171.
[325] Moreno Villa, Mariano, *op. cit.*, nota 322, p. 14.

(compartían las tres la sustancia de Dios), siendo pues estrictamente esenciales.[326]

Este pequeño gran error hizo que los filósofos comenzaran a utilizar la palabra persona para referirse al hombre (entendiendo hombre como opuesto a mujer), pues todos los hombres, decían, son individuos de naturaleza racional. Es de advertir que la relación todavía no es recíproca en este punto. Todo hombre es persona, pero no toda persona es hombre, ya que existen otras sustancias individuales de naturaleza racional, como Dios.[327]

Con el paso del tiempo el dogma de la Trinidad se asimiló en los cristianos, o en los mismos términos con los que se ha desarrollado este capítulo, esta ficción fue aceptada como verdad por la sociedad, por lo que no era necesario hacer ya énfasis en lo que significa persona.

Al mismo tiempo, el concepto de persona de Boecio se fue perdiendo, y cada vez más identificando lisa y llanamente como sinónimo de hombre. Pero con una salvedad, los esclavos hombres que, aunque hombres, no eran personas,[328] por lo que con el tiempo, para evitar estar nombrando esta excepción constantemente, se identificó a la persona con el de sujeto de derechos.

Es así como el concepto de persona, que con tanto orgullo se enseña en las Facultades de Derecho como un concepto jurídico fundamental, encuentra su origen en la Iglesia Cristiana y su transformación en la filosofía.

---

[326] Ratzinger, Joseph, *op. cit.*, nota 126, p. 180.
[327] Moreno Villa, Mariano, *op. cit.*, nota 322, p. 17.
[328] Idem, p. 18.

3.2.2 Los derechos humanos

¿Qué tiene de relevante que el Derecho haya recogido el concepto persona? De cualquier manera hubiera podido crear un concepto propio o mantener el existente de *Sui Iuris*. Aunque formalmente esto es cierto, existe algo en el origen del concepto religioso de persona que prevalece en el jurídico y que sin esto no se explicaría el estatus jurídico del ser humano en la actualidad dentro del Derecho.

Como se ha señalado, Jesús fue denominado por la patrística como la persona humana de Dios por tener ambas cualidades, tanto la humana como la divina. Esto aunado a la idea de que el ser humano fue creado a imagen y semejanza de Dios, como ampliamente se ha referido anteriormente, trajo una transformación en el concepto de persona de Boecio, significando ahora "un individuo racional en parte humano, en parte divino".[329]

Esta definición eutiquiana no corresponde con el dogma de la Trinidad pues ni el Padre ni el Espíritu Santo son humanos. Tampoco se adecua al dogma de la doble naturaleza de Jesucristo, pues Dios Hijo es completamente humano y completamente Dios, nunca en parte. No obstante, la definición trascendió.

Aunque esta ficción de la persona contravenía a más de una ficción de la Iglesia, la sociedad la aceptó como verdad porque, al ser ellos mismos llamados personas, se ajustaba a sus deseos. Los seres humanos al llamarse personas recuerdan constantemente su naturaleza de semejanza con Dios y por tanto alimentan la ficción de superioridad, en un principio de una parte de la humanidad y ahora de toda ella como especie.

---

[329] Tamayo y Salmorán, Rolando, *op. cit.*, nota 313, p. 83.

El alma, este pequeño concepto aparentemente excluido del discurso jurídico y ceñido al religioso o filosófico, como se ha señalado, involucra la existencia de una esencia que se aloja en el cuerpo humano (distinto a él) y que sin ella éste no podría tener la capacidad de razonar pues en ella está esta cualidad, no en el cuerpo.

Aunque otras especies animales tengan cuerpos extremadamente parecidos al humano, al no tener almas (o ser éstas únicamente sensitivas) no tienen el elemento diferenciador que hace a los humanos ser imagen y semejanza de Dios. Por lo que éstos son superiores frente al resto del reino animal.

El título de este sub tema denominado Derechos Humanos parece completamente ajeno a los temas que se han estado abordando. Esto puede parecer así derivado del discurso jurídico moderno sobre los derechos humanos completamente secularizado pero que sigue teniendo sus justificaciones dentro de lo eclesiástico, del cristianismo especialmente.

¿Por qué los Derechos Humanos son tan fácilmente asimilados en sociedades occidentales pero ampliamente rechazados en otras latitudes? Porque las primeras basan su religión en el cristianismo y las segundas no.[330]

Para entender esta relación es necesario buscar la fundamentación de los Derechos Humanos ¿Por qué los derechos humanos son exclusivamente para humanos? ¿Cuál es el criterio racional empleado para justificar esta universalidad restringida a una especie? o en otras palabras ¿qué hace al ser humano superior para ser el único con la posibilidad de tener estos derechos?

---

[330] Perry, Michael J., “Christianity and human rights”, en Witte, John Jr. y Alexander, Frank S. (Eds.), *op. cit.*, nota 18, p. 237.

Muchos tratadistas reconocidos no responden estas preguntas, principalmente porque lo que pretenden es explicar por qué grupos de humanos, como las mujeres, los niños, entre otros, tienen derechos humanos. No buscan explicar por qué el perro, el león o la rata no los tienen. Son presupuestos de justificación muy distintos, porque en el primer caso, el empleado por los teóricos de los Derechos humanos, no ponen en duda que los derechos son exclusivamente para una especie, parten de ahí, por ello no lo justifican; mientras que en el segundo se busca encontrar de raíz la explicación de estos derechos, delimitar perfectamente el por qué una especie sí los tiene y el resto no.

Así pueden encontrarse explicaciones tautológicas como que los derechos humanos son aquellos que corresponden a todos los seres humanos.[331] Este tipo de definiciones no desarrollan el porqué de la exclusividad, sino que la dan por hecho, esta ficción está tan aceptada como verdad que no se ve la necesidad de fundamentarla.

Luigi Ferrajoli, por su parte, los explica como todos aquellos derechos subjetivos que corresponden universalmente a todos los seres humanos en cuando dotados del status de *personas*.[332] ¿Qué es persona? De páginas atrás puede concluirse que el concepto de persona en el Derecho es un concepto vacío que puede cambiar conforme el imaginario colectivo así lo requiera. Puede abarcar desde únicamente hombres, hasta toda la especie humana, e incluso si se quiere todo el reino animal.

---

[331] Alexy, Robert, "La institucionalización de los derechos humanos en el Estado constitucional democrático", en *Derechos y libertades*, número 8, España, 2000, p. 25.
[332] Ferrajoli, Luigi, *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Editorial Trotta, España, 1999, p. 37.

Pero Ferrajoli parece que no utiliza el vocablo persona únicamente como sinónimo de ser humano, de ser así su definición sería tan redundante como la primera. Sino que el italiano emplea la palabra persona como una razón para convencer a sus lectores de que el ser humano tiene esos derechos. Por lo tanto, le atribuye una cualidad especial al hecho de ser persona.

De ninguna manera se cree que Ferrajoli haya empleado conscientemente persona en el sentido de Eutiques, desde un aspecto religioso, pero sólo así su definición tendría una fundamentación sólida y no tautológica.

Por otro lado, el mexicano Ignacio Burgoa encuentra el sustento de los derechos humanos en la naturaleza como ser racional del ser humano.[333] Como ya se ha mencionado en el capítulo anterior, la racionalidad como criterio determinador de superioridad encuentra sus raíces en la religión y en la idea del alma. El alma le da al humano la racionalidad, por ello es que es superior desde la religión. Pero desde la filosofía no se explica esta superioridad, se tuvo que recurrir a creencias admitidas como verdad para tener validez, creencias de corte religioso.[334] Por tanto, cuando el Derecho habla de la razón como elemento clave para asignarle derechos a unos y a otros no, está oblicuamente recurriendo a tesis judeocristianas.[335]

---

[333] Burgoa, Ignacio, *Las garantías individuales*, trigésimo quinta edición, Editorial Porrúa, México, 2002, p. 177.
[334] Ratzinger, Joseph, *op. cit.*, nota 127, pp. 15 y 16.
[335] Perry, Michael J., *op. cit.*, nota 330, p. 244.

Finalmente, Pérez Luño explica los Derechos Humanos a partir de la dignidad humana.[336] Arrojando una nueva pregunta ¿qué es la dignidad humana? Los autores, al escribir sobre este punto, realizan casi siempre una apología de la superioridad humana pero no explican en nada en qué consiste dicha dignidad.[337]

Los que no lo hacen, reconocen que la dignidad humana es un término religioso-filosófico que se explica a partir de la imagen y semejanza con Dios.[338] El soplo divino, el alma, hace al ser humano, y sólo a él, digno de Dios. La dignidad, por tanto, es para con Dios, no es una cualidad terrenal en la que se puedan justificar los derechos, por lo menos no sin admitir los presupuestos teológicos del cristianismo.[339]

El discurso del cristianismo que señala que absolutamente todos los humanos son hijos de Dios, y por tanto queridos de Él, dignos para Él, derivó eventualmente en la universalización de los derechos humanos. Si todos los seres humanos tienen la misma dignidad, no existe razón para que les sean negados sus derechos. Derechos exclusivos para humanos.[340]

---

[336] Pérez Luño, Antonio, *Los derechos fundamentales*, cuarta edición, Editorial Tecnos, España, 1991, p. 46.

[337] Ver García González, Aristeo, "La dignidad Humana: Núcleo duro de los Derechos Humanos", en *Revista Jurídica IUS*, número 28, Universidad Latina de América, México, 2014;

[338] Aparisi Miralles, Ángela, "El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global", en *Cuadernos de Bioética*, número 81, Asociación Española de Bioética y Ética Médica, España, 2013, p. 201.

[339] Perry, Michael J., *op. cit.*, nota 330, pp. 239 y 240.

[340] Idem, p. 247.

3.3 El estatus del animal en el Derecho

Como consecuencia de esta apoteosis humana, las otras especies animales se consideraron *contrario sensu* indignas de ser sujetos de derechos, de la misma manera que en las religiones judeocristianas son catalogadas como creaturas inferiores y en la Filosofía occidental no tienen consideración alguna dentro de las principales corrientes.

Siglos atrás el animal era visto socialmente, y plasmado así en el Derecho, como una cosa, un objeto más parte del patrimonio del dueño, con los derechos clásicos de la propiedad que como consecuencia se derivan: el *ius utendi*, *ius fruendi* y el *ius abutendi*. El dueño podía, si así era su voluntad, destruir a sus animales sin que medie razón o justificación alguna, tal como se hacía con los esclavos.[341]

Hoy en día, jurídicamente el animal sigue siendo una cosa pero con grandes privilegios que contradicen al propio sistema. Existen normas que sancionan el maltrato a los animales, que prohíben usar animales en ciertos espectáculos, que impiden sean empleados para investigación científica, que protegen la conservación de las especies, que regulan su muerte en mataderos, entre muchas otras normas, a pesar de que los animales siguen siendo cosas, objetos que se compran y venden en las tiendas.

¿Qué es lo que cambió que hizo que hoy se les proteja tanto a pesar de seguir siendo considerados como un objeto? Evidentemente el Derecho no tuvo nada

[341] Westermann, William Linn, *The slave systems of Greek and Roman antiquity*, Editorial Philosophical Society, Estados Unidos de América, 1995, p. 80; Agamben, Giorgio, *The open. Man and animal*, Editorial Stanford, Estados Unidos de América, 2004, p. 37.

que ver en esta modificación, al contrario, es por él que el estatus del animal sigue estando en el mundo de las cosas, *in Mundo rerum*, de la misma forma que fue reacio a hacerlo cuando la ficción sobre los esclavos, las mujeres y demás partes de la humanidad estaba cambiando en la sociedad.

Tampoco fue la religión la que modificó su pensamiento dogmático anquilosado. Ni tampoco la Filosofía, originariamente, fue la que dejó de enfocarse en el humano y por ende en rechazar al animal. Fue el contacto directo con los animales el que cambió la idea de los mismos. La observación y comprobación sobre su capacidad para sufrir y sentir dolor fueron los primeros pasos para refutar la ficción actual del animal de ser únicamente autómatas,[342] visión que data desde Descartes.

La negación en los tres ámbitos, como se ha visto, no se ha dado porque se haya analizado concienzudamente la naturaleza del animal no humano, en muchos casos y autores esta negación ni siquiera es explicita. Lo que sucede es que se analiza al ser humano, y habiéndose encontrado a éste superior, digno, divino (producto de que es él quien hace el estudio),[343] se hace una polaridad de valores para con el animal. Si el humano tiene alma, el animal no. Si el humano es racional entonces el animal no lo es. Si el humano tiene dignidad por lo tanto el animal no la tiene y la más relevante, si el humano es persona, el animal es una cosa.

---

[342] Francione, Gary L., *Animals, property, and the law*, Editorial Temple University Press, Estados Unidos de América, 2007, pp. 3-14.
[343] Agamben, Giorgio, *op. cit.*, nota 341, p. 15.

Por ello es que resulta necesario replantear el estudio del animal, no solo en el Derecho, puesto que como se ha observado éste toma tanto de la filosofía como de la religión para rechazar cualquier apertura. Es indispensable repensar al animal desde la religión y desde la filosofía para averiguar qué queda de él en el Derecho, esto es precisamente lo que se realizará en el próximo capítulo.

4. REINTERPRETACIÓN CONTEMPORÁNEA DEL ANIMAL NO HUMANO

Derivado de las pocas satisfactorias concepciones que tienen los grandes pensadores abordados en los capítulos precedentes acerca de los animales no humanos, es indispensable volver a plantear el problema. Revisar, en primer lugar, lo que señala la teología judeocristiana y concluir si en verdad acepta o si es que rechaza el rango en el que se les tiene. Posteriormente plantear, únicamente desde lo moral, desde la filosofía, si el animal es sujeto o no de algún tipo de consideración. Finalmente, analizar si en realidad existen barreras que impidan incluir animales no humanos como sujetos de derechos.

Para ello resulta necesario alejarse de lo que hasta ahora se ha venido realizando. Es indispensable estudiar cada uno de los tres grandes campos de conocimiento – Teología, Filosofía y Derecho – de manera aséptica, independiente y sin relación, con la finalidad de confirmar o negar si es cierto que dicho campo deja fuera de toda consideración a los animales no humanos.

4.1 En la religión judeocristiana

Aparentemente este apartado no se ve contagiado por la filosofía o por el derecho ya que el tema de sus discusiones parece encontrarse en un nivel ajeno a las otras dos disciplinas, empero esto no es así.

El estoicismo de San Agustín lo hace escribir que en el cristianismo no existe una relación de justicia entre seres racionales y seres irracionales por lo que no hay absolutamente nada de malo en matar, aún por gusto o placer, animales. Así,

las creencias de una corriente filosófica pasaron a transformarse en dogma de la Iglesia, sin que nadie hiciera el esfuerzo por asegurarse de que en realidad la religión judeocristiana afirmara esto. [344]

En este mismo sentido, la afirmación de Aristóteles de que los humanos son eximidos de cualquier tipo de responsabilidad hacia los animales, al ser superiores los primeros sobre los segundos, fue tomado íntegramente por Santo Tomás y convertido una vez más en dogma, como si la religión judeocristiana realmente lo sostuviera.[345]

Las relaciones frente al poder quedaron evidenciadas en el capítulo primero al relatar las razones por las que San Agustín escribió su obra más afamada, o la aceptación en estos autores clásicos de figuras jurídicas como la esclavitud o la servidumbre sólo pueden entenderse porque el Derecho las aceptaba. La Iglesia, por medio de sus autores, apoyaba las políticas de los gobernantes.[346]

Entonces ¿qué es lo que realmente señala la teología judeocristiana? En especial cuando Ratzinger llama a la ortopraxis, dotar de contenido a las escrituras en función de la sociedad actual. Bajo este cariz era aceptable

---

[344] Hipona, Agustín de, *De moribus manichaeorum*, traducido al inglés por Stotherm, Richard, capítulo 17, párrafo 54, p. 107, disponible en http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf104.html, última visita el 5 de agosto de 2015; Bauckman, Richard, "Jesus and animals II: What did Jesus Practise?", en Linzey, Andrew y Yamamoto, Dorothy (ed.), *Animals on the agenda*, Editorial University of Illinois Press, Estados Unidos de América, 1998, p. 47.

[345] Ibidem; Badham, Paul, "Do animals have immortal soul?", en Linzey, Andrew y Yamamoto, Dorothy (ed.), *op. cit.*, nota 344, p. 181; ver también Código de Derecho Canónico, canon 252 § 2.

[346] Linzey, Andrew y Clarke, Paul Barry (ed.), *Animal Rights, a historical anthology*, Editorial Columbia University Press, Estados Unidos de América, 2004, introducción, p. xviii.

interpretar las Escrituras, hace apenas 100 años, de tal modo que se rechazara que las mujeres tenían alma puesto que fueron creadas de una costilla.[347]

La pretensión de Benedicto XVI es perdonar, nunca aceptar, las posturas históricas de la Iglesia y comenzar a reinterpretar las Escrituras olvidándose de éstas y partir de la sociedad actual de sus necesidades y su forma de ver el mundo.[348] Así respecto del tema de las mujeres, hoy en día la Iglesia acepta que tienen alma, no porque lo haya inventado la Iglesia, sino porque se reinterpretó la Biblia. De igual manera, cuando se habla de la defensa de los animales, no se trata de inventar una postura religiosa a su favor, sino de reencontrar los elementos ya existentes y hacerlos visibles.[349]

Como ya se ha dejado en claro, la Iglesia, o mejor dicho la gente de la Iglesia, ha interpretado la Biblia para justificar guerras, discriminación, desigualdad, muerte, maltrato animal y aun así catalogarse a sí mismos como buenos cristianos, a pesar de que ella demanda paz, igualdad, amor y respeto por la vida.[350]

No basta únicamente con derruir los argumentos en contra de la consideración animal, es menester construir en su favor teniendo como base únicamente lo que señalan las Escrituras y no las interpretaciones o suposiciones acerca de éstas.

---

[347] Linzey, Andrew, *Animal Gospel*, Editorial Westminster John Knox, Estados Unidos de América, 2000, p. 34.
[348] Ratzinger, Joseph, *op. cit.*, nota 128, p. 47.
[349] Linzey, Andrew, *op. cit.*, nota 347, pp. 54 y 55.
[350] Idem, p. 20; Gaffney, James, “Can Catholic Morality make room for animals?”, en Linzey, Andrew y Yamamoto, Dorothy (ed.), *op. cit.*, nota 344, pp. 103 y 104; Kaufman, Stephen R. y Braun, Nathan, *Good news for all creation*, Editorial Vegetarian Advocates Press, Estados Unidos de América, 2004, p. 38.

4.1.1 El alma

Dentro del esquema teológico el alma juega un papel muy importante a pesar de que la biología y neurociencia actual han explicado satisfactoriamente al humano y a todos sus procesos cognitivos sin necesidad del ella.[351] El alma es el pasaporte a una vida eterna, es el Yo cartesiano distinto del cuerpo que la posee, radicando su importancia en que el alma es la portadora de dignidad y valor intrínseco. Solo quien tiene alma es importante para Dios dentro del esquema tradicional judeocristiano por lo que aparentemente quien no la posee tiene el mismo estatus que el de un objeto inanimado.

Como ya se ha señalado anteriormente en el primer capítulo, los padres de la Iglesia y los autores posteriores han señalado la exclusividad del alma en los humanos, por lo menos aquella que cumple con lo arriba descrito, el alma sempiterna, el alma que hace al portador ser *persona*.[352]

Empero, dentro de las Escrituras no existe ninguna razón para suponer que sólo la humana es trascendental, al contrario. Del hecho de que Dios haya creado a todos, tanto a animales humanos como a los no humanos, hace que ambos sean valiosos para Él en igual medida ya que ambos comparten el mismo origen ontológico.[353]

---

[351] Badham, Paul, *op. cit.*, nota 345, p. 183.
[352] Linzey, Andrew, *op. cit.*, nota 347, p. 61
[353] Idem, p. 50-51; Además ver Hosinski, Thomas E., "How does God's Providential care extend to animals?", en Linzey, Andrew y Yamamoto, Dorothy (ed.), *op. cit.*, nota 344, p. 138.

El valor del animal no puede, por lo menos no en teología, tasarse en función de la utilidad que le da al humano, sino del amor que les tiene Dios en tanto son sus creaciones.[354]

Desde San Agustín se ha puesto un gran empeño en enfatizar la función racional como una derivación de la tenencia del alma, pero esto no encuentra una fundamentación en las Escrituras, simplemente es consecuencia del deseo de ser superiores al resto del mundo. El error radica en entender el relato de la creación como la explicación de porqué el humano es lo más próximo a Dios, en lugar de ver que el relato busca humildad, reconocer que el humano es una creación más de Dios y por lo tanto que tiene un deber de respeto para con las demás creaciones.[355]

Históricamente se le ha dejado de reconocer la tenencia del alma a muchos sectores de la humanidad. Como ya se ha mencionado anteriormente, a las mujeres, a los esclavos y también a los judíos y por supuesto a los animales. La línea entre lo que tiene y no tiene alma se ha trazado desde lo terrenal y nunca atendiendo a lo divino, una vez más con la finalidad de que los poderosos conserven su poder, de mantener el *statu quo*.[356]

El principal argumento por parte de aquellos que les niegan el alma a los animales se encuentra en los primeros libros de la Biblia, en el Génesis 1:28,

---

[354] Linzey, Andrew, "The place of animals in creation: A Christian view", en Regan, Tom (ed.), *Animal Sacrifices. Religious perspectives on the use of animals in science*, Editorial Temple University Press, Estados Unidos de América, 1984, p. 134; Linzey, Andrew y Yamamoto, Dorothy (ed.), *op. cit.*, nota 344, p. 142;

[355] Linzey, Andrew, *op. cit.*, nota 347, pp. 11 y 12.

[356] Yamamoto, Dorothy, "Aquinas and Animals: Patrolling the boundary?", en Linzey, Andrew y Yamamoto, Dorothy (ed.), *op. cit.*, nota 344, pp. 87; ver también, introducción, p. xvi y xvii.

donde expresamente Dios les manda a los primeros humanos ejercer dominio sobre los animales.[357] Aduciendo que ahí yace la superioridad humana por parte de Dios, y por lo tanto resulta imposible que animales y humanos compartan el mismo tipo de alma.

Aunque de este versículo no se desprende la negación del alma animal, el dominio humano ha servido como bastión para rechazar cualquier tipo de consideración animal dentro y fuera del cristianismo.

4.1.2 El dominio humano

Hoy en día el catecismo, el conocimiento mínimo de cualquiera que profese la religión cristiana, establece que los animales son seres inferiores a los humanos cuya creación atiende únicamente a la satisfacción de las necesidades humanas[358]

Se han invertido horas de erudición teológica en justificar la utilidad humana de algunas especies animales como las lombrices o algunos insectos. Todo para ser firmes en la idea principal: Los animales están al servicio del humano.[359]

No hay ninguna diferencia entre matar por necesidad o por diversión a un animal, entre maltratarlo o cuidarlo amorosamente, son simples seres inferiores cuya función y cometido es el de dejarse ser muertos o maltratados si así lo desea

[357] Colunga, Alberto y Turrado, Lorenzo (trad.), *op. cit.*, nota 213, Génesis 1:28.
[358] Linzey, Andrew, *op. cit.*, nota 347, pp. 57 y 58.
[359] Linzey, Andrew, *op. cit.*, nota 354, p. 123.

el humano. Una idea que repercutiría fuertemente en el derecho por conducto de Samuel Pufendorf, misma que permanece anclada en el pensamiento jurídico.[360]

No obstante, esta interpretación pro humana, hecha por humanos para humanos, carece de sentido si se observa desde un nivel superior. Si los animales son creaciones de Dios ¿por qué Él permitiría que otra creación suya las destruya?

Compárese esta idea con el siguiente ejemplo: Un hombre A que tiene que salir por un periodo indeterminado le solicita a su vecino B que cuide su jardín. Éste acepta y tan pronto el hombre A parte, comienza a arrancar las flores del suelo, a pisarlas, incluso a quemarlas. Cuando un tercero se percata de lo que sucede se acerca con el vecino B y le cuestiona sus actos. Éste responde que A lo dejó a cargo y por lo tanto puede hacer lo que él quiera con el jardín.

Nadie, excepto el propio vecino B, aceptaría que el vecino A le permitió hacer lo que quisiera con el jardín, incluso destruirlo. Exactamente el mismo encargo está contenido en el Génesis 1:28, "cuida a mis creaciones en mi ausencia". Lo que se señala es una orden de cuidado y en realidad se interpreta, por parte de los humanos que fungen como el vecino B, como una *carte blanche* para hacer lo que se quiera.[361] El ser humano tiene la obligación de cuidarle el mundo a Dios, no es dueño de absolutamente nada.[362]

La aparente superioridad otorgada por Dios hacia los humanos es una superioridad organizacional. Así como el gobernante no es superior a sus

---

[360] Ver, Linzey, Andrew y Clarke, Paul Barry (ed.), *op. cit.*, nota 346, pp. 69, 70 y 119.
[361] Linzey, Andrew, *op. cit.*, nota 354, p. 125.
[362] Idem, p. 127; Linzey, Andrew, *op. cit.*, nota 347, p. 12.

gobernados, el ser humano no es superior a los animales, únicamente Dios nombró a unos gobernados y a otros gobernantes.[363] Gobernantes que de ningún modo deben de entenderse como déspotas ni autoritarios, sino como protectores.[364]

Es así como los grandes dogmas de la Iglesia respecto de los animales no están fundados en las Escrituras, sino en el pensamiento político, jurídico y principalmente humano de sus glosadores.

Los animales tienen alma en tanto creaciones *animadas* de Dios y no son ni superiores ni inferiores al ser humano, sólo tienen funciones diferentes dentro del esquema del universo de Dios. Cualquier otra interpretación atiende a elementos de egoísmo humano.[365]

4.2 En la visión filosófica

De manera velada, el cristianismo adoptó dogmas traídos de la filosofía clásica. Del mismo modo, aunque más abiertamente, la filosofía moderna incluyó ciertos dogmas religiosos para la construcción de sus teorías.

Descartes, al explicar enteramente de manera racional al cuerpo humano, pero señalando que existe un alma metafísica que los diferencia de los animales es una clara huella del pensamiento cristiano de la época.[366]

---

[363] Bauckham, Richard, "Jesus and Animals I: What did he teach?", en Linzey, Andrew y Yamamoto, Dorothy (ed.), *op. cit.*, nota 344, p. 45.
[364] Linzey, Andrew, *op. cit.*, nota 347, p. 38; Linzey, Andrew, *op. cit.*, nota 354, p. 145.
[365] Linzey, Andrew, *op. cit.*, nota 347, p. 40.
[366] Descartes, René, *op. cit.*, nota 163, p. 108.

Kant, asegurando que el ser humano es superior a cualquier otro animal por su capacidad de razonar, que no existe un mal *in se* en maltratar animales, incluso sosteniendo que los animales domésticos fueron hechos por los humanos y como tales, objetos apropiables, pueden ser destruidos como cualquier otra cosa,[367] comete el mismo préstamo.

Este tipo de razonamientos pragmáticos para la sociedad prusiana tuvieron la intención de silenciar lo que otros filósofos como David Hume señalaban en pro de los animales. El inglés aseguraba que la razón también se encontraba en ellos pues un animal tras apenas quemarse con el fuego no vuelve a acercarse a él, por lo tanto genera conceptos, entiende situaciones y prevé consecuencias,[368] algo que la filosofía tradicional (y el cristianismo oficial) rechazan.

Este tipo de autores en filosofía, como lo fueron San Francisco de Asís, o San Buenaventura de Fidanza en la religión cristiana, aunque opositores de la opresión hacia los animales, no lograron repercutir y trascender, por lo menos no en lo relevante a ellos.[369]

Los argumentos ya están planteados desde hace tiempo en el campo de la filosofía, lo único que hace falta es que la comunidad se sacuda los prejuicios acerca de los animales y de manera imparcial y objetiva los analice. De cualquier otro modo, seguirán imperando las concepciones maquinicistas cartesianas y con ello la negación, en lo jurídico, como sujetos de derechos.

---

[367] Linzey, Andrew y Clarke, Paul Barry (ed.), *op. cit.*, nota 346, pp. 78 y 79.
[368] Hume, David, *op. cit.*, nota 278, posición 2765-2809.
[369] Andrew, *op. cit.*, nota 347, p. 23.

4.2.1 La dualidad agente-paciente moral

Del mismo modo en que los estoicos lo plantearon hace más de dos mil años, Kant asegura que las obligaciones morales únicamente pueden presentarse entre sujetos racionales, de ahí su preocupación por conocer los límites de la razón.[370]

Como ya se ha mencionado, para Kant y para los autores aquí mencionados, la razón es algo único en los seres humanos, una distinción que prueba su superioridad y por lo tanto sólo entre éstos cabe tildar las acciones como buenas o malas, las relaciones entre animales son únicamente relaciones naturales que no merecen los adjetivos de buenas o malas, éstas simplemente son.[371]

Cuando un deslave cubre a una población y causa la muerte de cientos de humanos, no se puede decir que la naturaleza hizo mal, o que el alud es malo. Se trata únicamente de eventos desafortunados, pero no existe un agente al que se le pueda imputar la conducta como buena o mala.

Del otro lado de la moneda, no puede catalogarse ni como bueno o como malo si unos jóvenes le disparan con sus armas de fuego a una montaña. Aunque en este ejemplo existen los agentes morales, no existe un paciente moral que se vea afectado o beneficiado por la acción.

Sin embargo, si se juntan ambos ejemplos y fue por culpa de los disparos de los jóvenes que se presentó la avalancha causando la muerte de los habitantes de la población, puede, sin lugar a dudas, calificarse la conducta de los jóvenes como

[370] Kant, Immanuel, *op. cit.*, nota 276, español, pp. 58 y 59; original, p. 68.
[371] Ibidem; Andrew, *op. cit.*, nota 347, p. 15.

mala. Se presenta así un agente moral que realiza una acción (los jóvenes) y un paciente moral que la recibe (los habitantes).[372]

El agente moral, para serlo, debe tener la capacidad de conocer las consecuencias de sus actos, poder calificar *ex ante* sus acciones como buenas o malas, por ello es que necesita un grado de racionalidad mínimo para poder serlo.[373]

Un bebé que toma una pistola y al examinarla dispara y mata a un ser humano, no puede ser un agente moral en tanto no es capaz de discernir si su conducta es buena o mala.

No obstante, el paciente moral no necesita tener el mismo grado de racionalidad que el agente moral, si un tercero reconoce que el paciente puede perder o ganar algo al llevar a cabo la acción entonces se estará en presencia de un paciente moral.[374]

Nadie admitiría que la montaña pierde algo cuando los jóvenes le disparan, pero todos reconocen que los pobladores pierden su vida por la avalancha. En el ejemplo anterior, si en lugar de que el bebé le dispare a un humano adulto, es el segundo quien le dispara al primero, aunque se haya aceptado que el bebé no tiene la cualidad de agente moral, un tercero reconocerá que la conducta es mala en tanto el bebé pierde su vida, convirtiéndolo en un paciente moral, y el adulto humano es un agente moral dado que posee el grado mínimo de racionalidad que le permite conocer las consecuencias de su conducta.

---

[372] Regan, Tom, *op. cit.*, nota 226, pp. 152 y 153.
[373] Rollin, Bernard E., *Animal Rights & Human Morality*, tercera edición, Editorial Prometheus Books, Estados Unidos de América, 2006, p. 65.
[374] Regan, Tom, *op. cit.,* nota 226, pp. 154-156.

Como puede apreciarse, el universo de la moral es más reducido en la visión kantiana, dado que para el prusiano las conductas sólo pueden ser buenas o malas si ambos sujetos tienen el grado mínimo de racionalidad, es decir, ser agentes morales.[375] Dejando el ejemplo del bebé al cual le disparan fuera del campo de lo moral puesto que éste no tiene esa cualidad racional.

Respecto de los animales, la pregunta no es si los animales son agentes morales como demanda Kant y la filosofía tradicional, sino si son o no pacientes morales, si ganan o pierden algo frente a las acciones de los agentes morales.

En palabras de Bentham, el tema no es si son capaces de razonar o hablar sino en su capacidad de sentir dolor.[376]

Si el mismo adulto del ejemplo anterior le dispara no ya a un bebé humano sino a un perro ¿la conducta podría calificarse como mala del mismo modo que se hizo frente al bebé?

Dentro de la visión filosófica incluyente, la conducta efectivamente puede ser considerada como mala moralmente puesto que el perro perderá la vida de la misma forma que el bebé la perdería.

Es importante señalar que en ambos ejemplos, ninguno de los dos, el perro o el bebé, son conscientes de las consecuencias, ninguno conoce lo que es una pistola y por lo tanto sus implicaciones, ninguno huiría al ver el objeto, empero la conducta seguirá siendo mala.

---

[375] Singer, Peter, *Animal Liberation*, Editorial Harper Perennial Modern Classics, Estados Unidos de América, 2009, pp. 3-7.

[376] Bentham, Jeremy, *An introduction to the principles of Morals and Legislations*, Editorial Oxford, Estados Unidos de América, 1907, capítulo XVII, disponible en http://www.econlib.org/library/Bentham/bnthPML18.html, última visita el 5 de agosto de 2015.

En esta línea argumentativa hace falta otro elemento toral para poder delimitar quién puede ser un paciente moral.

Si en la población antes mencionada no hubiera ningún ser humano habitando y únicamente fueran los objetos los que se destruyen ¿la conducta será mala? Las casas serán destruidas y perderán su constitución, se dirá ¿cuál es la diferencia entre que el objeto pierda su constitución a que el bebé o el perro pierdan su vida? Ninguno de los tres es consciente de lo que perderá.

Como Hume acertadamente señaló, un animal tras experimentar el mal que provoca el fuego no volverá a acercarse a él, lo mismo puede decirse de un bebé, pero no de una casa. Ni el perro ni el bebé tienen el deseo de quemarse, la primera vez lo hacen por desconocimiento, pero demuestran su interés al presentarles el fuego en una segunda ocasión. La casa no, será el dueño de la casa en todo caso quien rechace el fuego, pero no la casa en sí, ahí radica la diferencia. En los primeros dos casos, el animal y el bebé, tienen el interés (aunque no lo sepan) de no morir o no quemarse, mientras que la casa no tiene interés alguno.[377]

Un humano adulto tendrá el interés de votar o de ser votado en las elecciones de su región o el interés de contraer matrimonio o de divorciarse, mientras que el bebé tiene el interés de ser alimentado y cuidado. Así como no son los mismos intereses los que tiene un bebé humano frente a los de un adulto humano, igualmente serán distintos los intereses que tiene una especie animal respecto a

[377] Mosterín, Jesús, *¡Vivan los animales!*, Editorial Temas de Debate, España, 1998, pp. 83-86.

otra,[378] aunque en todos se preserven algunos como lo puede ser el interés a vivir.[379] Realizar un listado completo de intereses por especie sería un trabajo sin final como el de Ethon o como llenar el tonel de las Danaides.

La intención en este punto del trabajo no es el de listar los intereses de cada una de las especies animales, sino evidenciar que es posible realizar una construcción filosófica en defensa de ellos. Una vez más, para poder asimilarla es menester despejarse de las ideas preconcebidas y analizarlas sin prejuicios, reconociendo que no únicamente los intereses humanos son los moralmente relevantes sino también lo son los de los animales.[380]

4.3 En el Derecho occidental

Al igual que en los otros dos casos, el Derecho se ha valido de razones meta jurídicas para negarle derechos a los animales.

Ya se hablaba de Samuel Pufendorf quien en su obra *De iure naturae et gentium*, una de las obras pilares en la construcción del Derecho moderno,[381] asegura que como el Creador le dio al humano el dominio sobre los animales (idea rechazada páginas arriba), es acertado que en el derecho positivo se encuentren

---

[378] Posner, Richard A., "Animal Rights", en Sustein, Cass R. y Nussbaum, Martha C. (comps.), *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, Editorial Oxford, Estados Unidos de América, 2004, p. 56.
[379] McDaniel, Jay B., "Can animal suffering be reconciled with belief in an All-loving God?", en Linzey, Andrew y Yamamoto, Dorothy (ed.), *op. cit.*, nota 344, p. 163.
[380] Linzey, Andrew, *op. cit.*, nota 354, p. 124.
[381] Pérez Godoy, Fernando, "La ciencia del Derecho Natural y la producción del conocimiento científico del Estado", en *Historia 396*, Chile, editado por el Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, volumen 3, número 1, 2013, p. 165.

en la categoría de cosas.[382] Dios no estableció, asegura categóricamente el alemán, un derecho natural entre humanos y bestias por lo que es incorrecto hacerlo en el derecho positivo.[383]

Así como él, otros grandes juristas han preservado esta idea reificadora del animal derivado de la tesis dogmática de la Iglesia católica. Pero, atendiendo únicamente a razones jurídicas ¿es posible presentar una defensa de los derechos de los animales en el mismo tenor que se hizo en la religión y en la filosofía?

Dado que el derecho es una ficción, un constructo social, una creación humana, es incluso más fácil presentar una defensa en el Derecho que en la filosofía, pues en ella se requieren de razonamientos y construcciones teóricas que apelen a la realidad o a la metafísica o incluso más simple que en teología donde la defensa necesita encontrarse forzosamente en las Escrituras o en los designios de Dios, no depende del querer humano el reconocerlos o no.

En el derecho, el reconocimiento está en la pluma del legislador. Parafraseando a Von Kirchmann,[384] basta con tres palabras del legislador para reducir a basura todas las bibliotecas jurídicas que rechazan el reconocimiento de derechos a los animales.

---

[382] Pufendorf, Samuel, *of the Law of Nature and Nations*, s.e., Reino Unido, 1729, pp. 526 y 527, disponible en https://archive.org/details/oflawofnaturenat00pufe, última visita el 5 de agosto de 2015.

[383] Idem, pp. 530 y 531.

[384] *Drei berichtigende Worte des Gesetzgebers und ganze Bibliotheken werden zu Makulatur*, en Kirchmann, Julius Von, *Die Wertlosigkeit der Jurisprudenz als Wissenschaft*, Editorial BSA, Austria, 2003, p. 21.

¿Qué impedimento tiene el creador de leyes para no otorgarle derechos a seres distintos a los humanos? Jurídicamente ninguno, el impedimento está en el rechazo egoísta del ser humano en modificar su estilo de vida.[385]

Tal como se rechazó por cientos de años la abolición de la esclavitud porque modificaría las relaciones económicas y de poder en el mundo, parece que hoy es justamente éste el óbice más poderoso que se presenta frente al reconocimiento animal en el mundo de lo jurídico.[386]

Esta visión tan cruda del Derecho donde "el Derecho dice lo que le conviene a los gobernantes y lo justo por lo tanto será lo que digan estas personas"[387] podría incomodar a más de un jurista. Esto porque el derecho ha teorizado durante cientos de años su objeto de estudio y por ello merece que se analicen sus principales corrientes epistemológicas y descubrir si desde dentro es posible conciliar la tesis del derecho de los animales.

4.3.1 Elementos para una teorización de la idea de los derechos animales

Dentro del mundo de la filosofía del derecho, tres son grandes las corrientes epistemológicas que explican al derecho. El iusnaturalismo, basado en la existencia de dos órdenes jurídicos, el natural preexistente y el positivo creado por el ser humano y cuya demanda deóntica es que éste se acople al primero para valer. El iuspositivismo, que rechaza la existencia de un derecho natural por

[385] Andrew, *op. cit.*, nota 347, p. 40.
[386] Wise, Steven M., "Animal rights, one step at a time", en Sustein, Cass R. y Nussbaum, Martha C. (comps.), *op. cit.*, nota 378, pp. 20 y 21.
[387] Platón, *La República*, Editorial Mexicanos Unidos, México, 2013, Libro I.

considerarlo metafísico, reduciendo la validez del sistema jurídico a la formalidad de la creación del derecho positivo. El Iusrealismo, que pretende alejarse de posturas metafísicas y formalistas para buscar el derecho en la realidad, qué hacen los jueces, cómo lo hacen, por qué lo hacen, cómo se obtienen derechos y enfatizan el papel de la sociedad en el derecho.

Las teorías críticas no pueden denominarse una corriente puesto que todas ellas son inconexas, cada una evidencia algo en particular, no pretende ser general como lo son las teorías del derecho hechas desde alguna de las tres grandes corrientes.

Es de advertir que existen teorías pomposas como la Fenomenología Jurídica, Constructivismo Jurídico, Idealismo Jurídico, entre muchas otras que aunque postulen tesis muy diversas entre ellas, de manera parsimoniosa es posible encasillarlas en alguna de estas corrientes, puesto que las corrientes como su nombre lo sugiere no incluyen una única teoría sino un gran número de ellas que incluso se pueden contravenir con otras. Siempre que admitan los presupuestos eje estarán dentro de una u otra.

4.3.1.1 En el iusnaturalismo

Dentro del iusnaturalismo se puede apreciar una gran separación entre el iusnaturalismo teológico y el iusnaturalismo racionalista, el primero deposita en Dios la validez del Derecho Natural, mientras que el segundo lo hace en la razón humana.

Como ya se ha evidenciado páginas arriba, la religión judeocristiana no plantea de ninguna manera el rechazo del animal como sujetos apreciados por Dios, el dominio otorgado a los humanos es para que puedan lograr los fines de sus gobernados no para matarlos, torturarlos o cosificarlos.[388] Por tanto no existe motivo para no incluir a los animales en el Derecho Natural dentro del iusnaturalismo teológico. Del mismo modo, atendiendo a la dicotomía moral entre los agentes y los pacientes morales, los animales deben estar incluidos en el Derecho Natural porque así lo exige la razón.

Cualquiera que sea el motor que dota de validez el Derecho Natural, los animales se encuentran incluidos como sujetos merecedores de protección, por lo que el Derecho Positivo al deber ajustarse al Natural requiere de su inclusión.

4.3.1.2 En el iuspositivismo

Al igual que el iusnaturalismo, internamente el iuspositivismo se compone de un gran número de teorías que se pueden agrupar en dos, las excluyentes y las incluyentes. Las primeras reconocen la existencia de otros órdenes normativos como la moral y la religión pero los identifica completamente distanciados del orden jurídico.[389] En este iuspositivismo, la validez de una norma se dará si ésta es emitida por el órgano previamente establecido de acuerdo con una norma

[388] Rollin, Bernard E., *op. cit.,* nota 373, p. 85.
[389] Kelsen, Hans, *Teoría Pura del Derecho*, décimo cuarta edición, Editorial Porrúa, México, 2005, capítulo II.

superior.[390] Las segundas, por su parte, como su nombre lo indica, incluyen, aunque de manera reservada, algunas cuestiones de valoración siempre y cuando estas cuestiones estén positivadas.[391]

Como característica común a todo el positivismo se encuentra la dualidad "Derecho subjetivo – Obligación jurídica" que mejor tendría que denominarse al revés "Obligación jurídica – Derecho subjetivo" puesto que lo relevante para el derecho no es la creación de derechos subjetivos, sino la constante elaboración de obligaciones jurídicas.[392]

Así, desde la perspectiva de la obligación:

1. A tiene la obligación jurídica de no hacer Z
2. Si A incumple con su obligación, será merecedor a una sanción Y

Por su parte, desde la perspectiva del derecho:

1'. Todos tienen el derecho subjetivo de Z'

2'. Si A viola el derecho subjetivo de alguno, tendrá una sanción Y

Por lo tanto, el reconocerle derechos a los animales significaría *ipso iure* imponerles obligaciones a los humanos dentro de este esquema de la dualidad. Obligaciones que dentro del positivismo excluyente no necesitan *per se* de una justificación, basta con que se impongan de conformidad con las reglas previamente establecidas. Respecto del positivismo incluyente, la justificación

---

[390] Schmill, Ulises, *Lógica y Derecho*, tercera edición, Editorial Fontamara, México, 2001, p. 42.

[391] Ferrajoli, Luigi, *Epistemología Jurídica y Garantismo*, cuarta edición, Editorial Fontamara, México, 2011, primera parte.

[392] Sobre este tema, véase Austin, John, *Lectures on Jurisprudence: Or the Philosophy of Positive Law (1874)*, Editorial Kessinger Publishing, Estados Unidos de América, 2007; Kelsen, Hans, *op. cit.*, nota 389.

encuentra su sustento en la explicación de la consideración moral animal derivado de su capacidad para ser pacientes morales.

4.3.1.3 En el Iusrealismo

De la misma manera en que ocurre con las otras dos grandes corrientes iusfilosóficas, en el Iusrealismo la atomización de teorías y perspectivas impide que se pueda abordar el tema de manera universal, puesto que cada escuela o movimiento posee su propia visión, por lo que únicamente se establecerán los elementos más generales de esta corriente.

Dentro de esta visión del Derecho, éste no es, *grosso modo*, lo que las normas jurídicas dicen que es, sino, bajo la postura del iusrealismo escandinavo, lo que la sociedad día con día entiende como Derecho,[393] o en su versión norteamericana, lo que el juez dicta como derecho independientemente del contenido de la norma.[394]

Los derechos no se reconocen positivamente por encontrarse relacionados con un Derecho Natural, ni tampoco se otorgan por la graciosa bondad del legislador. El iusrealismo explica los derechos como el reflejo de una lucha social continua que busca consolidar un estándar mínimo por medio del Derecho.[395]

Lucha que no puede entenderse aislada, encasillada en el rubro de lo jurídico. Existen para su conformación elementos de orden político, económico, moral,

[393] Ross, Alf, *On Law and Justice*, Editorial University of California, Estados Unidos de América, 1959, *passim*.
[394] Holmes, Oliver Wendell Jr., *The Common Law*, Editorial Dover, Estados Unidos de América, 1991, pp. 1 y 2.
[395] Hägerström, Axel, *Inquiries into the Nature of Law and Morals*, Dinamarca, 1925, p. 350.

cultural e incluso religioso que impulsan o frenan los cambios y decisiones en el mundo del Derecho.[396] Tal como los elementos religiosos, que se esgrimen en este trabajo, influyen en el rechazo para que los animales no humanos puedan ser sujetos de derechos.

Bajo este orden de ideas, los esclavos al realizar revueltas en Roma, al rebelarse contra sus patrones en la Edad Media y al ser defendidos por juristas y filósofos en la época moderna lograron consolidar sus derechos. De la misma manera que lo hizo la mujer que desde el siglo XVIII escribía subrepticiamente, con seudónimos masculinos, textos revolucionarios para la igualdad entre el hombre y la mujer, y que en el siglo XX (por lo menos jurídicamente) vio culminada esta lucha con la inclusión en la vida política.

Asimismo los negros que desde el siglo XVI fueron considerados mercancías, al no dejarse, al luchar por una igualdad desde el siglo XIX, lucha que se consagró en Derecho hasta mediados del siglo XX en Estados Unidos y finales del mismo es Sudáfrica, reivindicaron sus derechos. O las comunidades indígenas que apenas entrado el siglo XXI tras una serie de vejaciones y luchas durante siglos han logrado ser reconocidos en los sistemas jurídicos.

En este mismo sentido, la lucha que ha existido desde la Edad Media en autores ya mencionados como San Francisco de Asís y otros no mencionados de la modernidad como Michel de Montaigne y más arduamente desde finales del siglo XX con autores como Peter Singer, Tom Regan o Andrew Linzey es

[396] Cardozo, Benjamin N., *The Nature of the Judicial Process*, primera reimpresión, Editorial Martino Fine Books, Estados Unidos de América, 2011, *passim*.

suficiente para poder considerar la posibilidad de incluir a los animales dentro de la discusión jurídica como sujetos de derechos dentro de la visión iusrealista.

4.3.2 Retos en la creación de una teoría que incluya a los animales no humanos

La investigación que aquí se presenta tiene únicamente la intención de evidenciar los rastros religiosos en la negación de derechos a los animales no humanos así como la de demostrar la flexibilidad del Derecho que permite incluir a dichos seres dentro del mundo de lo jurídico.

Sin embargo es indispensable señalar que existen problemas de orden teórico en la defensa animal, aunque su desarrollo pertenezca a otro trabajo de investigación.

El gran desafío en la instrumentalización que demanda la teoría del reconocimiento de derechos de los animales no está, como se ha demostrado, en alguna dificultad técnico-jurídica. Es posible, sin cortapisas, dotarle de derechos a los animales no humanos en el mundo de lo jurídico.

El problema está en descifrar quiénes son las especies animales que se incluyen cuando se utiliza el vocablo “animal no humano”, trazar la línea sobre qué animales estarán dentro de la protección jurídica. Ese es uno de los retos.

Existen autores que incluyen únicamente a los grandes simios u otros que ven en los mamíferos los únicos con la capacidad de tener derechos, mientras que

otros aseguran terminantemente que absolutamente todo el reino animal es digno de protección jurídica.[397]

En los primeros dos casos, las razones planteadas no distan mucho de las que se señalan para mantener el derecho en manos exclusivamente de los humanos, son arbitrarias en muchos sentidos. En el tercero resulta difícil descifrar cuáles son los intereses de animales como una esponja de mar, que se encuentran en el límite entre el reino Animalia y el Plantae.

No se trata de incluir únicamente a los que evidentemente los poseen, excluyendo a otros que tal vez los tengan, ni tampoco de incluir a todo el reino ante la dificultad de trazar la línea. La tarea es compleja pero debe realizarse, señalar la frontera en el lugar preciso.

Asumiendo que se superó el primer escollo y que ya se sabe exactamente a qué animales se les darán/reconocerán derechos, surge un segundo problema ¿qué derechos?

Es muy fácil asegurar que los derechos se establecerán en función de sus intereses. El problema estriba en que conforme la especie es más ajena a la humana, sus intereses cada vez son más un enigma.

Mientras que es relativamente sencillo determinar cuáles pueden ser los intereses que tiene un orangután, es un verdadero reto el que un humano descifre satisfactoriamente cuáles son los intereses de un opistobranquio.

---

[397] En el primer caso se encuentran autores como Singer, Peter, *op. cit.*, nota 375; en el segundo Regan, Tom, *op. cit.*, nota 226; y en el tercero Coulon, Jean-Marie y Nouët Jean-Claude, *Les droit de l'animal*, Editorial Dalloz, Francia, 2009.

Una vez más, los autores se separan en posturas. Están los absolutistas que plantean un catálogo reducido de derechos pero aplicable a todo el universo animal, o los que establecen un sistema de base casuístico en el que dependiendo el animal, serán sus derechos.[398]

Cualquiera que sea la respuesta, es indispensable que la concepción del derecho cambie lo más pronto posible. El abrirle la puerta a otra especie, aunque sea a una y con apenas un derecho, desmitificará por completo la concepción jurídica en donde sólo los humanos son sujetos de derechos, permitiendo que eventualmente se puedan incorporar otras especies y otros derechos.

Como corolario, si es posible plantear una defensa animal exclusivamente desde la teología judeocristiana, desde la filosofía así como desde el Derecho, una sinergia entre estas tres defensas debe ser suficiente para poder derribar con el paradigma actual de negación de derechos de los animales desde estos tres flancos.

[398] Idem.

CONCLUSIONES

El ser humano es una especie animal más en el planeta.

Aunque desde diferentes perspectivas se le atribuya al ser humano una cualidad diferente a la de los animales, éste sigue siendo desde la biología un animal más que comparte el planeta con el resto de ellos. La evolución que posee el ser humano no puede tildarse de superior puesto que ésta es un proceso multidireccional, en donde cada especie sufre transformaciones según su necesidad.

Los dogmas de la Iglesia respecto del estatus animal no humano fueron producto de la situación política del momento.

El pensamiento agustiniano *in toto* fue elaborado con miras a convertir paganos al cristianismo así como para mantener a los cristianos que dudaban de su fe. Su finalidad nunca fue la de perseguir la verdad de Dios. Estuvo condicionado a decir lo que la gente *quería* escuchar sobre el cristianismo, no necesariamente lo que el cristianismo realmente plantea.

De igual manera, el pensamiento tomista estuvo siempre inclinado a defender los cánones de la Iglesia como agradecimiento a los favores que ésta hizo para con su familia. Aunque su pretensión fue la de conocer la verdad, languideció ante los dogmas de la Iglesia así como las usanzas de su época, por lo que no sólo permitió sino que defendió ideas como el rechazo a la tenencia de alma por parte de los judíos, de las mujeres y de los animales.

La Iglesia contemporánea, aunque rechaza el cambio, simplemente no puede conservar sus dogmas sobre los judíos y las mujeres, pero lo sigue haciendo respecto del animal no humano.

La filosofía moderna retoma íntegramente los dogmas de la Iglesia, aunque en apariencia los rechaza.

El surgimiento de la modernidad parte de la idea de buscar la verdad sin tener que ceñirse a “verdades innegables de fe”, sin embargo, tras analizar a Descartes y a Kant se puede advertir que varios de estos dogmas, no sólo permean en su filosofía, sino que se incorporan cabalmente a ésta.

La sociedad y la comunidad misma, al querer creer que su pensamiento no estaba basado en la fe comenzaron a creer que sus aseveraciones tenían un sustento científico-racional, cuando en realidad no es así.

La atención total que la Filosofía moderna le prestó al ser humano contribuyó a que ésta rechazara cualquier valor al animal no humano.

Lo importante para la Filosofía moderna era estudiar al ser humano, alejarse ya de los cuestionamientos de orden metafísico y comenzar a preguntarse por el yo, no tanto por su origen sino por su lugar. Por ello es que se señala que lo que logró la modernidad fue quitar a Dios del trono y colocar al ser humano, desde entonces ha sido él la cima de la pirámide. El animal por su parte, fue empleado meramente

como un ejemplo de todo lo que supuestamente no es el ser humano, sin que efectivamente existiera una filosofía animal.

Por ello es que dentro de la Filosofía de la época, el animal no humano sigue teniendo la misma jerarquía *vis-à-vis* el ser humano que la tiene en la religión, porque simplemente se trasladaron los supuestos, nunca se racionalizaron apropiadamente desde un ángulo filosófico puro.

El Derecho toma prestada de la religión judeocristiana conceptos, instituciones y figuras desde la época romana.

Existen dentro del sistema categorial del Derecho una gran cantidad de conceptos cuyo origen rebasa a éste hasta llegar a la Iglesia, destacando el de *persona* por ser tan indispensable para el derecho hoy en día.

Concepto que junto con la idea del alma que incluye el de la dignidad (para con Dios) fungirán como motor para la consolidación y aceptación de los Derechos Humanos en occidente, porque en estos conceptos religiosos se encuentra implícita la idea de divinidad y de superioridad.

Teológicamente, de la lectura de la Escrituras judeocristianas se puede obtener una defensa animal.

Tanto los seres humanos como el resto de los animales fueron creados, señala la Biblia, por Dios, por lo que ambos comparten el mismo origen ontológico que los dota de igualdad de valor para con el Creador.

La única diferencia está en los roles asignados, siendo el humano quien tiene *la carga* de ser el vigilante, el que resguarde y gobierne a los animales. Dios no lo nombra el dueño de éstos, Él sigue siendo su creador y desea su pleno desarrollo.

Filosóficamente, el animal no humano debe formar parte de una consideración moral.

Dentro del sistema diferenciador entre agentes y pacientes morales, los animales, incluido el ser humano, forman parte indudablemente del segundo rubro en tanto son capaces de tener intereses propios, aún sin tener la capacidad para saberlo como el caso de un bebé.

No obstante sólo los humanos, el resto de los animales no, pueden ser agentes morales cuando tienen un grado mínimo de racionalidad que les permita diferenciar, aunque sea levemente, entre lo que está bien y lo que está mal. Aun siendo humanos, es posible que no cumplan con este requisito, como el caso de un bebé.

Jurídicamente, los animales no humanos pueden tener derechos.

El Derecho, en tanto una ficción humana, es capaz de incluir o excluir lo que desee sin que mute o se pierda su naturaleza. Por lo tanto, puede incluir en la discusión jurídica como sujetos de derechos a los animales no humanos, no importando desde qué perspectiva epistemológica se observe el fenómeno jurídico.

MESOGRAFÍA

Bibliografía

ACCATTOLI, Luigi, *Karol Wojtyla. El hombre más famoso del mundo*, Editorial Sociedad de San Pablo, Colombia, 2006.

AGAMBEN, Giorgio, *The open. Man and animal*, Editorial Stanford, Estados Unidos de América, 2004.

AQUINO, Tomás de, *Suma Teológica*, edición bilingüe, Editorial Biblioteca de Autores Cristianos, España, 2011, colección B.A.C. *Thesaurus.*

----------, *Summa Theologica (Complete & Unabridge)*, traducida por los Padres de la Provincia Dominica Inglesa, edición Kindle, editorial Coyote Canyon Press, Estados Unidos de América, 2010.

ARENDT, Hannah, *Love and Saint Augustine*, Editorial Chicago University Press, Estados Unidos de América, 1996.

AUSTIN, John, *Lectures on Jurisprudence: Or the Philosophy of Positive Law (1874)*, Editorial Kessinger Publishing, Estados Unidos de América, 2007.

BARNES, Timothy D., *Constantine and Eusebius*, Editorial Harvard, Estados Unidos de América, 2006.

BEERS, Diane L., *For the prevention of cruelty: The history and legacy of animal rights activism in the United States*, Estados Unidos de América, Editorial Swallow Press, 2006.

BENTHAM, Jeremy, *An introduction to the principles of Morals and Legislations*, Editorial Oxford, Estados Unidos de América, 1907.

BEUCHOT, Mauricio y Sobrino, Miguel Ángel, *Historia de la filosofía moderna y contemporánea*, Editorial Torres Asociados, México, 2003.

BEUCHOT, Mauricio, *Historia de la filosofía griega y medieval*, tercera edición, Editorial Torres Asociados, México, 2008.

BLANCO Sarto, Pablo, *Joseph Ratzinger: vida y teología*, Editorial RIALP, España, 2006.

BURGOA, Ignacio, *Las garantías individuales*, trigésimo quinta edición, Editorial Porrúa, México, 2002.

CARDOZO, Benjamin N., *The Nature of the Judicial Process*, primera reimpresión, Editorial Martino Fine Books, Estados Unidos de América, 2011

CASSIRER, Ernst, *Kant, vida y doctrina*, quinta reimpresión, Editorial Fondo de Cultura Económica, España, 1993.

COLUNGA, Alberto y Turrado, Lorenzo (trad.), *Biblia Vulgata Latina (Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam)*, edición bilingüe, Editorial Biblioteca de Autores Cristianos, España, 2011.

COULON, Jean-Marie y Nouët Jean-Claude, *Les droit de l'animal*, Editorial Dalloz, Francia, 2009.

DELEUZE, Gilles, *La filosofía crítica de Kant*, tercera edición, Editorial Cátedra, España, 2008.

DESCARTES, René, *Discurso del Método*, décima edición, Editorial Universitaria Centroamericana, Costa Rica, 1993.

----------, *Discurso del Método*, editorial Weblioteca del Pensamiento, Argentina, s.a.p.

----------, *El tratado del hombre*, Editorial Alianza, España, 1990.

EHLER, Sidney Zndeneck y Morrall, John B., *Church and State Through the Centuries: A collection of historic documents with commentaries*, Editorial Biblo & Tannen Publishers, Estados Unidos de América, 1967.

FERRAJOLI, Luigi, *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Editorial Trotta, España, 1999.

----------, *Epistemología Jurídica y Garantismo*, cuarta edición, Editorial Fontamara, México, 2011.

FERRATER Mora, José, *Diccionario de Filosofía*, tomo II, tercera edición, Editorial Sudamericana, Argentina, 1951.

FINNIS, John, *Founders Aquinas*, Editorial Oxford, Estados Unidos de América, 2004.

----------, *Natural Law & Natural Rights*, segunda edición, Editorial Oxford, Estados Unidos de América, 2011.

FRANCIONE, Gary L., *Animals, property, and the law*, Editorial Temple University Press, Estados Unidos de América, 2007.

FREND, W.H.C., *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, Editorial James Clarke and Co Ltd, Estados Unidos de América, 2008.

GARCÍA López, Jesús, *El conocimiento de Dios en Descartes*, Editorial EUNSA, España, 1976.

GRAYLING, Anthony, *Descartes. La vida de René Descartes y su lugar en su época*, traducido por Lastra, Antonio, Editorial Pre-textos, España, 2007.

HÄGERSTRÖM, Axel, *Inquiries into the Nature of Law and Morals*, Dinamarca, 1925.

HARARI, Yuval Noah, *From animals into Gods. A brief history of humankind*, Editorial Charleston, Estados Unidos de América, 2012

HART, H.L.A., *The concept of Law*, tercera edición, Editorial Oxford, Reino Unido, 2012.

HIPONA, Agustín de, *Confesiones*, Editorial Maucci, España, 1962.

----------, *De moribus manichaeorum*, traducido al inglés por Stotherm, Richard, http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf104.html.

----------, *La Ciudad de Dios*, décimo novena edición, Editorial Porrúa, México, 2008, colección Sepan cuantos.

----------*, Obras de San Agustín*, tomo IX, Editorial Biblioteca de Autores Cristianos, España, 1952.

HOLMES, Oliver Wendell Jr., *The Common Law*, Editorial Dover, Estados Unidos de América, 1991.

HUME, David, *A treatise of human nature*, edición Kindle, de la versión de Editorial Oxford de 1896, Estados Unidos de América.

INGOLD, T., *What is an Animal?*, Editorial Routeledge, Reino Unido, 1988, colección One World Archaeology.

JALABERT, Laurent, *Catholiques et protestants sur la rive gauche du Rhin*, editado por la Universidad de Nancy 2, Francia, 2006.

JOTISCHKY, Andrew, *Crusading and the Crusader States*, Editorial Routledge, Reino Unidos, 2004.

KANT, Immanuel, *¿Qué es la ilustración?, http://pioneros.puj.edu.co/lecturas/ interesados/QUE%20ES%20LA%20ILUSTRACION.pdf.*

----------, *Crítica de la Razón Práctica*, edición Kindle, editado por Amazon Digital, Estados Unidos de América, 2012.

----------, *Crítica de la Razón Pura*, edición Kindle, Editorial Medí, España, 2010.

----------, *Crítica del Juicio*, edición Kindle, editado por Amazon Digital, Estados Unidos de América, 2012.

----------, *Fundamentación a la metafísica de las costumbres*, Editorial Tomo, México, 2010.

----------, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Editorial Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie.

----------, *La contienda entre las facultades de filosofía y teología*, Editorial Trotta, España, 1999.

----------, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, http://www.olimon.org/uan/kant-limites.pdf.

----------, *Lecciones de Ética*, Editorial Crítica, España, 1988.

KAUFMAN, Stephen R. y Braun, Nathan, *Good news for all creation*, Editorial Vegetarian Advocates Press, Estados Unidos de América, 2004.

KELSEN, Hans, *Teoría Pura del Derecho*, décimo cuarta edición, Editorial Porrúa, México, 2005.

KIERKEGAARD, Søren, *Estudios estéticos I (Diapsálmata. El Erotismo musical)*, Editorial Ágora, España, 1996.

KIRCHMANN, Julius Von, *Die Wertlosigkeit der Jurisprudenz als Wissenschaft*, Editorial BSA, Austria, 2003.

LINZEY, Andrew y Clarke, Paul Barry (ed.), *Animal Rights, a historical anthology*, Editorial Columbia University Press, Estados Unidos de América, 2004.

LINZEY, Andrew y Yamamoto, Dorothy (ed.), *Animals on the agenda*, Editorial University of Illinois Press, Estados Unidos de América, 1998.

LINZEY, Andrew, *Animal Gospel*, Editorial Westminster John Knox, Estados Unidos de América, 2000.

MAYEUR, J. *et al,* L'Histoire du christianisme. 8. *Le Temps des confessions (1530-1620)*, Editorial Desclée, Francia, 1995.

MITCHELL, Stephen, *A history of the Later Roman Empire. AD 284-641*, Editorial Wiley-Blackwell, Estados Unidos de América, 2006.

MORENO Villa, Mariano, *El hombre como persona*, Editorial Caparrós editores, España, 1995.

MOSTERÍN, Jesús, *¡Vivan los animales!*, Editorial Temas de Debate, España, 1998.

NORWICH, John Julius, *Byzantium: The Early Centuries*, Editorial Knopf, Estados Unidos de América, 1989.

PÉREZ Luño, Antonio, *Los derechos fundamentales*, cuarta edición, Editorial Tecnos, España, 1991.

PEW Research Center, *Global Christianity. A report on the size and distribution of the Worlds's Christian population*, Estados Unidos de América, 2011.

PLATÓN, *La República*, Editorial Mexicanos Unidos, México, 2013.

PUFENDORF, Samuel, *of the Law of Nature and Nations*, s.e., Reino Unido, 1729.

RATZINGER, Joseph, *'In the Beginning…' A Catholic understanding of the story of Creation and the Fall*, Editorial Eerdmans Publishing Co., Estados Unidos de América, 1995.

----------, *Christianity and the crisis of cultures*, Editorial Ignatius, Estados Unidos de América, 2006.

----------, *Introduction to Christianity*, Editorial Ignatius, Estados Unidos de América, 2004.

RATZINGER, Joseph, Schürmann, Heinz y Urs von Balthasar, Hans, *Principles* of *Christian Morality*, Editorial Ignatius, Estados Unidos de América, 2006.

REGAN, Tom (ed.), *Animal Sacrifices. Religious perspectives on the use of animals in science*, Editorial Temple University Press, Estados Unidos de América, 1984.

----------, *The case for animal rights*, tercera edición, Editorial University of California, Estados Unidos de América, 2004.

ROLLIN, Bernard E., *Animal Rights & Human Morality*, tercera edición, Editorial Prometheus Books, Estados Unidos de América, 2006.

ROSS, Alf, *On Law and Justice*, Editorial University of California, Estados Unidos de América, 1959.

RYLE, G., *El mito de Descartes*, Editorial Paidós, Argentina, 1973, colección Textos Universitarios.

SCHMILL, Ulises, *Lógica y Derecho*, tercera edición, Editorial Fontamara, México, 2001.

SELLÉS, Juan Fernando, *Razón Teórica y Razón Práctica según Tomás de Aquino*, editado por el Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, España, 2000, colección Cuadernos de Anuario Filosófico.

SINGER, Peter, *Animal Liberation*, Editorial Harper Perennial Modern Classics, Estados Unidos de América, 2009.

SMITH, Adam, *Teoría de los sentimientos morales*, edición conmemorativa 70 aniversario, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 2004.

STUMP, Eleonore y Kretzmann, Norman (eds.), *The Cambridge companion to Augustine*, Editorial Cambridge, Reino Unido, 2001.

SUSTEIN, Cass R. y Nussbaum, Martha C. (comps.), *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, Editorial Oxford, Estados Unidos de América, 2004.

TAMAYO y Salmorán, Rolando, *El Derecho y la ciencia del Derecho*, editado por la Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986.

TRUYOL y Serra, Antonio, *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado. 2. Del renacimiento a Kant*, cuarta edición, Editorial Alianza, España, 2007.

VAUGHN, Leroy, *Black People and their place in world history*, Edición E-Book, Estados Unidos de América Editorial Dr. Leroy Vaughn, 2002.

WESTERMANN, William Linn, *The slave systems of Greek and Roman antiquity*, Editorial Philosophical Society, Estados Unidos de América, 1995.

WITTE, John Jr. y Alexander, Frank S. (Eds.), *Christianity and Law*, Editorial Cambridge, Estados Unidos de América, 2013.

WOJTYLA, Karol, *Mi visión del hombre*, cuarta edición, Editorial Biblioteca Palabra, España, 2003, colección Serie Pensamiento.

WOLFRAM, Herwig, *History of the Gods*, traducido del alemán por Dunlap, Thomas J., Editorial University of California, Estados Unidos de América, 1988.

Artículos

ALEXY, Robert, “La institucionalización de los derechos humanos en el Estado constitucional democrático”, en *Derechos y libertades*, número 8, España, 2000.

APARISI Miralles, Ángela, “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, en *Cuadernos de Bioética*, número 81, Asociación Española de Bioética y Ética Médica, España, 2013.

AQUINO, Tomás de, Comentario a la Carta de San Pablo a los Efesios, disponible en http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/jlf.htm.

BICKERTON, Derek, “Resolving Discontinuity: A minimalist distinction between human and non-human minds”, American Zoologist Journal, Volumen 40, 2000.

BRUNS, Tom, “Evolutionary biology: A Kingdom revised”, Nature, volumen 443, octubre de 2006.

CAVALIER-SMITH, Thomas, “A revised six-kingdom system of life”, en *Biological Reviews of the Cambridge Philosophical* Society, Editorial Cambridge, Estados Unidos de América, 1998.

ERLANK, Wian, “Augustinus of Hippo: The man, his life and legacy”, Social Science Research Network, Septiembre 2005.

FORMENT, Eduardo, “Id a Tomás. Principios fundamentales del pensamiento de Santo Tomás”, segunda edición, Editorial Fundación GRATIS DATE, España, 2005.

GARCÍA González, Aristeo, “La dignidad Humana: Núcleo duro de los Derechos Humanos”, en *Revista Jurídica IUS*, número 28, Universidad Latina de América, México, 2014.

HAUSHEER, Herman, “St. Augustine’s conception of Time”, en The Philosophical Review, volumen 46, número 5, septiembre de 1937.

HELLER, Karin, “Justice, Order and Peace: A Reading of Augustine’s *City of God*, *Book XIX*, in the light of his conversión experience”.

LÓPEZ Farjeat, Luis Xavier, “La crítica de Averroes contra el determinismo de al-Ghazali y los asharíes”, en *Dianoia*, volumen LIV, número 63, editado por el Instituto de Investigaciones Filosófica UNAM, México, noviembre 2009.

MARGULIS, Lynn, “Kingdom Animalia: The Zoological Malaise from a Microbial Perspective”, American Zoologist Journal, volumen 30, 1990.

NEEDHAM, Nick, “Augustine of Hippo: The relevance of his life and thought today”, Southern Baptist Journal of Theology, 2008.

PÉREZ Godoy, Fernando, “La ciencia del Derecho Natural y la producción del conocimiento científico del Estado”, en *Historia 396*, Chile, editado por el Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, volumen 3, número 1, 2013.

RITVO, Harriet, “Animal consciousness: Some historical perspective”, American Zoologist Journal, Volumen 40, 2000.

ROWAN Williams, “Politics and the Soul. A Reading of the *City of God*”, en Milltown Studies, volumen 55, verano 2005.

WHITTAKER, R. H., “New Concepts of Kingdoms of Organism”, Science, volumen 163, número 3863, Universidad de Toledo, enero de 1969.

ZAVALA Olalde, Juan Carlos, “La noción de persona. El origen, historia del concepto y la noción de persona en grupos indígenas de México”, en *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, números 27-28, Editada por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, México, 2010.