



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN CIENCIAS MÉDICAS,
ODONTOLÓGICAS Y DE LA SALUD
CAMPO DE CONOCIMIENTO HUMANIDADES EN SALUD

BIOÉTICA

**CONSIDERACIONES BIOÉTICAS SOBRE LOS ANIMALES COMO PERSONAS
NO HUMANAS: UNA VISIÓN EVOLUTIVA**

T E S I S

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRA EN CIENCIAS

PRESENTA

PAULINA CRUZ CASTAÑEDA

DIRECTOR DE TESIS

DR. JORGE ENRIQUE LINARES SALGADO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

CIUDAD UNIVERSITARIA, CIUDAD DE MÉXICO,
Mayo 2021



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

Agradecimientos

Agradezco a la Universidad Nacional Autónoma de México por brindar espacios de discusión y conocimiento. También agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por el apoyo económico que recibí para realizar esta maestría.

Gracias infinitas a mi tutor el Dr. Jorge E. Linares Salgado por su gran apoyo para sacar adelante este trabajo y llegar al fin de este proyecto.

A mi comité tutorial y sínodo: la Dra. Beatriz Vanda, el Dr. Ricardo Noguera, la Dra. Pilar Chappa y el Dr. Víctor Martínez. Agradezco su tiempo, comentarios y aportaciones diversas en esta pequeña reflexión.

El camino de buscar, encontrar, preguntar y reflexionar, no hubiera sido lo mismo sin la orientación y enseñanzas de las(os) profesoras(es) con quienes pude coincidir en este proceso: Dr. Carlos Viesca, Dra. Mariblanca Ramos, Dra. Ma. Xóchitl Martínez, Dr. Víctor Martínez, Dr. Ricardo Páez, Dr. Ricardo Noguera, Dra. Beatriz Vanda, Dra. Marichuy Medina, Dr. José Luis Díaz, Dr. Alejandro Herrera, Dr. Gilberto Hernández, Dr. Gustavo Ortiz, Dra. Asunción Álvarez, Dra. Anja Loizaga-Velder Dra. Myriam Altamirano. ¡Gracias!

Talía, Nadia, Sergio, Alery, Aldo, Ale, Mariana, Dolores, Oscar, Teo, Joan, Marcela, Marilú, Roger, Héctor, Nancy, Meli, Tonatiuh, Javier, Paulina: mis amigas y amigos. Gracias por todas las risas, debates, comentarios, desayunos, charlas, cafés y cientos de experiencias que endulzan mi “ser y estar en este mundo”.

A mi familia siempre le agradezco que sean mis raíces, ese lugar donde sé puedo regresar, puedo ser feliz, puedo amarlos y me sé amada; aún a pesar de las ausencias que este quehacer de letras y conocimiento ocasiona entre nosotres.

Adolfo Espinosa. Gracias por tu apoyo, por abrir una perspectiva nueva en mi vida. Sigo aprendiendo a respirar.

Gracias por todo el apoyo administrativo a las licenciadas Alba, Aleithia y Yahalí.

Este trabajo lo dedico a dos de mis personas favoritas:

“Hay tantas formas de amar como momentos en el tiempo”, eso somos Xuan.

Itxi. Eres el remolino que cambió mi vida; vivir contigo es de las experiencias más hermosas que tengo.

Gracias porque viven. Los amo.

Contenido

I.	INTRODUCCIÓN.....	5
II.	¿QUIÉN ES PERSONA?.....	16
1.	Concepto filosófico.....	17
2.	Concepto jurídico.....	26
3.	Algunas reflexiones sobre persona.....	32
III.	EVIDENCIAS BIOLÓGICAS SOBRE LA CONCIENCIA EN ANIMALES.....	34
1.	Visión evolutiva plural.....	38
1.1	Selección multinivel y evo-devo.....	38
1.2	Evolución en cuatro dimensiones.....	40
1.3	Filosofía procesual de la biología.....	42
2.	¿Qué es un animal?.....	44
3.	Cognición animal.....	45
3.1	La propuesta de Donald Griffin.....	47
3.2	El origen de la conciencia en la filogenia.....	51
3.3	La conciencia mínima.....	56
3.4	Conciencia animal, un enfoque sintético.....	59
3.4.1	El caso del pulpo.....	65
3.5	Flexibilidad del comportamiento.....	73
3.6	La experiencia y la evolución de la conciencia.....	75

3.6.1	¿Conciencia en delfines? Reflexiones y evidencias.....	78
3.7	La memoria, el viaje mental en el tiempo y el Cuarteto Moustachio.....	80
3.8	El estudio de la metacognición animal.....	82
4.	Algunas reflexiones sobre la cognición y la evolución.....	87
IV.	DESDE LA BIOÉTICA. LOS ANIMALES COMO PERSONAS HUMANAS Y SU CONSIDERACIÓN MORAL.....	89
1.	Argumentos zooéticos.....	90
1.1	Peter Singer, liberación animal y persona.....	90
1.2	Tom Regan y la defensa de los derechos de los animales.....	93
1.3	<i>Zoopolis</i> : una teoría política de los derechos de los animales.....	97
2.	Argumentos jurídicos.....	108
2.1	Legislación internacional.....	108
2.2	El caso de México.....	115
3.	Algunas reflexiones sobre la zooética y sobre los sistemas legales.....	119
V.	REFLEXIONES FINALES.....	123
VI.	REFERENCIAS.....	128

I. INTRODUCCIÓN

Los seres humanos a lo largo de la historia hemos buscado de manera constante entender el mundo que nos rodea. Para ello, nos hemos valido de explicaciones que buscan dar cuenta de nuestra historia, nuestro origen y la relación que tenemos con nuestro mundo circundante. Y no hay que olvidar que todas esas explicaciones son cambiantes y complejas. Esto es lo que se denomina *cosmovisión*, es decir, “se puede describir como lentes, modelo o mapa desde el punto de vista del cual las personas perciben la realidad” (Sánchez, 2010, p. 80).

El sociólogo estadounidense John Evans plantea en su más reciente libro, *Morals Not Knowledge. Recasting the Contemporary U.S. Conflict Between Religion and Science* (2018) que en la actualidad lo que tenemos es un conflicto entre formas de ver el mundo, usualmente reducido a lo que se entiende en general como ciencia y religión. Ahora bien, para poder entender este conflicto es necesario voltear brevemente a la historia de la ciencia.

Para los intereses de este trabajo, es la tradición occidental la que nos importa y específicamente la denominada época moderna, de la que parte importante de su desarrollo histórico es lo que se conoce como *Revolución Científica*. De manera particular, hay que centrarse en dos personajes característicos de esta época, Francis Bacon y René Descartes. Al primero le debemos en buena medida la consolidación del *método científico*, que además de permitir conocer la naturaleza en

términos físicos, también era el medio para su control. Mientras que al segundo le debemos uno de los principales impulsos teóricos de la filosofía natural, y posteriormente de la ciencia moderna, como es el *mecanicismo*.

Hablar de mecanicismo es retomar los siguientes presupuestos:

1. La separación cartesiana entre mente y materia que trae consigo la separación entre sujeto y objeto, organismo y entorno, humano y naturaleza;
2. La objetividad de la observación, la posibilidad de obtener una descripción de la realidad libre de prejuicios, preferencias, valores, etc.;
3. La idea de que la realidad se circunscribe a lo mensurable y cuantificable;
4. La existencia de leyes eternas e inmutables que rigen la naturaleza;
5. La creencia en una causalidad unidireccional y determinista, donde una causa produce un efecto que a su vez puede causar otro efecto y así sucesivamente;
6. Considerar la materia como realidad última (Andrade, 2009, en Segovia, 2012, p. 18)

Este trabajo retomará particularmente los puntos 1, 2 y 4, en la medida de que a partir de ellos se ha fundamentado una visión antropocéntrica, que, a su vez, excluye de manera explícita a aquellos que no representan la “naturaleza humana”.

La filosofía mecanicista es el sostén del antropocentrismo, en la medida en que hasta nuestros días la visión del mundo que nos proporciona la ciencia parte de ese enfoque. Incluso, el propio quehacer bioético está fundamentado en muchas de sus tradiciones alrededor del antropocentrismo. Dentro del quehacer científico, el caso concreto del pensamiento evolutivo puede resultar una respuesta tanto al mecanicismo como al antropocentrismo, por lo menos en la medida en la que a partir de conceptos como *cambio* y *diversidad* se entiende de manera diferente al mundo.

Esa idea de diversidad se ha recuperado en las discusiones bioéticas mediante el reconocimiento de otros organismos, lo que otorga una visión más inclusiva. Esto último se refleja en el apogeo actual de las éticas biocéntricas y zooéticas. Dentro del campo de la bioética¹ actual, la discusión sobre el papel que juega la idea de *persona* es de gran importancia dadas sus implicaciones para definir los alcances de derechos y obligaciones de los seres humanos (Hamilton, 2013). Sin embargo, esta discusión también alcanza, a quienes en términos jurídicos se les busca otorgar derechos, ya sea por compasión hacia su condición animal (Kolberg, 2001; Berg, 2007; Correa Paredes, 2014; Vanossi, 2014), o por

¹ Retomo aquí la definición del filósofo belga Gilbert Hottois, citada a su vez por Linares, que enfatiza sobre todo su carácter amplio: “la bioética abarca una (sic) conjunto de investigaciones, de discursos teóricos y prácticas, generalmente pluridisciplinarios y pluralistas, que tienen por objeto aclarar y, si es posible, resolver los problemas de alcance ético suscitados por la investigación y desarrollo biomédico y biotecnológico en el seno de sociedades que se caracterizan en diversos grados por ser individualistas, multiculturales y evolutivas” (Hottois en Linares, 2010, 12).

considerarlos *personas no humanas*, como es el caso de los grandes simios (orangutanes [*Pongo spp.*], gorilas [*Gorilla spp.*], chimpancés [*Pan troglodytes*] y bonobos [*Pan paniscus*]).

Dentro de este marco, la discusión del concepto de persona y la interpretación de la identidad personal es una controversia relacionada con problemas filosóficos y morales. Este concepto se ha planteado de manera paralela a cómo se ha concebido a la persona desde la filosofía. Autores como Tomás de Aquino, John Locke, Immanuel Kant, y contemporáneos como Daniel Dennett y Kathleen Wilkes, definen qué es persona a partir de características como: autoconciencia, racionalidad, posibilidad de reciprocidad e intencionalidad (Vallejo Santín, 2014). Es claro que estas características apelan a lo que se puede denominar como “naturaleza humana”, lo que indirectamente conlleva que cualquier otro organismo quede excluido de esta definición. Esto lleva a considerar la viabilidad de extender la discusión y el análisis de la noción de persona humana y persona no humana desde una propuesta biológico-filosófica, como parte de una visión naturalizada.

Para fundamentar esta postura se han utilizado evidencias científicas desde el campo de la biología, sin embargo, como se mencionó anteriormente, las implicaciones bioéticas sobre este concepto se hacen extensivas a otros organismos: los animales no humanos. Es desde una perspectiva en la que una propuesta no

antropocéntrica se puede considerar el concepto de persona no humana en los grandes simios, como se propone en el Proyecto Gran Simio (1993), que busca una “comunidad de iguales” y pretende que se les trate y se les reconozcan tres derechos que son: derecho a la vida, protección a la libertad individual y la prohibición de la tortura (Cavalieri y Singer, 1993). Esto a partir de las diferentes evidencias científicas que se desarrollaron en la segunda mitad del siglo XX, a partir de las que se muestra una cercanía con el humano, que va desde una base genética hasta un comportamiento complejo. Entre esas evidencias están: 1) el caso de los estudios primatológicos que realizaron Jane Goodall, Biruté Galdikas y Diane Fossey para estudiar el comportamiento de chimpancés, orangutanes y gorilas, y así poder conocer la estructura y la forma de vida del humano primitivo – tesis del arqueoantropólogo Louis Leaky – (Beyer Ruiz, 2005); 2) los trabajos del zoólogo Donald R. Griffin, en los cuales realizaron inferencias de actividades mentales mediante la observación y registro de comportamiento y con los que propuso a la comunicación animal como expresión de conciencia (Griffin, 1992); y 3) experimentos con diversos animales desde la perspectiva de la biología molecular, como los del neurobiólogo Eric Kandel (Kandel, 2009).

Como parte de los estudios que en tiempos recientes se han hecho sobre continuidad evolutiva y cognición animal, encontramos trabajos enfocados en la moralidad en primates no humanos, como los del filósofo australiano Peter Singer

(Singer, 2001; Singer, 2011) y el psicólogo holandés Frans de Waal (de Waal et al. 2009; de Waal et al., 2014), quienes enfatizan diversos aspectos sobre el lugar de los animales, y en especial de los simios, como organismos que presentan una moralidad, como puede ser la idea de que esta última característica puede concebirse de manera continua en otros animales no humanos. Singer, por ejemplo, señala que no todos los seres humanos pueden ser considerados personas, esto a partir de una serie de características como la racionalidad, la autoconciencia y la capacidad de elección (Singer, 2011, 71-75). Ahora, a partir de esa concepción de *persona* es posible entonces aplicar esas características a otros organismos, y, por lo tanto, darles esa condición, con todo lo que ello puede implicar (Singer, 2001; Polo, 2004; Kushe et al. 2009; Singer, 2011).

Con respecto al tema jurídico y de manera paralela a los planteamientos del movimiento animalista, ha sido a partir de proyectos como *Gran Simio*, como se mencionó anteriormente, que el tema de los derechos para los animales no humanos ha ganado importancia en las discusiones éticas. Una de las propuestas más importantes es el cambio de considerar a los animales como objetos – o propiedad – hacia la posibilidad de considerarlos personas – al menos en términos legales – (Wise en Corbey y Lanjouw, 2013, p. 241). Podemos retomar aquí lo dicho por el jurista estadounidense Gary Francione, quien defiende que todos los grandes simios deberían ser considerados personas en términos legales, quien nos

recuerda lo siguiente: “Lo que es peculiar sobre las muchas discusiones de la personalidad [*personhood*] legal es que los atributos de personalidad que en ocasiones centran el debate en si ese o aquel ser son una ‘persona’ están *claramente* en *todos* los grandes simios” (Francione en Cavalieri y Singer, 1993, p. 252).

Ahora, esta claridad puede no ser tal, si retomamos lo siguiente: “En leyes, la personalidad no depende de si los seres pueden o no escoger por sí mismos, sino solamente en si tienen una libertad que necesita ser protegida” (Grant y Jungkunz, 2016, p. 6). El tema de la personalidad (*personhood*) es amplio y controvertido, puede y ha sido abordado desde perspectivas filosóficas, y en menor medida, biológicas, en los que abundan puntos “básicos” a considerar: racionalidad, autoconciencia, capacidad de comunicación mediante lenguaje articulado, sentido del tiempo (Francione en Cavalieri y Singer, 1993, p. 252), y en ese sentido se puede confirmar que esas características aparecen tanto en humanos como en otros primates, lo cual justifica en cierta medida la idea de personalidad en un sentido amplio. De manera similar, David DeGrazia sugiere que la personalidad está asociada con un grupo de propiedades “sin que se pueda definir con precisión en términos de un subconjunto específico: autonomía, racionalidad, autoconciencia, competencia lingüística, sociabilidad, capacidad de acción intencional y agencia moral” (DeGrazia, 2005, p. 42). Aunque puede resultar ambiguo, DeGrazia considera que no es necesario ni que estén presentes todas las propiedades, ni que

una sola de manera independiente sea suficiente para considerar a alguien como persona.

En los últimos años, en el ámbito legal ha habido casos en lo que han otorgado el *habeas corpus* (que en términos jurídicos puede decirse que tutela los derechos fundamentales derivados de la vida y la libertad frente a cualquier caso u omisión de cualquier autoridad, funcionario o persona que pueda vulnerar dichos derechos, es decir, protege la libertad personal contra las detenciones arbitrarias o ilegales) a tres animales mamíferos: en diciembre de 2014 a una orangután de nombre Sandra en Argentina; 2016 una chimpancé llamada Cecilia, también en Argentina y el caso reciente en Colombia a un oso de anteojos Chucho en julio de 2017, con lo que en estos fallos sientan precedentes en la jurisprudencia de los países mencionados que hasta ese momento se consideraban a los animales como cosas, y así quitarles la calidad de objetos para tener derechos similares a los de los seres humanos y ubicarlos en la categoría de persona no humana.

Hablar de la persona en términos generales conlleva a hablar de una serie de características que la determinan: conciencia, autoconciencia, raciocinio, capacidad de elección, reciprocidad, y un Yo a través del tiempo. Todas estas características nos remiten inevitablemente al humano como el ejemplo arquetípico de la persona; sin embargo, desde un punto de vista neurobiológico, es posible considerar que características como la conciencia están presentes en otros animales, como los

delfines (*Tursiops truncatus*) y, como se mencionó anteriormente, otro tipo de primates no humanos. Si nos remitimos a considerar que la persona debe tener todas esas cualidades, es posible que solamente los seres humanos (o, mejor dicho, algunos) pueden ser caracterizados como personas. Si solamente se toman en cuenta algunas de esas cualidades, la primera discusión sería determinar cuál o cuáles de ellas son las relevantes al momento de definir a una persona; y en este mismo sentido, dependiendo de la cualidad o cualidades que se escojan, es posible que la consideración sobre la cualidad de persona podría ampliarse a otros organismos.

Como se ha mencionado, trabajos recientes como los de Singer y de Waal enfatizan diversos aspectos sobre la continuidad evolutiva de la moralidad en animales y seres humanos, mientras que los escritos de Churchland proporcionan evidencias y reflexiones sobre el papel de la neurología en la comprensión de la moralidad. Ahora, ninguno de ellos habla específicamente sobre la necesidad – o la posibilidad – de hablar de *personas no humanas* en relación con los animales. En un sentido bioético, Linares señala la discusión del concepto de persona y la interpretación de la identidad personal como una de las controversias bioéticas relacionadas con problemas filosóficos (Linares, 2010, pp. 20-21). Dentro del campo jurídico, el paso de concebir a los animales no humanos como personas y no como objetos/posesiones ha sido una parte fundamental de la discusión. Sin embargo, a

pesar de ello, de tener evidencias biológicas que establecen la continuidad entre los animales, las reticencias a hablar en términos de sujetos de vida se mantienen. Parte de esa problemática surge de las ya mencionadas limitaciones del concepto de persona, al ser desde su origen concebido únicamente para los animales humanos. A partir de esto, este trabajo buscará establecer un argumento naturalista a partir de una visión evolutiva, que redunde en una reinterpretación del concepto de persona no humana a la luz de las discusiones de la filosofía y de la biología con vistas a discutir las consecuencias en el plano bioético, particularmente la defensa de los derechos de los animales no humanos.

A partir de lo anterior, el objetivo general de este trabajo es analizar las implicaciones en la bioética de la consideración de personas no humanas en los animales, a partir de una reflexión desde la filosofía y la biología, con la finalidad de que esta información se dirija hacia la problemática que existe en relación con el concepto de persona en *la defensa de derechos de los animales*. Para ello, el trabajo se dividirá en tres capítulos: el primero servirá para hacer una revisión del concepto de persona desde sus acepciones filosófica y legal, para así sentar las bases conceptuales de la discusión contemporánea. El segundo capítulo servirá para plantear la historia evolutiva del sistema nervioso de diferentes *taxa*, que permitirá establecer las bases explicativas sobre la cognición, y en este sentido, reconocer las características biológicas/evolutivas a partir de las que se caracteriza

a la persona, sobre todo a partir de la consideración de los estados mentales. Uno de estos estados mentales es la conciencia, y a partir de esto, a lo largo del trabajo se presenta información de diversos organismos, como primates y aves, pero los principales casos de estudio a revisar son el pulpo y el delfín. Se retoman estos dos últimos casos para valorar el desarrollo de la conciencia en organismos alejados filogenéticamente de los humanos, y establecer así diferentes propuestas de entender propiedades que se consideran “fundamentales” para la persona. Todo lo anterior se utilizará en el tercer capítulo para relacionarlo con los argumentos bioéticos y jurídicos que se han propuesto para la protección de los derechos de los animales no humanos, con especial énfasis en la obra de Peter Singer, Tom Regan, Sue Donaldson y Will Kymlicka.

II. ¿QUIÉN ES PERSONA?

Como con otros conceptos que podemos considerar básicos, hablar de qué es una persona suele ser un terreno resbaladizo. Tal situación podemos verla en términos de la larga historia de tales discusiones, ya que, como veremos brevemente, podemos ubicar autores desde hace más de 1500 años reflexionando sobre el tema. Por otro lado, está la problemática que surge al momento de equiparar el concepto de persona con el del humano (Chan y Harris, 2011, p. 304), lo que de antemano cancela la posibilidad de hablar de personas no humanas.

Como con otros términos, persona tiene su origen etimológico en el griego *prosôphon*, así como del latín *personare*. El significado original de este último fue “máscara”, lo que se usaba para designar una careta que cubría la cara del actor cuando se recitaba una escena o cuando interpretaba a un personaje (DeGrazia, 2005, p. 40). La función de la máscara era lograr que la voz del actor fuera mucho más vibrante y sonora. En el teatro clásico se acuñó la expresión *dramatis personae*, para designar el conjunto de máscaras que se usarían en las obras. De esto deriva que, quien representaba un “papel”, o, dicho de otra forma, quien hace una “parte”, era una persona. Ese significado dramático fue trasladándose poco a poco a la vida social, a partir de la analogía en que cada hombre representa un papel dentro de la sociedad. Por lo tanto, cada individuo realiza un papel en la sociedad, lo que los convierte en personas.

1. Concepto filosófico

De manera breve, expondré el desarrollo del concepto de persona en términos históricos. Una de las visiones más influyentes, incluso en nuestros días, es la de Santo Tomás, quien siguiendo a Boecio define persona como sustancia individual de naturaleza racional, en donde el ser persona es una característica ontológica, en virtud de su naturaleza racional, su esencia. Puede verse que esta definición de persona es de una concepción sustancialista de la naturaleza humana, como algo unitario e inmutable (Boecio 1979, citado en Culleto, 2010).

Un ejemplo reciente que implica la discusión del concepto de persona y los derechos animales bajo la perspectiva tomista (y en cierto sentido, que también retoma lo dicho por Boecio) es el del filósofo argentino Victor Horacio Basterretche (2015). Este autor inicia con una afirmación contundente, ya que, en su opinión, de una defensa para proteger a los animales del maltrato y del combate al consumo de carne “...se ha pasado a pretender para los animales la aplicación del concepto *jurídico* de persona, esto es, la noción de persona entendida como *sujeto de derecho*, con lo que la equiparación con nosotros se ha vuelto total” (Basterretche, 2015, p. 195).² Con esto, “...implícitamente se está fundando el concepto jurídico de persona en un concepto de persona más relacionado con la naturaleza de las cosas,

² Solo como aclaración, ya que la postura jurídica sobre los conceptos de persona y sujeto de derecho se plantea más adelante con mayor detalle, vale la pena señalar aquí que en la teoría del derecho más clásica como, por ejemplo, la obra del jurista austriaco Hans Kelsen (1881-1973), ser persona equivale a ser sujeto de derecho. Ver Kelsen, 1982 [1960], pp. 187-189.

próximo a un concepto *filosófico*” (Basterretche, 2015, p. 195). El autor ve esto problemático, ya que al mismo tiempo hay ejemplos que en el mundo consideran como “personas no humanas” a otros primates (grandes simios en su mayoría), al mismo tiempo se le niega “la condición de persona y el derecho a la vida de los niños en el vientre de su madre” (Basterretche, 2015, p.195).

En términos generales, el autor argumenta razones filosóficas para rechazar la condición de persona a animales no humanos, con los consiguientes derechos. Entre otras, retoma la obra *Escrito sobre las Sentencias de Pedro Lombardo* de Santo Tomás para referirse al uso de la palabra de “persona” citando a Boecio:

... el Angélico Doctor explica cómo de designar la máscara teatral, «persona» pasó a significar al representado por el actor que portaba dicha máscara, es decir al «personaje», y de allí al ser humano que se destacara por algo por lo que se volviera merecedor o digno de especial consideración: «(...) Y de allí es que se ha sacado el uso de que cualquier individuo humano del que puede hacerse tal narración sea llamado persona; ...»; «... es significado como distinto por alguna propiedad determinada concerniente a la nobleza [notoriedad, celebridad, excelencia], y así es el nombre persona, ...»; «... este nombre persona establece una especial razón o propiedad concerniente a la dignidad (...)»

A partir de lo anterior, concluye que los romanos comenzaron a utilizar ese término para designar al sujeto de derecho; posteriormente con la influencia difundida por el cristianismo, se retoma este término “con el fin de esclarecer[...] los misterios revelados de la Santísima Trinidad” y así relacionar una esencia de los seres humanos relacionándola con el contenido de la definición realizada por

Boecio [sustancia individual de naturaleza racional]: “la naturaleza intelectual como fundamento de esa dignidad” (Basterretche, 2015, p. 197). Es desde esta argumentación que la noción del concepto de persona se volvió clásica desde un mundo occidental cristianizado. Basterretche comenta que dentro de esta concepción la substancia es común al humano como a los demás seres vivientes, sin embargo, existen tres facultades que son exclusivas del humano: el intelecto agente, la inteligencia y la voluntad:

Podemos demostrar que la inteligencia y la voluntad “carecen de órgano”³ partiendo del hecho de que pueden reflexionar sobre sí mismas: la inteligencia se conoce a sí misma como facultad y conoce sus propios actos y sus conceptos, y también nos permite auto conocernos; la voluntad quiere y elige sus propios actos, sus propias decisiones (quiero querer, quiero elegir) y nos permite amarnos a nosotros mismos (autoestima) (Basterretche, 2015, p. 198).

Dentro de una acepción que compete completamente a la relacionada con la religión cristiana, el autor comenta que el punto más importante del concepto de persona es el alma humana, ya que esta es inmortal y por ello es la “más independiente de la materia”:

El ser humano, entonces, gracias a su naturaleza intelectual, es decir, gracias a su esencia dotada de inteligencia y voluntad, es el ente corporal más subsistente, o sea que retiene más la existencia, por

³ Con esto, el autor se refiere a capacidades independientes del cuerpo, de acuerdo con la interpretación boeciana.

continuar existiendo su alma tras la muerte (Basterretche, 2015, pp. 199-200).

Se suma al argumento anterior, la voluntad, ya que esta puede decidir moldear su manera de ser, al conseguir ser dueño de sí mismo y de sus actos. En cambio, en los animales no humanos, prosigue el autor, obran impulsados por sus instintos y pasiones, no tienen el control de sus acciones, además de no tener la misma inteligencia que nosotros, ni los mismos sentimientos que nosotros. Todas estas características con las que nos diferenciamos están relacionadas con una mayor subsistencia e individualidad, lo que lleva a considerar que son características necesarias y suficientes para catalogar como “superior a las esencias de las demás sustancias animales. El humano tiene, entonces, la primacía entre dichas sustancias: «...persona significa lo que hay más perfecto en toda natura, es decir, lo subsistente en una natura racional” (Basterretche, 2015, p. 201). Todo lo anterior, le sirve para llegar a la siguiente conclusión:

Por consiguiente el ser humano merece recibir mejor trato que los animales, los vegetales y los minerales; es decir, tiene dignidad. Y por esa dignidad, resultante de esa mayor subsistencia, mayor individualidad y naturaleza superior, el ser humano es persona (Basterretche, 2015, p. 201).

Más adelante, John Locke dice que la persona es un ser pensante e inteligente que posee razón y reflexiona, y puede considerarse a sí mismo como sí mismo, la misma cosa pensante en tiempos y lugares diferentes, lo que hace virtud de tener conciencia (algo inseparable del pensamiento) una entidad que se percibe diferente

a otras diferentes. Para este autor, la persona se distingue del hombre puesto que para él una cosa es ser el mismo hombre y otra cosa es ser la misma persona (Vallejo Santín, 2014). Es importante recordar que buena parte del pensamiento occidental posterior a Santo Tomás se basó en la visión esencialista (también denominada sustancialista) para definir qué es una persona. Con esto, se establecía una similitud entre el humano con la persona (Simonetti, 1992). Locke publica su conocida obra *Ensayo sobre el entendimiento humano* (2005) en la que va a presentar sus reflexiones sobre la identidad personal, y a partir de ellas concluirá lo siguiente sobre lo que significa ser persona:

... un ser pesante inteligente dotado de razón y de reflexión, y que puede considerarse a sí mismo como él mismo, como una misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares; lo que tan sólo hace en virtud de su tener conciencia, que es algo inseparable del pensamiento y que, me parece, le es esencial, ya que es imposible que alguien perciba sin percibir que percibe (Locke 1690 [2005]p. 318).

A partir de lo anterior Locke defiende que la noción de persona debe entenderse a partir de una continuidad psicológica, para lo que propone una alternativa a la noción de sustancia, entendida en términos metafísicos. Esta idea resulta de la consideración de ver a la persona como un continuo consciente, y no por estar hecha de una sustancia física (Simonetti, 1992). En palabras de Vallejo Santín, Locke “[...] eliminará el sentido metafísico de la noción de sustancia y lo sustituirá por un psicologismo; es decir, que la naturaleza humana está constituida por factores psicológicos.” (Vallejo Santín, 2014). Como podemos ver, para Locke un

aspecto fundamental de lo que significa ser persona es la continuidad de la conciencia, o, dicho de otro modo, “el fluir de una experiencia hacia la siguiente” (Vallejo Santín, 2014). Locke, a diferencia de sus contemporáneos, distinguirá entre humano y persona. En sus términos, el humano es un animal, y, por lo tanto, tienen la misma identidad. Sin embargo, es diferente hablar de la identidad de un humano y la de una persona. El humano posee un mismo cuerpo a lo largo de su vida, pero su identidad personal sí puede cambiar. Como lo hace ver Sanfélix Vidarte, la identidad de los seres vivos es parte de una historia vital que admite cambios tanto materiales como morfológicos, y en ese mismo sentido, la identidad se comporta de manera similar (Sanfélix Vidarte, 2014). En los términos del propio Locke: “[...] un animal es un cuerpo vivo organizado y ... el mismo animal ... es la misma vida continuada que se comunica a diferentes partículas de materia según les acontece sucesivamente estar unidas a ese cuerpo vivo organizado” (Locke, 2005). El humano, que se entiende como “un animal dotado de cierta forma” (Locke, 2005), no es una excepción, y así su identidad se entiende como: “[...] la participación de la misma vida, continuada por partículas de materia constantemente fugaces, pero que en esa sucesión están vitalmente unidas al mismo cuerpo organizado” (Locke, 2005).

Esta forma de caracterizar al humano de parte de Locke tiene fundamento en su crítica al humano como animal racional. Se presumen dos razones para tal

crítica. Uno, porque la racionalidad para Locke no es una condición necesaria para entender la humanidad. Y dos, porque tampoco es una condición suficiente (Sanfélix Vidarte, 2014).

Una propuesta de profundo impacto es la de Immanuel Kant, a quien le debemos el sentido filosófico moderno del concepto. Primero, él habla de una *persona humana*, la cual es un agente racional y moral, con lo que, a diferencia de Boecio, buscará resaltar la autonomía del ser. Esta autonomía, de hecho, se concibe como el fundamento de su *dignidad*, un valor que es inherente a toda persona por el mismo hecho de ser persona. Por sorprendente que parezca, en la obra filosófica de Kant existen pasajes muy concretos que hablan del concepto de persona. Uno de esos ejemplos lo encontramos en su *Antropología desde un punto de vista pragmático*:

El hecho de que el hombre pueda tener en su representación el yo le realza infinitamente por encima de todos los demás seres que viven sobre la tierra. Gracias a ello es el hombre una persona, y por virtud de la unidad de la conciencia en medio de todos los cambios que puedan sucederle es una y la misma persona, esto es, un ser totalmente distinto, por su rango y dignidad, de las cosas, como son los animales carentes de razón, con los que se puede hacer y deshacer a capricho. Y es así, incluso cuando no es capaz todavía de expresar el yo [...] (Kant, 2014, p. 127).

De esta definición, se pueden destacar tres puntos: la personalidad se basa en la capacidad del *yo* consciente; que la persona es la misma de manera permanente, como una unidad de conciencia a lo largo de los cambios que pueda sufrir en su vida; y por ello la persona se distingue de los objetos, ya que esos últimos pueden

verse como meros medios para un fin. Kant proporciona otra definición de persona, en la que se ejemplifican más claramente nociones como la conciencia de sí mismo y la identidad, que están relacionadas mutuamente. En *Metafísica de las costumbres*, dice:

Persona es aquel sujeto cuyas acciones pueden serle imputadas. La personalidad moral no es nada más que la libertad de un ser racional bajo leyes morales (la personalidad psicológica es, al contrario, solamente la capacidad de llegar a ser consciente de la identidad de uno mismo en varios estados de la existencia). La consecuencia es que una persona no está sujeta a más leyes que las que ella se da a sí misma (ya sea ella solo o juntamente con otras) (Siep, 1989).

Como se puede apreciar en los párrafos anteriores, el concepto de persona propuesto por Kant está basado en una teoría de la autoconciencia y también tiene la característica de la responsabilidad de las acciones, mismas que pueden ser sujetas a leyes.

Más recientemente, ya en el siglo XX, Daniel Dennett en “Condiciones de la cualidad de persona” (1989) propone seis tesis con las cuales pretende identificar una condición necesaria de la cualidad de persona: la tesis uno, sostiene que las personas son seres racionales; tesis dos, propone que las personas son seres a los que se les atribuyen enunciados de intencionalidad de tercer grado; tesis tres, dice que el que una cosa sea considerada persona depende en cierta manera de la actitud que se adopte hacia ella; la cuarta tesis se relaciona con la anterior ya que la persona (objeto) respecto la cual se adopta esta postura personal debe ser capaz de

reciprocarse de alguna manera; la tesis cinco dice que las personas deben ser capaces de comunicación verbal y la tesis seis sostiene que las personas se diferencian de otras entidades por ser conscientes de una manera muy particular, es decir, la capacidad de autoconciencia.

Otra reflexión contemporánea es la de Peter Singer, quien sigue una línea muy similar del concepto de persona propuesto por John Locke, ya que Singer diferencia entre el humano y una persona. El término persona lo utiliza en el sentido de ser racional y consciente de sí mismo, mientras que el humano es un ente meramente biológico, un miembro de la especie *Homo sapiens*. Más adelante se profundizará en su postura.

En cuanto a los usos del concepto de persona, podemos mencionar tres. Uno, en algunas propuestas su uso es meramente *descriptivo*, ya que se entiende que es una entidad que es capaz de ciertos logros o de exhibir ciertas características. Segundo, se utiliza en un sentido *normativo*, para denotar el estatus ético específico de una entidad, a partir de lo que propiedades y capacidades de una entidad son atribuidas de manera externa. Y tercero, se puede llegar a utilizar como *un punto medio* entre los dos primeros usos, en donde se plantea un concepto de persona con un grupo de ciertas propiedades y capacidades descriptivas, y de manera simultánea, se otorgue un estatus moral excepcional a esa entidad. Los tres usos coinciden en reconocer un cierto estatus a la entidad, la personalidad

(*personhood*); el estatus de ser persona no cuenta como una propiedad inanalizable, pero sí otorga las condiciones para esa personalidad; son el conjunto de propiedades y capacidades las que hacen que una entidad sea una persona. Por otro lado, la diferencia está en el peso que cada uso otorga, o a la relación de las propiedades y capacidades, o al estatus moral específico (Quante, 2017, p. 3). Se sugiere esta tipología (a diferencia de otras como la de Peter Strawson o la de Daniel Dennett) ya que, como lo señala Quante, evita el peligro de un uso inadvertido de las dimensiones valorativas y normativas del término persona (Quante, 2017).

2. Concepto jurídico

En la actualidad, el tema de la persona ante el Derecho cobra relevancia por el interés sobre la protección y/o el cambio de estatus legal de los animales no humanos para reconocerles ciertos derechos.⁴ Esta sección retoma el trabajo de Juan Cruz Parceró (2007), quien ha hecho una revisión del concepto jurídico de persona en México y su relación con la titularidad de los derechos. En sus propias palabras, “[n]ormalmente las teorías jurídicas sostienen que los únicos titulares de derechos son las personas y a su vez sostienen que el concepto jurídico de persona es pragmático, queriendo con ello defender la idea de que el legislador puede

⁴ Tal es el caso del planteamiento del Proyecto Gran Simio: “La idea consiste básicamente, en otorgar parte de los derechos básicos de los que, actualmente solo gozan los seres humanos: el derecho a la vida, a la libertad y a no ser maltratados ni física ni psicológicamente” (PGS, 2021; Cavalieri y Singer, 1993, p. 5)

considerar persona casi a cualquier cosa” (Cruz Parceró, 2007, p. 129). A partir de esto, el autor propone que este concepto es normativo, jurídicamente, lo cual lo relaciona directamente con los conceptos moral y metafísicos. Una idea más que sostienen el autor es que la “idea de titularidad de derechos no implica que sólo de las personas se puedan predicar derechos” (Cruz Parceró, 2007, p. 129).

Una parte importante de su discusión tiene que ver con la relevancia de factores biológicos al momento de concebir a la persona en términos jurídicos. En este sentido, señala: “Poseer ciertas características biológicas (como seres humanos) no es algo que tengamos que considerar como una condición suficiente, ni siquiera necesaria para nuestro concepto de persona, menos aún para la asignación de derechos y deberes” (Cruz Parceró, 2007, p. 131). Sobre la importancia de la racionalidad como una característica fundamental de la persona dice: “La racionalidad requiere del lenguaje y el lenguaje es un producto de la cultura, profundamente influenciado por la forma de vida vivida en tanto animales que somos” (Cruz Parceró, 2007, pp. 131-132).

Lo anterior se relaciona con el comentario que hace Cruz Parceró con lo dicho por el filósofo británico Peter Frederick Strawson, de quien retoma la propuesta de su obra *Libertad y resentimiento* (1992), sobre dos tipos contrarios de actitudes a tomar en cuenta al momento de discutir a la persona jurídica: la *objetiva* y la *personal*. El primer caso se refiere a la posibilidad de tener trato con otros seres

humanos sin que ello implique algún involucramiento personal, como cuando se les trata como criaturas que deben ser manejadas dependiendo de nuestro interés, o el de la sociedad o del propio. Por otro lado, el segundo caso nos remite a la manera en que se considera a otras personas como parte de las actitudes interpersonales diarias, que de alguna manera, se asume como una posición subjetiva. Ya que Cruz Parceró comenta que diferentes tipos de definiciones “aluden a cierta actitud constitutiva de lo que es una persona” (Cruz Parceró, 2007, p. 135) y es por ello por lo que, frente a otros seres humanos, entidades u objetos tomamos cierta postura, que suele ser alguna de las dos propuestas por Strawson. La pregunta aquí es la misma, ¿cuándo es pertinente pensar en qué o quién es persona? Pensar en ello es relevante al momento de “a quienes imputarles acciones y su mérito; cuando algo malo (o bueno) se hace y aparece la cuestión de responsabilidad” (Cruz Parceró, 2007, p. 136). He ahí la importancia de quienes poseen o no derechos y obligaciones.

Para los intereses de esta tesis, Cruz Parceró menciona que en tanto el concepto de persona en Derecho sea arbitrario por practicidad (pragmático), no deja de guardar relación con los conceptos moral y metafísico de persona. Es decir, es un concepto tanto pragmático como normativo.

La arbitrariedad de este concepto significa que:

- 1) El concepto es contingente históricamente

2) El lenguaje de la regla jurídica puede que caiga en términos de vaguedad o con problemas de lagunas jurídicas; en tales casos, el juez llamado a aplicar las normas en algún caso tiene poder de decisión para aplicar o no la regla, y es por ello que el concepto de persona moral y/o metafísica se retoma para la argumentación, decisión y justificación.

3) Existe una problemática inherente a la aplicación de la idea de racionalidad al momento de definir quién es o no una persona. Dado que se parte de una regla general sobre lo que es ser persona, esa regla general no se puede aplicar a casos concretos y se utiliza el término como arbitrariedad.

4) “Se refiere a que quien determina, ya sea el juez o el legislador, quién es o no persona, en ocasiones decide equivocadamente” (Cruz Parceró, 2007, p. 139), esto es por razones subjetivas, sesgos de quien toma la decisión.

Al tener estos criterios se observa que el Derecho debe tener argumentos y justificación de casos concretos sobre el concepto de persona y así se justifica el criterio normativo de éste.

Si nos preguntamos si solamente las personas tienen derechos, hay por lo menos dos implicaciones a tomar en cuenta. Una tiene que ver con establecer jurídicamente si se identifica únicamente a las personas bien sea como titulares o como sujetos de derecho. La otra, que depende de la confirmación de la primera, es determinar quiénes (individuo) o qué (ente) puede ser considerado como persona

(y si esto debería incluir a los animales no humanos). De acuerdo con la tradición establecida por la dogmática jurídica, las personas en efecto son los titulares de los derechos. Por ello, para los juristas ser persona se entiende como “ser titular y ejercer derechos y facultades” y, en un sentido más amplio, como “ser sujeto de derechos y de deberes jurídicos”. En pocas palabras, en el derecho existe una relación consustancial entre derechos y personas.

Como establece Cesar Nava (2015) el lugar de los seres humanos dentro del derecho es en calidad de personas físicas, dotadas de personalidad jurídica y que pueden actuar en consecuencia en el ámbito que propone el derecho. Y es que, aunque se podría llegar a considerar absurdo que los animales adquirieran la misma condición de personas físicas e incluso ser considerados sujetos de derecho, el problema es si realmente podrían actuar en consecuencia. Con todo, se acepta que hay una serie de parámetros a partir de los cuales los animales no humanos podrían ser clasificados con personalidad jurídica, entendiéndolos a partir de conceptos como el de persona moral. Tales parámetros son: a) existencia real y no ficticia; b) capacidad racional; c) poseer una conducta colectiva libre; y d) tener un fin o idea directriz. Sin embargo, y a pesar de tales parámetros, desde el derecho tradicional se insiste en reconocer que solamente las personas, tanto físicas como morales, tienen derechos, y dado que los animales no humanos no son personas, no pueden tener derechos.

A pesar de que suena tautológico el argumento, se puede insistir en la pregunta: aunque no sean personas, ¿los animales tienen derechos? El primer obstáculo que hay que reconocer es que, histórica y tradicionalmente, el derecho ha entendido a los animales como objetos de derecho, y no como sujetos. Tal visión llega tan lejos como seguirlos considerando como cosas, bienes, objetos o recursos, lo que además conlleva a considerarlos como susceptibles de tener un dueño o propietario. De nuevo, en términos jurídicos, los animales no pueden ser considerados como sujetos.

Un cambio de visión fundamental surge cuando entendemos a los animales no humanos como seres sintientes, que tienen ciertas capacidades mentales. Es un paso importante para dejar de considerarlos como objetos, cosas, bienes o recursos. A partir de la idea de sintiencia,⁵ se pueden distinguir tres posturas:

La idea de sintiencia establece que los animales no humanos sí son sujetos de derecho por el hecho mismo de ser sintientes, y que en realidad no se depende de un otorgamiento del estatus de persona jurídica. Un paso importante para lograr que las fórmulas jurídicas cambien en favor de los animales no humanos es el ejercicio ético que se debe realizar. Tal ejercicio incluye la posibilidad de ampliar

⁵ En términos generales, este término se ha utilizado para resaltar que un individuo tiene la capacidad de tener sentimientos; o, dicho de otra forma, tener la conciencia y las habilidades cognitivas necesarias para tener sentimientos (Broom, 2014, p. 6).

la comunidad moral, en función de reconocer que los animales no humanos tienen atributos que son parecidos a los del humano.

Una limitación dentro de estas discusiones es su extensión a otros seres (o entes) como puede ser la naturaleza misma. Nava sostiene que debemos centrar los esfuerzos en reconocer a los animales como sujetos de una vida (como lo establece Tom Regan), y que existe una proximidad tanto mental como genética con otras especies.

3. Algunas reflexiones sobre la persona

A partir de lo anterior, se puede observar que el concepto de persona ha sido utilizado para describir exclusivamente a los seres humanos. De hecho, se puede decir que se ha llegado al punto de concebir a la persona humana como una clase natural; en pocas palabras: “Decir que un tipo es natural es decir que corresponde a una agrupación que refleja la estructura del mundo natural en lugar de los intereses y acciones de los seres humanos” (Bird y Tobin, 2017). Esto da la impresión de que hablar de *persona* implica tanto una categoría estática como una “entidad” ya referida también inmutable, cuando en realidad como sucede con cualquier concepto, está en constante cambio, al igual que las entidades biológicas referidas.

El concepto de persona históricamente se ha entendido en términos tanto esencialistas como antropocéntricos. Ese esencialismo está directamente ligado con

la idea ya mencionada de clase natural, como algo estático o fijo. Si bien se puede tomar el concepto jurídico de persona en un sentido pragmático, en muchos casos está relacionado con cuestiones morales. La tradición jurídica es marcadamente antropocéntrica, al punto que se sugiere el uso de otros conceptos, como el de seres sintientes, para incluir a los animales no humanos en las discusiones legales.

Como se planteará más adelante, las disciplinas están en constante cambio, y no implica que tengan una dirección establecida. En el caso del derecho, y a pesar de la ya mencionada tradición, es posible considerar que puede sufrir cambios que a la larga permitan la inclusión de nuevas discusiones, como el caso que nos interesa aquí, que es el estatus legal de los animales no humanos.

Esos posibles cambios pueden darse a partir de la influencia de diferentes disciplinas. Para el caso de los animales, el conocimiento proveniente de la biología, y en especial del pensamiento evolutivo, puede ser de gran utilidad en la redefinición conceptual sobre la persona.

III. EVIDENCIA BIOLÓGICA SOBRE LA CONCIENCIA EN ANIMALES

¿Por qué es importante una visión biológica y evolutiva en las discusiones bioéticas? Como lo plantea Van Rensselaer Potter en la obra que da pie al inicio de las discusiones bioéticas, “Bioethics: The Science of Survival” (1970),⁶ hay una estrecha relación entre conocimiento biológico y valores humanos. Ambos campos se relacionan estrechamente en la medida que son parte de lo que se denomina como “ciencia de la supervivencia”. De hecho, la concepción que plantea Potter sobre la bioética es la de un puente que permita el diálogo entre esas disciplinas.

Ahora bien, en la línea de lo dicho por Potter, el conocimiento biológico se vuelve fundamental dentro del discurso y la práctica de la bioética contemporánea. Incorporar discusiones evolutivas a los dilemas bioéticos da fundamento científico y filosófico a las posibles resoluciones. Un punto que vale la pena resaltar aquí es el conocimiento y la profundidad que debemos tener al momento de involucrarnos con las discusiones que se dan en el ámbito de la biología. No hay que olvidar que campos como la biología molecular o la genómica están sujetos a procesos de cambio muy acelerados y que incluso en el día a día es complicado poder mantenerse actualizado. Si nos remitimos al caso concreto de la biología evolutiva, el reto es enorme, sobre todo, si consideramos que, como se verá más adelante,

⁶ Esta misma obra fue publicada un año después como el capítulo inicial del libro *Bioethics: Bridge to the Future en 1971*.

existe una gran diversidad teórica al momento de explicar los diferentes procesos y niveles evolutivos.

De manera simple, la evolución biológica⁷ es un proceso en donde hay descendencia con modificación y actualmente se estudia desde dos escalas diferentes: la evolución a gran pequeña escala, que son los cambios en la frecuencia génica de una población entre una generación y la siguiente; y la evolución a gran escala, que es la descendencia de especies diferentes a partir de un antepasado común durante muchas generaciones. Por medio del proceso de la evolución biológica, podemos entender la diversidad de organismos existentes en el planeta (Rodríguez y Noguera, 2019; Futuyma, 2005).

En términos históricos se considera a Jean Baptiste Chevalier de Lamarck como el primer evolucionista (Ruíz Gutiérrez et al., 2016) y que con su obra *Filosofía zoológica* (1809) en donde afirma claramente que todas las especies tenemos un origen natural común ya que, para Lamarck, la transformación de la vida comienza cuando una entidad material – natural – pasiva se transforma en una

⁷ En libros generales sobre evolución biológica, se encuentran definiciones como la siguiente: “En un sentido amplio, el origen de las entidades que poseen diferentes estados de una o más características y los cambios en las proporciones de esas entidades a lo largo del tiempo. La evolución orgánica, o evolución biológica, es un cambio en el tiempo en las proporciones de los organismos que difieren genéticamente en uno o más rasgos.

Tales cambios se producen por el origen y la posterior alteración de las frecuencias de los genotipos de generación en generación dentro de las poblaciones, por la alteración de las proporciones de la genética poblaciones diferenciadas dentro de una especie, o por cambios en el número de especies con diferentes características, por lo que alterando la frecuencia de uno o más rasgos dentro de un mayor taxón” (Futuyma, 2005, p. 547).

entidad activa; el uso o desuso de los órganos al realizar ciertas acciones en ciertos ambientes para satisfacer necesidades provocadas por las condiciones ambientales, transforma a los seres vivos, siendo este cambio inherente y característico de la vida (Lamarck, 1971 [1809]). Unas décadas más tarde Charles Darwin y Alfred R. Wallace proponen la que hasta el día de hoy es la teoría más reconocida para explicar el cambio biológico, la que se sustenta en la acción de la selección natural. Buena parte de las explicaciones evolutivas, incluyendo las que se encuentran relacionadas con el origen de la moralidad, continúan basándose en esta propuesta; sin embargo, si se consideran los grandes avances desde el siglo pasado en la biología evolutiva en general, quedan muchos pendientes por resolver, Lo mismo ocurre, si se considera la información que continúa surgiendo de propuestas como la epigenética o el evo-devo. Ahora, sin ir tan lejos, en palabras de Juan Manuel Rodríguez y Ricardo Noguera (2018):

La comprensión de la evolución como un proceso fundamental de los seres vivos, y el ser humano no es la excepción, pasa por la comprensión de conceptos como especiación, adaptación, biodiversidad, extinción, entre otros, todos ellos complementados con el reconocimiento de la variación, una condición y característica de lo vivo que radica en la diferencia que existe entre un individuo y otro, diferencias que ocurren a distintos niveles (genético, epigenético, fenotípico, por ejemplo) y son generados por distintas causas. Sin la variación difícilmente podrían darse los procesos de transformación. Tales conceptos de evolución biológica nos permiten comprender mejor cómo se ha construido nuestra capacidad de ser seres morales y cómo sobre esa capacidad se puede desarrollar nuestra capacidad de ser seres éticos.

Ahora bien, una parte importante de la idea de retomar una visión evolutiva para las discusiones sobre derechos animales nos debe remitir a la propia discusión sobre qué es esa visión evolutiva y sus implicaciones. Por ejemplo, una discusión recurrente entre filósofos y defensores de los derechos animales recupera la importancia de la continuidad evolutiva para defender la cercanía entre los organismos. Hablar de continuidad no implica entender que los procesos evolutivos son graduales, a menos que se entienda a partir de una visión estrictamente darwinista/neodarwinista (Vera Cortés, 1996). Sin negar la importancia de la idea de continuidad, hay que ser claros en que, a pesar de la creciente evidencia que nos permite entender las diversas relaciones entre los organismos, esto puede generar una idea de los procesos evolutivos alejada de la evidencia. Y es que, como se verá más adelante, hay diversos caminos por los que ha surgido la conciencia, entendida en términos “complejos”, como es el caso del pulpo y de los primates.

En la siguiente sección se expondrán brevemente procesos evolutivos que se encuentran involucrados en las explicaciones de la cognición de los organismos.

1. Visión evolutiva plural

1.1 Selección multinivel y evo-devo

Desde la perspectiva del enfoque adaptacionista⁸ se plantea una narración filogenética y funcionalista en la que la selección natural es el eje principal de este cambio evolutivo.⁹ Una postura ontogenética como lo es la propuesta del neurobiólogo Gerald Edelman con el darwinismo neural, en el que plantea una analogía de la evolución por selección natural darwiniana pero a nivel celular, específicamente en grupos neurales; este proceso lo constituyen tres etapas: la selección en el desarrollo, la selección en la experiencia y la reentrada. Así, el autor

⁸ El “adaptacionismo” se refiere a una familia de puntos de vista sobre la importancia de la selección natural en la evolución de los organismos, en la construcción de explicaciones evolutivas y en la definición del objetivo de la investigación sobre la evolución. Los defensores del adaptacionismo o “adaptacionistas” ven la selección natural entre los individuos de una población como la única causa importante de la evolución de un rasgo; también suelen creer que la construcción de explicaciones basadas únicamente en la selección natural es la forma más fructífera de progresar en la biología evolutiva y que este esfuerzo aborda el objetivo más importante de la biología evolutiva, que es comprender la evolución de las adaptaciones. Un importante enfoque alternativo, el “pluralismo”, invoca la contingencia histórica y las limitaciones de desarrollo y genéticas, además de la selección natural, como causas importantes de la evolución de un rasgo. Los defensores del pluralismo, o “pluralistas”, suelen argumentar también que el intento de construir una explicación natural-selectiva de un rasgo no es la forma más fructífera de hacer progresos explicativos y que la comprensión de la adaptación es sólo una de varias cuestiones importantes en la biología evolutiva. El “debate” sobre el adaptacionismo se entiende comúnmente como el vaivén entre los adaptacionistas y los pluralistas. Citado de <https://plato.stanford.edu/entries/adaptationism/>

⁹ “Una adaptación es una estructura anatómica, un proceso fisiológico o un mecanismo psicológico que contribuyó a la capacidad de individuos ancestrales a sobrevivir y a reproducirse en competencia con otros miembros de sus especies (Williams, 1996; Wilson, 1975). En biología el objetivo del programa adaptacionista es “reconocer ciertos rasgos del organismo como elementos de alguna maquinaria especial de solución de problemas” (Williams, 1985, p. 1; citado en Symons, 1992, p. 140)”.

explica el surgimiento de fenómenos cognitivos como la percepción, la memoria y la conciencia.

Las propuestas de explicación por la biología evolutiva del desarrollo evo-devo trata de explicar “la evolución de los diseños orgánicos a través de las transformaciones operadas sobre los programas a que obedece el desarrollo de los organismos” (Balari y Lorenzo, 2010). Esta rama disciplinar de la biología teórica, está basada en dos ideas principales: “El estudio de la evolución del desarrollo, es decir, del origen y evolución de los mecanismos que gobiernan el desarrollo orgánico y el estudio de la evolución a través del desarrollo, es decir, de las alteraciones operadas sobre tales mecanismos como fuente de la variación requerida para el proceso selectivo en que descansa la evolución de los diseños orgánicos” (Balari y Lorenzo, 2010).

La causalidad multinivel propone integrar diversidad de procesos para el origen evolutivo de la cognición, “partiendo de la idea que los sistemas biológicos se organizan jerárquicamente en niveles, esto es, desde moléculas hasta ecosistemas. Donde los niveles superiores están limitados por los niveles inferiores, pero a su vez éstos también los influyen, lo que provoca una dependencia causal recíproca entre el nivel superior con el inferior. Desde esta perspectiva, es posible entender que la evolución de la cognición surge de una complejidad de fenómenos involucrados. Por lo que se puede hablar de los genes que intervienen en la

regulación del desarrollo (y el funcionamiento) del sustrato neuronal de los procesos de la cognición, patrones de desarrollo cerebral, interacción de grupos neurales, interacción ambiental, etc. Mediados por procesos evolutivos como la selección natural y constreñimiento del desarrollo” (Cota, 2012).

1.2 *Evolución en cuatro dimensiones*

Uno de los libros que ha marcado la discusión evolutiva de manera más contundente en los últimos años es *Evolution in Four Dimensions* (2005), escrito por Eva Jablonka y Marion Lamb. Las premisas básicas de su propuesta son cuatro: a) hay mucho más que discutir sobre la herencia que los genes; b) algunas variaciones hereditarias no son de origen aleatorio; c) alguna información adquirida se hereda; y d) el cambio evolutivo puede resultar tanto de la instrucción como de la selección. Como ellas mismas lo aceptan, son afirmaciones que pueden resultar difíciles de aceptar si la manera en la que se entiende la evolución parte de una visión estrictamente darwiniana/neodarwiniana. De hecho, usualmente su propuesta se entiende más en la línea de las ideas de Jean Baptiste Lamarck, lo que se conoce como lamarckismo, situación que también les ha ganado innumerables críticas.

De alguna manera, la intención de las autoras es recuperar explicaciones evolutivas que enfatizan aspectos teóricos que han sido minimizados en los procesos evolutivos por el darwinismo dominante, como el papel del ambiente, así

como el del desarrollo embrionario (el evo-devo que se mencionó en párrafos anteriores). Ahora bien, su planteamiento es que la herencia debe entenderse más allá de lo genético, a lo que consideran la primera dimensión. Hay que considerar tres más: la epigenética, el comportamiento, y la herencia simbólica. Sobre decir que, con esto, las autoras buscan ampliar la comprensión de los fenómenos biológicos, al incluir aspectos culturales.

En general, la herencia genética es la transmisión de características de un organismo a otro mediante los genes. La epigenética, por otro lado, se refiere a cambios en la manera en la que funcionan los genes como consecuencia de factores ambientales. Jablonka y Lamb hablan de epigenética, pero resaltan la idea de herencia epigenética, que implica la transmisión de los patrones de metilación de una generación a otra (en un linaje celular u de una generación a otra cuando ocurre en organismo de reproducción asexual), La herencia del comportamiento hace hincapié en el papel que juega el aprendizaje en la evolución de los organismos: “El “aprendizaje” puede definirse de manera muy general como un cambio adaptativo (normalmente) en el comportamiento que es el resultado de la experiencia. El “aprendizaje social” o, más precisamente, el “aprendizaje socialmente mediado” es el cambio, pero también es a transmisión de una generación a otra, generalmente de la misma especie (Jablonka y Lamb, 2005, p.

161). Finalmente, la herencia simbólica es aquella en la que se transmiten aspectos culturales como el idioma, las creencias, el conocimiento, los códigos, entre otros.

Para los intereses de esta tesis, de las cuatro dimensiones propuestas, las tres primeras se pueden aplicar por igual a seres humanos como animales no humanos. La herencia simbólica, que depende del lenguaje y la escritura, se considera exclusiva de los seres humanos. Sin embargo, como se verá más adelante en las discusiones sobre cognición animal, son muchas las discusiones que se tienen sobre si las capacidades cognitivas de algunos animales no humanos “compiten” con las de los seres humanos, por lo menos cuando se amplía nuestra comprensión sobre la cognición. Más adelante, se retomará la propuesta de Jablonka que, junto con otras autoras, se enfocan en un estudio “alternativo” de la cognición, particularmente de la conciencia.

1.3 Filosofía procesual de la biología

Una de las propuestas más polémicas que han surgido dentro de la filosofía de la biología reciente es la denominada filosofía procesual. Los filósofos de la biología John Dupré y Daniel Nicholson presentan esta visión en su libro de 2018. Su idea parte de una idea bastante simple, pero que parece ser obviada por los propios biólogos en ocasiones, ya que como lo señala Johannes Jaeger en la presentación de la obra: "Si la vida es cambio, entonces las actividades que impulsan este cambio son las que debemos explicar" (Dupré y Nicholson, 2018, p. xi). Enfatizar los

procesos que dan lugar a lo vivo parte de la idea de ir más allá del marco del mecanicismo, que aun en la biología está más que presente. Simplemente no se puede olvidar que a los animales no humanos se les considera objetos, y esto parte de una idea que resulta contradictoria: las explicaciones biológicas están dominadas por el estatismo, por la fijeza. Los autores proponen que hay que moverse de una visión en la que los organismos están conformados por partículas sustanciales o cosas, y poner atención en los procesos, como la transformación metabólica, los ciclos de vida y la interdependencia ecológica.

En términos filosóficos, parten de reconocer la propuesta de Heráclito, con una idea que parece simple: “todo fluye”. Se parte de reconocer las limitaciones que tienen las explicaciones mecanicistas, que tienden a concebir la vida en términos más bien estáticos. Y es que, si la idea es explicar a los organismos vivos desde una visión evolutiva, resulta necesario un cambio de visión sobre cómo se entienden biológicamente: “El procesualismo arroja nueva luz sobre viejos problemas e incluso nos anima a cambiar nuestras preguntas de investigación [sobre el conocimiento biológico], y por lo tanto tiene el potencial de abrir nuevas vías de investigación empírica” (Dupré y Nicholson, 2018, p. 40).

2. ¿Qué es un animal?

Uno de los resultados que se observan a consecuencia del proceso de la evolución biológica es la biodiversidad (Futuyma, 2005). Parte de esa gran diversidad se encuentra el gran grupo que trata esta tesis, el Reino Animal (Metazoa).

Aristóteles propuso varias características a este grupo de seres vivos como crecimiento, reproducción, tienen vida vegetativa, sensación, pues tienen sentidos que les permiten captar e interpretar la realidad, con ello deseos, además los animales tienen movimiento. Si bien, estas características no se toman en cuenta actualmente en el quehacer científico biológico, sí se puede decir que otras disciplinas – relacionadas con la biología, como la etología- afirman que son parte de una caracterización de este reino (Aristóteles, trad. en 2010).

En la biología contemporánea se puede encontrar que la definición de los animales incluye a “...los seres vivos multicelulares que tienen una alimentación heterótrofa mediante ingestión son diploides, presentan anisogamia, y de manera general, su desarrollo incluye la formación de una blástula y una gástrula como primeros estados de su ontogenia” (Brusca & Brusca, 2003; Álamo y Rivas, 2007). Dentro de este gran grupo se ha descrito que “los animales multicelulares, al ser un taxón monofilético, contiene 34 *phyla* de organismos multicelulares ingerentes y heterótrofos. Se han descrito alrededor de 1,3 millones de especies vivas; las

estimaciones del número de especies no descritas oscilan entre mínimos de 10 a 30 millones y máximos de 100 a 200 millones” (Brusca et al., 2003).

Si bien es importante contar con estas definiciones para entender de qué tipo de organismos es a los que me refiero en este trabajo, me interesa resaltar la relación que hay entre los conceptos de las diferentes categorías taxonómicas que existen, como la de especie, y la de clases naturales.

3. Cognición animal

A partir de la idea de evolución en los seres vivos es que se comenzó a estudiar en su conjunto a los animales, y esto incluye su comportamiento, ya que se concibió a este fenómeno como una expresión de las estructuras corporales y como tal, debió de haber evolucionado de manera paralela y en particular las funciones del cerebro (las llamadas facultades o estados mentales:¹⁰ memoria, emoción, inteligencia, etc.) debieron de haber cambiado a lo largo de la historia evolutiva de una especie (Nieto y Cabrera, 1994; Squire y Kandel, 2008). Esta idea acarrió muchas consecuencias, como fueron, en primer lugar, el atraer la atención al estudio del comportamiento animal y el surgimiento de nuevas áreas de interés científico. Durante esa época varios autores contribuyeron a las discusiones, como es el caso de George John Romanes con la publicación de su obra *Animal Intelligence* (1882), basándose en lo que él llamó la psicología comparada, posteriormente, diferentes

¹⁰ Sobre la discusión de los estados mentales, ver: Gallup, 1985; Heyes, 1993; Broom, 2010.

campos sobre el estudio del comportamiento animal se originaron desde una perspectiva biológica-evolutiva; tal es el caso de la etología comparada que se consolidó en la segunda mitad del siglo XX (Nieto y Cabrera, 1994).

En años recientes, de Waal ha colaborado en obras en las que, junto con otros autores de varias disciplinas, se propone explicar cómo ha evolucionado la moralidad en primates no humanos. En una de ellas, de Waal establece un diálogo con cuatro filósofos (Robert Wright, Christine M. Korsgaard, Philip Kitcher y Peter Singer) en el que se discuten temas como el antropomorfismo, la singularidad de la acción humana, el papel de la evolución en la explicación de la ética y los derechos animales, todo esto con el objetivo de resaltar las cualidades morales de los primates (de Waal et al. 2009). En otra obra, explica cuatro aspectos de cómo ha evolucionado la moralidad: 1) resaltar la evolución de cualidades sociales en primates; 2) plantear las posibles relaciones, dentro de un marco metaético, entre la biología y la psicología como puentes para entender el origen de la moralidad o bien plantear la posibilidad de una ética naturalizada; 3) desde un punto de vista interdisciplinario, resaltar el papel de las neurociencias y de la neurofilosofía, para entender las bases neurobiológicas de los valores morales y de las relaciones sociales; 4) proponer nuevas explicaciones sobre la manera en que la moral y la religión deben entenderse (de Waal et al., 2014). Otros trabajos que hacen hincapié en diversos aspectos del origen y desarrollo evolutivo de la moralidad son los de la

neurofilósofa Patricia Churchland que combinan las evidencias de las neurociencias con la reflexión filosófica sobre la moralidad (Churchland, 2002; Churchland, 2011, Churchland en de Waal et al., 2014).

3.1 *La propuesta de Donald Griffin*

La etología cognitiva¹¹ tuvo un auge en la década de 1970 y ha sido un paradigma que produjo un desarrollo muy fructífero en la cognición animal, dando como resultado los estudios de consciencia y pensamiento animal. Sin duda, el fundador de estos estudios fue el zoólogo estadounidense Donald Redfield Griffin, quien argumentó que la gran complejidad y adaptabilidad del comportamiento animal, desde el comportamiento sofisticado de la recolección de alimentos de los chimpancés hasta las hábiles técnicas de pesca de las garzas, sugiere que los animales no son meros autómatas, sosteniendo que son seres pensantes, es decir, que existe una zoosemiótica, en la que se transmiten mensajes con contenidos de temas importantes para ellos, incluso si pudieran estar pensando en otras cosas, de manera completamente diferente a las de los humanos. Por ejemplo, en su libro *Animals minds beyond cognition to consciousness* (Mentes animales más allá de la cognición al a consciencia) menciona que “es difícil creer que todos los animales pasan la vida entera como “sonámbulos” inconscientes” (1992), por lo que en su

¹¹ La etología cognitiva es esencialmente el estudio de los estados mentales de los animales y de cómo estos estados mentales se manifiestan a sí mismos en su comportamiento (Bermúdez, 2003).

obra, Griffin reúne una serie de observaciones y estudios sobre la conducta animal y su relación con los procesos cognitivos, mostrando la versatilidad de ésta:

Una razón para sostener que los animales no humanos experimentan conscientemente pensamientos es que tanto la estructura y funcionamiento de las neuronas y sinapsis son bastante similares, hasta donde se es sabido en todos los animales con sistemas nerviosos centrales organizados (Griffin, 1992, p. 4).

Griffin sostuvo que la conciencia “es el estado subjetivo de sentimiento o pensamiento sobre objetos y eventos”; sin embargo, a menudo se interpreta para significar solamente el pensamiento humano, aunque por supuesto él también argumenta que ningún animal logra más que una parte del alcance y versatilidad del pensamiento consciente humano. En este punto, el autor argumenta que muchos animales dan evidencia de lo que psicólogo Thomas Natsoulas definió como conciencia de nivel 3 o de tercer nivel 3: “el estado o la facilidad de ser mentalmente consciente o consciente de algo”.¹² Esto también se conoce como conciencia perceptiva primaria o básica (awareness), puesto que a menudo se considera que la conciencia es una forma compleja y "superior" de cognición. También el autor menciona que en la medida en que los animales son conscientes, el contenido de su conciencia probablemente varía a lo largo de un continuo de los sentimientos más simples y crudos a pensar en los desafíos que enfrentan y

¹² En el diccionario de inglés de Oxford, Thomas Natsoulas explica seis conceptos de conciencia: 1) el social, 2) el personal, 3) el percatarse, 4) la autoconciencia, 5) la totalidad de la experiencia y 6) el estado de alerta o vigilia. Donald Griffin, en su obra, hace referencia al concepto 3 de conciencia: los animales tienen la conciencia de *percatarse*, también lo hace con el término de *sentiencia*.

alternativa acciones que podrían elegir (Griffin, 1994; Griffin y Speck, 2004). Posteriormente y gracias a la gran contribución que Griffin realizó en este campo fue que el estudio de la neurobiología de la conducta animal ha tomado gran importancia y ha ido recabando cada vez más información sobre los procesos cognitivos de animales no humanos, tanto que el 7 de julio de 2012 se celebró la Francis Crick Memorial Conference en la Universidad de Cambridge en la cual estuvieron 13 neurocientíficos de diferentes instituciones para reexaminar los sustratos neurobiológicos de la experiencia consciente y otros comportamientos relacionados en animales humanos y no humanos. En dicha reunión se firmó un manifiesto en el que básicamente concluyen que la consciencia en diversos animales humanos y no humanos sí existe:

De la ausencia de neocórtex no parece concluirse que un organismo no experimente estados afectivos. Las evidencias convergentes indican que los animales no humanos tienen los sustratos neuroanatómicos, neuroquímicos, y neurofisiológicos de los estados de la conciencia junto con la capacidad de exhibir conductas intencionales. Consecuentemente, el grueso de la evidencia indica que los humanos no somos los únicos en poseer la base neurológica que da lugar a la conciencia. Los animales no humanos, incluyendo a todos los mamíferos y pájaros, y otras muchas criaturas, incluyendo a los pulpos, también poseen estos sustratos neurológicos (Low et al., 2012).

En la siguiente sección se expondrán las características distintivas de la definición de persona que se hizo en la primera parte del trabajo (conciencia, autoconciencia, raciocinio, capacidad de elección, reciprocidad y un “Yo a través del tiempo” con

evidencia de los estudios que se han realizado en diferentes áreas del comportamiento animal.

La intención de centrarse en la conciencia como una característica a partir de la cual discutir la condición de persona en diferentes animales, parte de considerar que, como se verá a continuación, evolutivamente ha surgido en diferentes líneas filogenéticas. Esto no significa que se pueda hablar de la misma conciencia en diferentes grupos de individuos. Más bien, el reto para la biología evolutiva es comprender las características particulares de la conciencia en diferentes animales.

Otra cuestión importante es que como se vio en la sección anterior, bajo ciertas definiciones de persona (como la propuesta por Locke), la autoconciencia juega un papel fundamental, sobre todo por la implicación de la intencionalidad e identidad. De nuevo, esto es un ejemplo del marcado antropocentrismo del que parte la idea de persona, a pesar de que como se verá, existen cada vez más evidencias que muestran que las capacidades cognitivas (metacognición, autorreconocimiento, capacidad de planeación, entre otras) en los animales están mucho más desarrolladas de lo que se aceptaba en el pasado. Es importante recordar aquí que, hablar de capacidades con un alto nivel de desarrollo, no implica que tengan que ser iguales a las de los humanos. Precisamente esa es la razón por la que los animales no humanos no suelen ser calificados como personas.

3.2 El origen de la conciencia en la filogenia

Una pregunta inevitable es ¿qué es la conciencia? Bering y Bjorklund (2007), la definen como “un sistema cognitivo de orden superior que permite el acceso al estado intencional”. Es una propiedad que puede haber surgido debido a la creciente complejidad de la vida en un entorno terrestre. En términos de historia evolutiva se considera que este nuevo paisaje adaptativo, la existencia requería cada vez más vías de respuesta a los estímulos. Se llegó a un punto en el que se hizo más eficiente, en términos de velocidad y flexibilidad, encauzar toda la toma de decisiones a través de un único espacio mental.

Una de las primeras propuestas de Cabanac hace hincapié en que el placer/desagrado sensorial hizo a la conciencia tan útil, al punto de que esa nueva propiedad emergente fue seleccionada y mantenida. De esa forma, los animales conscientes ya no tenían que acumular más comportamientos reflejos para producir respuestas útiles, sino que debían maximizar el placer sensitivo. Los autores proponen un modelo de cuatro dimensiones a partir de los cuales definir un modelo privado abstracto de realidad: calidad, intensidad, hedonicidad y duración. La primera dimensión de la sensación es cualitativa, y describe la naturaleza del estímulo o del objeto mental, por ejemplo, un color o un sabor. La segunda dimensión es cuantitativa y describe la intensidad del estímulo. La tercera

dimensión es afectiva o hedónica. La cuarta dimensión es la duración, que describe la extensión del tiempo en que un estímulo está presente.

Estas dimensiones permiten a la mente humana tener una amplia gama de recuerdos, aprehensiones o incluso imaginar realidades totales. El resultado es una actividad mental cada vez más compleja: cuando este espacio incluye una representación de uno mismo y cómo este yo interactúa con la realidad, tenemos los comienzos de la autoconciencia.

La conciencia, como ya se ha mencionado anteriormente, durante mucho tiempo fue considerada como un privilegio humano, en la medida en que el resto de los animales eran simplemente seres parecidos a las máquinas. Si aceptamos la evidencia indirecta de la existencia de la conciencia humana en otras personas, es decir, por los signos verbales y de comportamiento que proporcionan, ¿por qué rechazar pruebas indirectas similares cuando se trata de animales no humanos?

Aunque, en honor a la verdad, hay que ser prudentes dado que tales pruebas son siempre indirectas. Hay “comportamientos complejos” en peces, como el engaño, el altruismo, el reconocimiento de especies o individual, o la simbiosis de limpieza, que por más tentados que estemos de considerarlos signos de conciencia, podrían ser simplemente reflejos. Otro ejemplo es el complejo comportamiento de búsqueda de alimento y comunicación social que presentan las abejas, que suele entenderse como algo inteligente, e incluso “consciente”; sin

embargo, hay trabajos que demuestran que tales acciones son puramente reflexivas.

Cabanac y colaboradores (2009) consideran que la autoconciencia es una propiedad humana, y que se hacen las siguientes preguntas: “¿qué animales son conscientes? ¿Y cuáles no lo son? ¿En qué momento de la evolución los sistemas nerviosos dejaron de funcionar sólo sobre una base reflexiva? ¿Antes de los simios? ¿Los mamíferos? ¿Los vertebrados?” (Cabanac et.al., 2009, p. 268). Como aclaración, los autores se refieren a reflexión para describir reflejos que no implican procesos mentales.

Se plantea que hubo una transición que ocurrió entre Lissamphibia y Amniota, es decir, entre los amniotas, que son los antepasados comunes de las actuales clases Mammalia, Chelonia, Lepidosauria y la Archosauria. Esto se basa en dos líneas de evidencia: la anatomía y el comportamiento. La parte anatómica se considera a partir del volumen y estructura cerebral (se asume que la conciencia requiere de una gran capacidad cerebral), así como del papel de los neurotransmisores, particularmente la dopamina.¹³ En cuanto al comportamiento, se consideran las emociones (medidas en términos fisiológicos, a partir de fiebres o taquicardia, por ejemplo); el placer sensitivo (un ejemplo es el aprendizaje de

¹³ Hay que considerar que en muchas especies alejadas de los mamíferos tienen dopamina, por lo que no se requiere de gran capacidad cerebral. En esos organismos la dopamina se produce en el mesencéfalo, en el tallo encefálico que está muy desarrollado en reptiles, anfibios y peces. Ver, por ejemplo, Yamamoto & Vernier, 2011.

aversión al sabor); el placer en los procesos de decisión; y el papel del juego, el sueño y la capacidad de “desvío” (encontrar un camino alternativo temporal).

Con esos elementos, se sugiere que la conciencia, entendida simplemente como la presencia de un espacio mental, surgió en los amniotas durante el Pérmico, lo que rechaza la idea de una posible emergencia convergente en otros grupos (ver figura 1).

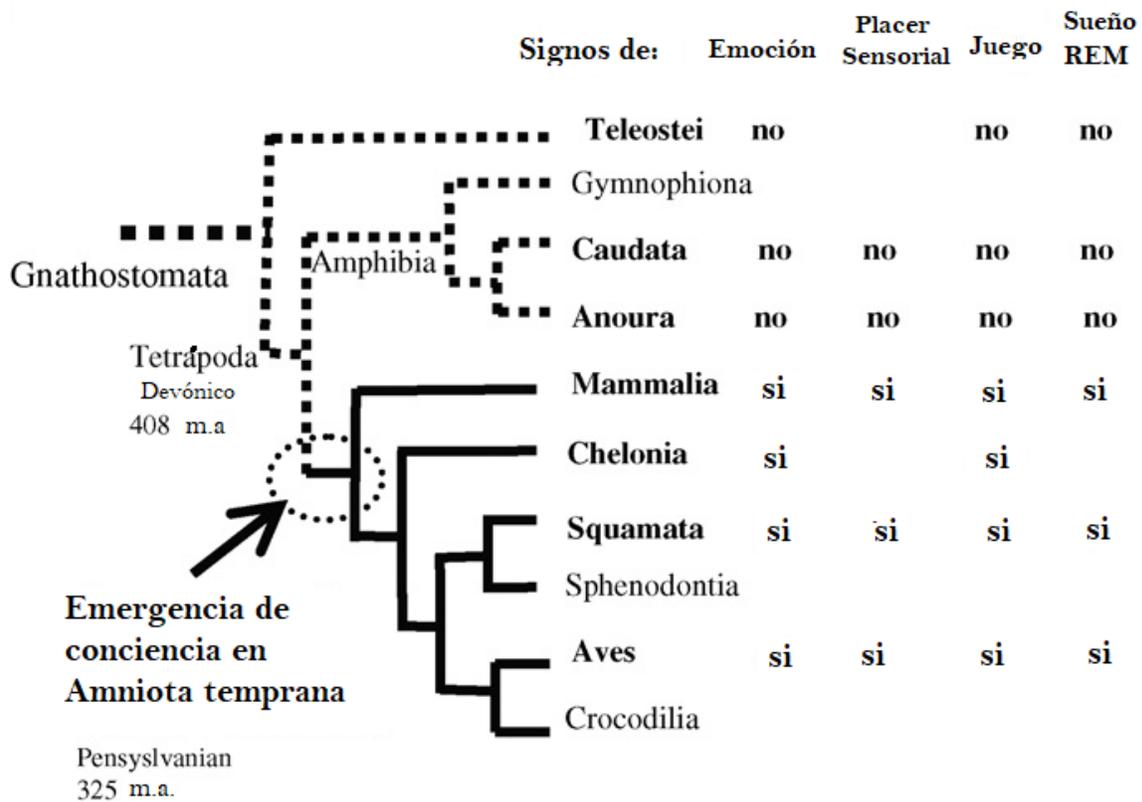


Fig. 1. Árbol filogenético de vertebrados vivos. En negrita el orden o taxón donde los estudios experimentales proporcionaron evidencia de que los signos de conciencia (emoción, placer sensorial y comportamiento de juego) y el sueño paradójico estaban presentes “sí” o ausentes “no” [adaptado de Cabanac et al., 2009)].

Los antecedentes que se han planteado a la pregunta sobre en qué punto de la filogenia surgió la conciencia han partido de entenderla no solamente a partir de elementos ya mencionados, como el comportamiento o incluso la “inteligencia”, sino también “a partir de signos en los animales que existen propiedades indicativas de la conciencia definidas anteriormente como un estado mental cuatridimensional” (Cabanac et.al., 2009, p. 271). Si ampliamos la visión hacia la posibilidad de ciertos estados de conciencia incluso antes de que apareciera en los amniotas (las babosas mostraron un aprendizaje de aversión, las Lymnaeas y los moluscos terrestres mostraron un condicionamiento operante de comportamiento de escape, y el ya mencionado caso de los cefalópodos), de aquí surgen tres posibilidades:

- a) La primera es que el juego y otros signos que se pueden relacionar aparentemente con la conciencia, en realidad no la necesitan. Por ello, la verdadera conciencia surgió en realidad con los amniotas.
- b) Otra posibilidad es que los elementos de la “conciencia” que se aprecian en moluscos y peces son resultado de la convergencia. Se puede suponer entonces, que estos primeros elementos no evolucionaron hacia una conciencia cuatridimensional como en los amniotas, posiblemente por falta de un sistema nervioso lo suficientemente grande.

c) La última posibilidad es que la conciencia emergió cuantitativamente en la filogenia tan temprano como los moluscos, pero sólo explotó en los amniotas.

Una reflexión importante es que la existencia de la conciencia en un animal no implica que las respuestas de comportamiento sean racionales en aquellos animales que poseen un espacio mental.¹⁴ Más bien, el espacio mental puede simular varias líneas de acción posibles y utilizar los sentimientos que evocan para decidir cuál es la mejor respuesta.

3.3 La conciencia mínima

De acuerdo con Bronfman, Ginsburg y Jablonka (2016),¹⁵ el estado mínimo de conciencia es la sensibilidad, lo que incluye cualquier experiencia sensorial fenomenal: exteroceptiva, como la visión y el olfato; interoceptiva, como el dolor y el hambre; o propioceptiva, como el sentido de la posición y el movimiento corporal. Su propuesta se basa en el aprendizaje asociativo ilimitado (UAL, en inglés) como marcador de la transición evolutiva hacia la conciencia (o sensibilidad) mínima.

¹⁴ “Cabanac et. Al. 2009, han sugerido que si un animal enfrenta un ambiente complejo, no es eficiente para su comportamiento que esté determinado por rutas de estímulo-respuesta. Más bien, ellos sugieren un “espacio mental” desarrollado evolutivamente en el que las emociones estén asociadas con acciones, lo que podría entenderse gracias al uso de la ecuación común de una coordinación placer/no placer, en la que se entiende que la acción asociada con el grado más alto de placer. (Burns, 2012, p. 213)

¹⁵ Este artículo resume la segunda parte del libro de Simona Ginsburg y Eva Jablonka *The Evolution of the Sensitive Soul. Learning and the Origins of Consciousness*. Para una explicación mucho más extensa de esta propuesta, recomiendo ampliamente la obra.

A partir de una encuesta realizada a filósofos de la mente, psicólogos, científicos cognitivos y neurocientíficos, los autores plantean una lista de siete características de la conciencia que, cuando están presentes conjuntamente, parecen captar la esencia de la conciencia mínima. La conciencia mínima se entiende como la forma más básica de la experiencia sensorial de los fenómenos, como por ejemplo ver rojo (y experimentar enrojecimiento) o sentir dolor. Esta forma básica de conciencia se distingue de la conciencia de alto orden, que incluye, además de la experiencia propia de los fenómenos, un contenido autorreferencial o reflexivo (generalmente relacionado con el lenguaje), como el conocimiento del pensamiento de que se está experimentando un color rojo.

Los rasgos característicos identificados son:

- 1) Sistemas de valores flexibles y objetivos que reflejan los valores motivadores de los estados y acciones internas cambiantes del organismo
- 2) La unidad y la diversidad a través de la censura que conduce a la formación de un estímulo compuesto; los múltiples rasgos subyacentes del compuesto se perciben de manera constante y conjunta, en lugar de que cada rasgo se perciba de manera independiente.
- 3) La disponibilidad mundial de información, que incluye la retroalimentación diaria y las interacciones de reentrada que generan una información que

está disponible para diferentes procesos cognitivos especializados que también están “aislados computacionalmente”.

- 4) Espesor temporal - la persistencia temporal de los estados mentales.
- 5) Selección-involucramiento de procesos de exploración y estabilización selectiva a diferentes niveles (neural, conductual), incluyendo procesos de selección de acciones y atención selectiva.
- 6) Intencionalidad (acerca de). Hay procesos de representación/referencia; las aportaciones del cuerpo y del mundo están “mapeadas” en modelos de percepción y acción dinámicos que son necesarios para la constitución de la conciencia fenomenal.
- 7) La conciencia de sí mismo y de su cuerpo no es posible sin abordar el hecho evidente de que existe un agente que es el sintiente, es decir, el animal en lugar de su sistema nervioso, que es un ser mínimamente consciente. Diversas interacciones del cerebro con el cuerpo físico (más allá del cerebro), como las relaciones neurohormonales, los campos bioeléctricos y las interacciones neuroinmunológicas constituyen el sentido de sí mismo de los animales. Sin embargo, los modelos actuales de organismos de autoconstrucción son preliminares. Es por ello que se retoma la capacidad de los animales para formar una representación de su cuerpo como algo distinto del mundo exterior, en la medida en que por lo menos en el caso de

los seres humanos existe una comprensión amplia del tema, y por lo mismo, se considera que esas capacidades pueden conducir hacia un sentido de agencia y “propiedad” de las experiencias de los propios animales.

Aunque la lista propuesta puede ser la base para un modelo que permita la construcción de una conciencia misma, los autores proponen un camino que utiliza al UAL como un marcador de transición evolutiva que distingue entre organismos sin conciencia, y aquellos mínimamente conscientes (sensibles). Se sugiere a partir de ello, que la conciencia emergió por primera vez durante la era Cámbrica de los artrópodos y los invertebrados y alrededor de 250 millones de años después de los cefalópodos.

3.4 Conciencia animal, un enfoque sintético

Uno de los trabajos de investigación neurocientífica sistemática sobre la conciencia animal es el realizado en 2009 por David B. Edelman y Anil K. Seth. El marco del que parten incorpora la integración de datos de neuroanatomía, neurofisiología y comportamiento, para lo que utilizan la evidencia de los seres humanos como punto de referencia, además de que reconocen el papel fundamental del informe verbal explícito de experiencias conscientes en estudios con humanos. Se centran en dos grupos animales: uno relativamente cerca de los mamíferos, como son las aves, y uno bastante alejado, los moluscos cefalópodos. Se toman ambos grupos dado lo que los autores consideran una alta posibilidad de estados de conciencia,

en la medida en que ambos exhiben un comportamiento complejo y poseen sistemas nerviosos sofisticados. En todo caso, reconocen que se requieren investigaciones más profundas que en un momento dado puedan mostrar condiciones filéticas comunes, así como los sustratos neurales que subyacen a la aparición de la conciencia animal. Su propuesta busca llenar un hueco que, en su opinión, se mantiene en los estudios de la mente desde el siglo XIX, a pesar de propuestas como las de Charles Darwin, en el sentido de reconocer que tanto la mente de los animales como de los seres humanos son un producto de la selección natural. Se considera que tal “negligencia” fue resultado de concebir que solamente los seres humanos son “capaces de describir con precisión su experiencia fenoménica”. Ahora bien, a pesar de las abundantes pruebas neurofisiológicas y de comportamiento que sugieren cada vez con mayor fuerza la existencia de estados de conciencia en algunos animales no humanos, prefieren seguir utilizando a los seres humanos como punto de referencia para así desarrollar nuevos criterios empíricos. Esos criterios los aplican tanto a aves como cefalópodos – en la medida en que ambos grupos tienen facultades cognitivas, así como comportamientos complejos – para así examinar las historias evolutivas de los estados conscientes, y la manera en que han surgido en sistemas nerviosos muy diferentes.

La posibilidad de que la conciencia haya podido surgir en diferentes líneas evolutivas lleva a los autores a reconocer “la necesidad de examinar las limitaciones y, por lo tanto, de sintetizar las pruebas conductuales, neurofisiológicas y neuroanatómicas”. Por ejemplo, estudios en humanos que implican la correlación de un informe preciso con los correlatos neuronales puede servir como punto de referencia para poder evaluar la evidencia de estudios de comportamiento animal y de neurofisiología. Pero surge el problema sobre si el contenido consciente implica la presencia de un orden superior de conciencia, que usualmente se asocia con una capacidad narrativa sustentada en el lenguaje complejo. Lo anterior contrasta con la conciencia primaria, que permite la capacidad de crear escenas en el “presente recordado” para lo que no se requiere de un lenguaje. En pocas palabras, la conciencia primaria puede ser vista como un proceso biológico básico tanto en animales no humanos como humanos.

Un paréntesis importante aquí sirve para reconocer propiedades generales de la conciencia humana, tanto en un nivel neural, como en uno conductual y uno fenoménico:

- a) En el nivel neural, los correlatos neuronales incluyen la presencia de señales talamocorticales, rápidas, irregulares, señales electroencefalográficas de baja amplitud (EEG), y una amplia actividad cortical correlacionada con contenidos conscientes.

- b) En el nivel de comportamiento, la conciencia se asocia con la flexibilidad del comportamiento, la acción racional y ciertas formas de condicionamiento. Se pueden relacionar además con propiedades cognitivas que implican un acceso generalizado y la asociatividad, las discriminaciones múltiples y la capacidad de informar con precisión
- c) En el nivel fenoménico, se asocia la conciencia humana con la presencia de una escena sensoriomotora, la perspectiva en primera persona, la experiencia de emociones, los estados de ánimo, y un sentido de la agencia.

Utilizar a los humanos como referencia para establecer criterios empíricos, requiere de algunas aclaraciones: a) se reconoce que algunas de las propiedades mencionadas se pueden encontrar tanto en animales humanos y no humanos; b) las áreas del cerebro humano que se asocian con la conciencia se pueden integrar con áreas relacionadas con la experiencia fenoménica; y c) la evidencia neural que puede ser correlacionada con las propiedades fenoménicas debe dar cuenta de esas mismas propiedades (Edelman y Seth, 2009).

Vale la pena recordar que en los seres humanos, la presencia de lenguaje articulado se asocia directamente con la experiencia consciente, una postura que deja de lado no solamente a los animales no humanos, sino también a seres

humanos en etapas tempranas de desarrollo (como los bebés), o que tienen algún tipo de limitación neurológica (como la afasia).

Aunque puede ser de gran relevancia encontrar las evidencias neurales que permitan explicar las propiedades fenoménicas, y así establecer paralelismos entre las experiencias conscientes de diversos organismos, hay que tener claro que los estados conscientes no son idénticos a los estados neurales. Más bien, los “estados conscientes están implicados en los estados neuronales de la misma manera que la respuesta espectroscópica de la hemoglobina está implicada por su estructura molecular”.

Otro criterio para la atribución de conciencia es la presencia de respuestas voluntarias de comportamiento, aunque es cierto que la ausencia de esas respuestas en humanos no implica necesariamente la ausencia de experiencias fenoménicas. El comportamiento aparentemente volitivo puede ser atribuido de manera amplia a los animales no humanos, sobre todo a partir de respuestas espontáneas y de adaptación, pero no termina por ser un criterio fuerte para asignar conciencia.

Uno de los casos más llamativos que plantean es el de la posibilidad de una conciencia aviar. Tal posibilidad surge del reconocimiento de ciertas capacidades, como la memoria aviar, el uso y fabricación de herramientas, el engaño y el aprendizaje y rendimiento vocal, la capacidad de algunas especies para emplear

términos léxicos de manera significativa, y la evidencia de discriminaciones de orden superior en algunas aves. Aunque, en opinión de los autores, una de las áreas más prometedoras es el aprendizaje vocal, compartido por al menos seis grupos animales (incluyendo cetáceos, murciélagos, loros, pájaros cantores, colibríes, elefantes, y posiblemente incluso ratones y algunos otros roedores). En aves ese aprendizaje permite también la producción de canciones “sofisticadas”, la posibilidad de imitar sonidos, y en el caso de los loros, producción y comprensión de palabras. En términos estructurales, las estructuras neurales de las aves encuentran procesos homólogos en los mamíferos en los sistemas talamocorticales, lo que sugiere posibles sustratos neurales para la conciencia.

Del trabajo de Edelman y Seth, una idea que es importante resaltar es que, estudiar la conciencia animal requiere de dos cosas: marcos teóricos claros y pruebas experimentales relevantes. Aunque puede resultar de utilidad partir de generalizaciones que tienen como marco de referencia al humano, se corre el riesgo de no apreciar los diferentes caminos por lo que evolutivamente puede haber surgido la conciencia. En términos generales, las aves exhiben ricas capacidades cognitivas y de comportamiento consistentes con estados de conciencia, incluyendo la memoria de trabajo, el aprendizaje social, la planificación, y posiblemente incluso la perspicacia durante la resolución de problemas. Estas capacidades se complementan con importantes homologías anatómicas y

similitudes funcionales con mamíferos en los sistemas talamocorticales que están asociados con la conciencia. Por otro lado, el caso de los moluscos cefalópodos es actualmente mucho menos claro. Sin embargo, y como se profundizará más adelante, hay abundantes pruebas de sofisticadas facultades de aprendizaje y memoria, además de diversos comportamientos, así como las primeras indicaciones de los estudios de neurofisiología de los cefalópodos, sugieren al menos, la posibilidad de los estados de conciencia.

3.4.1 El caso del pulpo

Uno de los acercamientos más llamativos al tema de la conciencia en animales no humanos lo encontramos en la obra del filósofo y submarinista Peter Godfrey-Smith, que en su obra *Otras mentes* (2017) nos da un recuento fresco y novedoso sobre un organismo que incluso ha sido calificado como “extraterrestre”: el pulpo (*Octopus vulgaris*). Ahora bien, como filósofo deja claro que su interés es discutir un tema clásico, la relación entre mente y cuerpo, y una forma de aproximarse al tema es desde lo evolutivo: “Como parte de todo esto, en alguna fase desconocida, llegó la evolución de la *experiencia subjetiva*. Para algunos animales, hay algo que *tiene la sensación de ser* tal animal. Hay un yo, de algún tipo, que experimenta lo que sucede” (Godfrey-Smith, 2017, 23).

En general, están son las ideas principales que sugiere Godfrey-Smith:

- El comportamiento está presente aun en organismos unicelulares, a partir de los que han evolucionado el resto de los animales. De manera resumida, la historia del planeta Tierra tiene alrededor de 4500 millones de años, mientras que la vida surgió hace unos 3800 millones de años. La vida animal surgió a partir de organismos unicelulares hace unos 1500 millones de años. Lo importante es considerar que, más allá de hablar de organismos unicelulares, hay que reconocer su complejidad, que incluso da muestras de “comportamiento”, al reconocer y reaccionar a su entorno. Un ejemplo es la bacteria *E. coli*, ya que, en la medida en que vive dentro de un cuerpo – como puede ser el nuestro – siente la presencia de sustancias químicas comestibles, gracias a moléculas sensoriales presentes en la membrana exterior. Una vez detectados, nada hacia los químicos mediante el uso de flagelos. Incluso se puede hablar de un comportamiento “social” en bacterias como aquellas que viven dentro de los calamares hawaianos. Ellas son las responsables de la bioluminiscencia, que se logra a través de reacciones químicas resultado de su interacción. Tal reacción se da únicamente cuando las bacterias perciben una concentración de una molécula inductora, que a su vez la produce el mismo tipo de bacteria. Se puede decir que cada bacteria “averigua” cuántos otros productores de luz están en las cercanías, lo que al final determina cuánta luz producirán. En

cuanto sea mayor la concentración de bacterias, la luz será más brillante. Lo anterior se puede expresar como un esfuerzo “social” y de colaboración. En términos evolutivos, lo que se busca resaltar con estos ejemplos es la importancia de las interacciones no solamente entre organismos, que se pueden apreciar desde los organismos unicelulares hasta los multicelulares, incluidos obviamente los animales, sino incluso en el nivel celular.

- El pulpo ha pasado por una evolución en la que los primeros especímenes eran moluscos inofensivos, hasta llegar a un veloz depredador. Es un organismo que posee millones de células nerviosas en los brazos, y que, gracias a sus ventosas, pueden obtener información de la presa cuando es apresada. El ancestro común de los moluscos tiene un mayor parecido con las lapas, que tienen una concha dura y usualmente son sésiles, aunque hay ejemplos como los de los mejillones y las ostras que poseen pie que permite ser utilizado como ancla o para poder desplazarse en el lecho marino. Hace alrededor de 125 millones ese único pie cambió en brazos, que con el paso del tiempo permitieron agarrar y manipular objetos. Uno de los cambios evolutivos más importantes para los pulpos es la capacidad de nadar libremente. La concha original se convirtió en una protuberancia similar a un globo, que permite la flotación una vez que se llena de gas. Otro cambio importante es el impulso mediante las ráfagas que se producen cuando se

dispara agua a través de un embudo en forma de tubo, que puede ser apuntado en cualquier dirección, lo que le permite al pulpo tanto atacar como escapar de posibles ataques con gran facilidad.

- La piel del pulpo puede cambiar de color y reaccionar a su entorno sin la participación del cerebro. La habilidad para el camuflaje la encontramos en otros animales como los camaleones, pero el pulpo se distingue por su rapidez y variedad. Otro molusco como la sepia gigante puede pensarse como una enorme pantalla de televisión que constantemente muestra diferentes patrones de colores, con formas móviles y fluidas. A pesar de esto, se cree que tanto sepias como pulpos son daltónicos. Los experimentos de laboratorio que se han podido realizar tanto con pulpos como con sepias sugieren que no son capaces de distinguir entre objetos similares que tienen una diferente coloración. En lo que sí hay consenso es que la piel actúa de manera independiente con respecto a los ojos y al cerebro, siempre en respuesta a cambios ambientales. Se ha llegado a esa conclusión en la medida en que la piel del pulpo sigue reaccionando a los cambios, aun cuando ha sido removida del cuerpo.
- Pulpos y sepias tienen periodos de vida cortos como resultado de los cambios evolutivos y del proceso de nacimiento, viven en promedio unos dos años, y solo en casos excepcionales tres años. Esto se debe a que, a

diferencia de los primeros moluscos con cubierta o caparazón los pulpos, por ejemplo, no tienen mayor protección ante las mandíbulas de muchos de sus depredadores; aunque como se mencionaba anteriormente, sus tácticas defensivas incluyen la velocidad y el camuflaje. A pesar de esto último, peces depredadores tienen una visión lo suficientemente efectiva para poder detectarlos a pesar de todo. Una razón importante por la que los pulpos suelen ser carnada “fácil” para los depredadores es que no pasan todo el tiempo escondiéndose, sino que suelen cazar en aguas abiertas. Por todo ello, su periodo de vida difícilmente pasa de los dos años. Sobre el proceso de nacimiento, en el caso de las hembras del pulpo, su vida está además limitada por su comportamiento reproductivo, ya que solamente se reproducen una vez en la vida y cuando la hembra entra en su guarida o madriguera para poner los huevos nunca vuelve a salir. Esto último se debe a la actitud protectora de las hembras, al punto que ni siquiera salen a buscar alimento y, dado que el proceso de eclosión dura varios meses, la madre muere de hambre o, en el mejor de los casos, termina sumamente débil como para nadar cuando nacen las crías.

- Hoy en día no existe un consenso sobre si los animales no humanos experimentan una “conciencia compleja”. ¿Es posible que un pulpo piense sobre los colores que reproduce su piel? Es un asunto muy debatido, pero

usualmente se asume que los animales no humanos no son conscientes ni son capaces de autorreflexión. Sin embargo, en el caso del pulpo hay mucho más que decir. Se reconoce hoy por hoy que son animales que pueden comprender información compleja sobre lo que los rodea, y que pueden responder a los estímulos de manera tan compleja como lo pueden hacer los seres humanos. Es claro que esta afirmación se entiende en términos antropomórficos, ya que se suele sostener que todos los animales, excepto los humanos, son capaces de realizar complejas percepciones y comportamientos de respuesta de manera inconsciente. Es decir, pueden percibir y responder a los estímulos, pero no conscientes de sí mismos. Godfrey-Smith, a partir de su experiencia como submarinista, relata que ha sido testigo de que el pulpo demuestra muchas características que en su opinión, reflejan una conciencia similar a la de los seres humanos. Un ejemplo es la forma en que los pulpos interactúan con el mundo que los rodea, lo hacen explorando con una cierta "curiosidad", e incluso, el "deseo" de hacer las cosas solamente por diversión.

- Se asume que el pensamiento complejo implica necesariamente un lenguaje. Es un debate frecuente entre científicos, relacionar la conciencia en una especie con tener algún tipo de lenguaje articulado que la refleje, pero de nueva cuenta, esto es una suposición que lleva al antropomorfismo. Si uno

aprecia la manera en la que se comportan los pulpos, tanto en su estado natural como en condiciones de laboratorio, queda claro que tienen capacidades cognitivas que les permiten resolver diferentes problemas, lo que en biología se considera una muestra de inteligencia. Un ejemplo conocido son los experimentos de encierro, bien sea en un frasco o en una caja, y lo que se observa es que pueden escapar fácilmente y otro congénere que lo observe, puede aprender a hacer lo mismo, en menor tiempo.

De acuerdo con Godfrey-Smith, es que, evolutivamente tenemos que aceptar que lo que tenemos con el pulpo – y posiblemente con otros moluscos – es una línea paralela en la que se han desarrollado capacidades cognitivas complejas, que no son necesariamente las mismas que podemos encontrar en los seres humanos. Un claro ejemplo es la existencia de memoria episódica – el autor la describe como una memoria “qué-dónde-cuándo” – que tiene elementos de experiencia subjetiva (por lo menos en humanos). Una afirmación que puede sonar incluso temeraria es que: “La mente evolucionó en el mar. El agua hizo que fuera posible. Todas las fases iniciales tuvieron lugar en el agua: el origen de la vida, el nacimiento de los animales, la evolución de los sistemas nerviosos y del cerebro y la aparición de cuerpos complejos que hacen que valga la pena tener cerebro” (Godfrey-Smith, 2017, 241).

Una discusión interesante acerca de su propuesta es la *cognición personificada* (o corpórea, o corporeizada, en función de la traducción disponible), en el sentido de recalcar que no solamente es el cerebro lo que importa al momento de hablar de la conciencia, sino su estrecha relación con el cuerpo. El propio autor tiene reservas al momento de hacer propia esa propuesta, en la medida en que en el pulpo el sistema nervioso periférico es mucho más relevante que el cerebro, es decir, no está claro dónde empieza o termina cada uno. Además, la forma del cuerpo dista de ser fija: “no existen distancias fijas entre las partes, ni articulaciones, ni ángulos naturales” (Godfrey-Smith, 2017, p. 99). De nuevo, es importante recordar que básicamente todas las propuestas filosóficas y científicas parten de un marco explicativo antropomórfico, es decir, están pensadas y diseñadas – consciente o inconscientemente – para explicar el cerebro en el cuerpo humano.

El caso concreto del pulpo, su inteligencia, su cuerpo, obliga a repensar las categorías bajo las cuales se asumen los análisis sobre la conciencia animal, como lo dice el propio autor: “Si queremos comprender *otras* mentes, las mentes de los cefalópodos son las *más otras* de todas” (Godfrey-Smith, 2017, 24). Aunque podemos aproximarnos a entender a los animales no humanos desde nuestra posición privilegiada, es claro que necesitamos nuevas formas de entender a otros seres, desde ellos mismos, no con nuestras categorías, pero esto ¿es posible? Aunque la intención de Godfrey-Smith va más allá, por lo menos en cuanto a

resaltar la necesidad de fomentar un mayor cuidado de los océanos y de las criaturas que los habitan.

3.5 Flexibilidad del comportamiento

La flexibilidad en el comportamiento es a menudo considerada como una de las más claras evidencias de formas más sofisticadas o complejas de cognición animal, como son la planificación, la metacognición y la lectura de la mente.¹⁶ Sin embargo, no se ha logrado establecer de manera explícita el vínculo probatorio entre la flexibilidad del comportamiento y la cognición compleja. De manera un tanto irónica, los comportamientos flexibles observados pueden explicarse frecuentemente por mecanismos cognitivos supuestamente más simples. El objetivo de trabajos como el de Mikhalevich, Powell y Logan (2017) van más allá de explicaciones aparentemente “sencillas”, y más bien buscan dar lo que ellos denominan un “peso adecuado” a todo el espectro de pruebas – incluidos datos evolutivos, ecológicos y filogenéticos –, a partir de lo que se plantea puede surgir un argumento en apoyo de la hipótesis predominante de que la flexibilidad del comportamiento puede servir de prueba para mecanismos cognitivos complejos. Su propuesta es la de un modelo adaptativo de evolución cognitivo-conductual, en el que la existencia de grupos de rasgos y entornos convergentes en linajes

¹⁶ Esta idea se denomina en inglés como *mindreading* con el que los autores plantean la posibilidad de que organismos (como los chimpancés) son capaces de predecir el comportamiento de sus congéneres, o incluso entender si otros tienen creencias y deseos. Ver Mikhalevich y Logan, 2017, pp. 5-8.

filogenéticamente diversos puede servir de prueba para los mismos grupos de rasgos y entornos, pero en otros linajes. Esto, a su vez, permite inferir la complejidad cognitiva en casos de subdeterminación experimental, en la medida en que consideran que la flexibilidad del comportamiento puede servir como prueba de una cognición compleja en terrenos más firmes.

Los autores incorporan la idea de “filogenéticamente inclusivo”, que significa entender la cognición como omnipresente en el mundo viviente, así como la replicación y el metabolismo, aunque en los tres casos, varían ampliamente a lo largo de toda la vida. Esta gran exposición de la cognición puede servir como marco unificador para las explicaciones de todas las formas cognitivas, desde las “simples” a las “complejas”, y los comportamientos que surgen, marco que sustenta el modelo de evolución cognitivo-conductual (Mikhalevich, Powell, & Logan, 2017, p. 3).

Uno de los ejemplos que retoman para fundamentar teóricamente que tales regularidades cognitivas no son accidentales, es la tesis denominada como “tesis de la complejidad ambiental” de Godfrey-Smith (1996), que sostiene que la función evolutiva de la cognición es permitir que los organismos interactúen de forma adecuada con un medio ambiente heterogéneo. En pocas palabras, la cognición debe entenderse cuando hay tanto heterogeneidad en el medio ambiente como

indicios fiables de variaciones ecológicamente relevantes (Mikhalevich, Powell, & Logan, 2017, p. 8).

La coevolución convergente de los comportamientos flexibles y arquitecturas cerebrales superiores, e incluso mecanismos cognitivos similares en phyla distantes, sugiere que puede haber un número limitado de formas en que los sistemas nerviosos pueden ser configurados, de manera que produzcan comportamiento como medio para hacer frente a la heterogénea e informativa exigiendo ambientes selectivos (Farris, 2013). El comportamiento es una prueba de la complejidad de la cognición, además de que ayuda a superar los problemas de subdeterminación y la simplicidad *a priori* de preferencias en la cognición comparativa, como es la discusión sobre cuál es la distancia que es propicia a la producción de conocimiento. Establecer la presencia de complejos mecanismos cognitivos en linajes filogenéticamente diversos requiere que miremos más allá del experimento controlado e incluso más allá de los datos sobre el comportamiento, para aprovechar una diversidad de conjuntos de métodos científicos y fuentes de pruebas.

3.6 La experiencia y la evolución de la conciencia

Una forma interesante de abordar la conciencia es la que plantea Matt Rossano, a partir de la idea de considerar que la experiencia puede ser utilizada como un indicador de la conciencia no solamente en seres humanos, sino también en los

otros animales. Su argumento parte de estas observaciones: 1) la adquisición de conocimientos y aptitudes requiere una práctica deliberada; y 2) las características de la práctica deliberada, como la evaluación del rendimiento con un modelo más competente, la retención del control voluntario sobre las acciones, la autovigilancia, el establecimiento de objetivos, la detección y corrección de errores y la construcción de estructuras de recuperación organizadas jerárquicamente, están fuera de los límites actualmente entendidos del procesamiento inconsciente. Por ello, si existen pruebas de pericia en un organismo, también hay pruebas de experiencia consciente. Es una conclusión con profundas implicaciones: 1) la evidencia de pericia puede utilizarse como base para las comparaciones de conciencia entre especies; y 2) la evolución de la conciencia humana puede evaluarse utilizando la evidencia fósil (herramientas) de la conducta experta como medida de la conciencia.

Por lo menos en términos de evolución humana, el uso de la adquisición de habilidades como marco para la evolución de la conciencia hominina plantea otras cuestiones relacionadas. Por ejemplo, se ha argumentado que la capacidad de lanzar jugó un papel crítico en la evolución humana, especialmente en la evolución del lenguaje. Los estudios de Blumenshine (1986, 1987) sugieren que los primeros homínidos ocuparon un nicho como carroñero en el África del Plioceno. Hay que señalar que se considera un comportamiento extraño para un simio. Por ejemplo, el

chimpancé, raramente hurga en los desperdicios y es un mal tirador. Pero los humanos, especialmente los cazadores-recolectores, pueden ser excelentes lanzadores (Corballis, 2002, pág. 79). Bunn y Ezzo (1993) proponen que los primeros homínidos pudieron sobrevivir como carroñeros gracias a la persecución de depredadores más grandes, y aprovechar los restos después de haber matado a las presas.

Otra pregunta interesante tiene que ver con la desaparición de los neandertales. Se ha aceptado desde hace mucho tiempo que los neandertales y no los *Homo sapiens* crearon la gran mayoría de los artefactos simbólicos durante el Paleolítico superior (Hoffmann, Angelucci et al., 2018; Hoffmann, Standish et al., 2018). Pero los humanos también mostraron otras habilidades con respecto a los neandertales, incluyendo la creación de ropa a medida, la construcción de refugios, y la fabricación y uso de redes y trampas en la caza y la pesca. Cabe la pregunta, ¿esas diferencias de habilidades también representan diferencias en la conciencia? Por ahora no hay una respuesta concreta, pero en la medida en que se avance en el establecimiento de esas conexiones puede ayudar a desentrañar el misterio de por qué los humanos y no los neandertales emergieron del Paleolítico superior.

En concreto, dado que la pericia requiere de una práctica deliberada, esta requiere a su vez de una conciencia. Se considera que esta relación puede ser de

utilidad al momento de examinar la evolución de la conciencia, a partir de comparaciones entre especies.

3.6.1 ¿Conciencia en delfines? Reflexiones y evidencias

La relación entre seres humanos y delfines es particular, sobre todo por la cercanía que se asume entre ambos. Se asume que tiene que ver con ser organismos con grandes cerebros, con una alta sociabilidad, con capacidades cognitivas flexibles, además de sus habilidades acústicas (como su sofisticado sistema de ecolocalización). Hablar de la conciencia en delfines remite de nuevo a la discusión sobre a qué se refiere uno. El abordaje que plantea Harley (2013) es desde la psicofísica, que define como “el estudio de las relaciones entre los estímulos externos y nuestras sensaciones y percepciones de ellos, es decir, la correspondencia entre nuestras percepciones del mundo y el mundo mismo” (Harley, 2013, p. 566) A diferencia de los estudios psicológicos, el enfoque psicofísico busca establecer procedimientos de control estándar.

Como ya se ha planteado antes, la conciencia no debe ser considerada en términos monolíticos, ya que puede ocurrir como un continuo en múltiples categorías (ejem. conciencia fenoménica, conciencia de acceso, conciencia de monitoreo, autoconciencia), y/o como una variedad de procesos. Un punto importante es entender que, todavía en muchos casos el estudio de la conciencia se

centra en categorías como el “ser”, que, a pesar de todos los avances, conlleva cierta subjetividad.

En el caso concreto de los delfines, uno de los experimentos más conocidos y discutidos para valorar su conciencia es el del autorreconocimiento en los espejos, propuesto en 1970 por Gordon Gallup para chimpancés, y aplicado en delfines en 1994 por Marten y Psarakos. Este tipo de estudios, aunque no confirman la existencia de una conciencia en delfines, sugieren que pueden ser sensibles a la contingencia que surge entre sus movimientos y las imágenes simultáneas que se reflejan en el espejo, pero a pesar de ello, no parecen reconocerse a sí mismos. Un paso que sugiere Harley para avanzar en la comprensión de los procesos cognitivos sobre delfines son los estudios metacognitivos. En general: “La metacognición se refiere a la capacidad de reflexionar explícitamente sobre los procesos cognitivos de uno, es decir, saber lo que el propio sujeto sabe. Por ejemplo, sé que sé los nombres de mis hijas (aunque los intercambie de vez en cuando), y que no sé los nombres de todos los personajes de *La guerra y la paz*. Tengo conocimiento sobre mi conocimiento; tengo metacognición” (Harley, 2013, p. 575). Trabajos sobre metamemoria en animales no humanos han resultado fructíferos, por lo menos al proporcionar mejoras metodológicas en la cognición comparativa y discusiones provechosas sobre aspectos de la conciencia. En general, tienen como objetivo encontrar pruebas sobre “cómo es la vida mental” en

la memoria explícita y declarativa, más allá de los casos en los que la conclusión requeriría un razonamiento analógico del procesamiento cognitivo humano a los animales.

3.7 *La memoria, el viaje mental en el tiempo y el Cuarteto Moustachio*

Cuando se habla de memoria, son muchas las preguntas que todavía surgen. La noción de tiempo y la manera en la que se percibe es una de esas grandes dudas. Nicky Clayton y Clive Wilkins (2017) comentan “El concepto de viaje mental en el tiempo, esa capacidad de viajar hacia atrás y hacia delante en el ojo de la mente para contextualizar el presente, es bien conocido. Sin embargo, probablemente estamos fuera de sintonía con el universo al asumir que el tiempo puede moverse hacia atrás y hacia delante, al menos el tiempo físico” (Clayton & Wilkins, 2017, p. 1). Una capacidad bien entendida en seres humanos es la de recordar, ser capaces de “viajar en el tiempo”, o, dicho de otra forma, la habilidad de proyectarse a uno mismo en el tiempo. Lo que suele pensarse es que el pasado se preserva tal cual, pero cuando se recuerda se revisitan esas memorias, lo que resulta en una recontextualización de los pensamientos, y, en consecuencia, en una actualización de ese conocimiento previamente percibido. Esto resulta en otra capacidad, la de la imaginación, lo que nos permite incluso inventar nuevas “realidades”.

Endel Tulving acuñó el término de *memoria episódica* para recalcar que la capacidad humana de recordar el pasado es un proceso psicológico distinto de

otras formas de memoria corporal (como la de procedimiento), así como el conocimiento de los hechos del mundo (memoria semántica). Se reconocen dos características fenomenológicas fundamentales en relación con la memoria y los viajes mentales en el tiempo, la autoconciencia y la cronestesia. La primera se refiere a un tipo especial de autoconciencia que permite reflexionar sobre nuestros recuerdos, sabiendo que somos los autores y dueños de esos pensamientos. Así que lo que se ha hecho en el pasado se convierte en una parte de nuestro ser y la capacidad de reflexionar sobre esto, influye en nuestro comportamiento en el presente. La segunda se refiere a nuestra conciencia del paso del tiempo, de poder viajar hacia atrás y adelante, y así revisar el pasado con el fin de anticipar cómo ubicarse en el futuro. Ambas características se reconocen en seres humanos, pero no en animales no humanos, sobre todo por la falta de acuerdo sobre los marcadores comportamentales de conciencia en organismos que carecen de lenguaje "complejo". Esto último se entiende a partir de la estrecha relación entre el lenguaje articulado y la memoria episódica.

En el trabajo antes mencionado se retoman algunas situaciones que permiten poner en duda la exclusividad de la capacidad de "viajar en el tiempo" en la mente humana. Una de ellas es el papel que juega el hipocampo para diferenciar dos estados mentales, como es la memoria y el viaje en el tiempo. Cuando no se puede seguir la lógica de una narrativa que diferencia entre pasado,

presente y futuro, aun así, se pueden seguir pistas sin que se entiendan en su totalidad. Otra cuestión tiene que ver con la capacidad que pueden no tener los animales no humanos en guardar, procesar y recuperar información del pasado, sino cómo utilizan la cognición episódica. Aunque no hay evidencias empíricas que apoyen la capacidad de autoconciencia y cronestesia en animales no humanos, se sabe que pueden recordar – el qué, el dónde y el cuándo – y que pueden actuar prospectivamente, situaciones en las que el hipocampo juega un papel clave. El mejor ejemplo de esto son los cuervos.

Entre las conclusiones más importantes a las que llegan los autores es la naturaleza reconstructiva de la memoria. Otro punto es la capacidad de “moverse” en el tiempo, del pasado al futuro y en sentido contrario. Finalmente, lo que ellos denominan la “necesidad de coleccionar y recuerdos de nuestras experiencias es de particular interés, un análisis que puede conducir a algunas intrigantes ideas sobre el proceso de viaje mental en el tiempo” (Clayton & Wilkins, 2017, p. 6). La memoria es mucho más que la proyección del propio ser o de otros seres en tiempo y espacio. Toma en cuenta el mundo físico y todo resulta en un complejo proceso de interacción.

3.8 El estudio de la metacognición animal

Una de las áreas que más interés generan en los estudios cognitivos comparado entre seres humanos y animales no humanos es el de la metacognición. Aunque es

una característica que se liga a una estructura jerárquica de la mente, se asume su sofisticación “porque la función ejecutiva de nivel superior supervisa la cognición de nivel inferior, a la conciencia de sí mismo porque la incertidumbre y la duda son tan personales y subjetivas, y a la conciencia declarativa porque los humanos son conscientes de sus estados de conocimiento y pueden declararlos a los demás” (Smith, 2009, p. 389). Junto al lenguaje y al uso de herramientas, la metacognición se reconoce potencialmente como otra opción para establecer las continuidades y discontinuidades entre animales humanos y no humanos.

Las medidas tradicionales para la metacognición humana, como sentimientos de conocimiento verbalizados, o estados autorreportados del fenómeno conocido como de “punta de la lengua”,¹⁷ no son apropiadas para explorar la metacognición en seres humanos, dado que son sumamente verbales, introspectivas y dependientes de autorreportes. Más bien, con los animales no humanos se han adoptado tareas de comportamiento y percepción con dos componentes: “En primer lugar, a los animales se les dio una difícil discriminación perceptiva: la dificultad potencialmente creó incertidumbre en sus mentes. Segundo, a los animales se les dio una respuesta adicional – más allá de las respuestas de discriminación – con la que podían negarse a completar cualquier prueba de su elección”. A esto último se le conoce como *respuesta de incertidumbre*

¹⁷ Es un fenómeno memorístico en el que una persona cree que está a punto de recordar (de ahí la expresión “lo tengo en la punta de la lengua”) algo, pero no termina por hacerlo.

(Uncertainty Response (UP) en inglés), y es el umbral de duda que los animales no humanos pueden tener ante ciertas pruebas. Los experimentos reportados entre humanos y macacos, por ejemplo, presentan resultados similares, lo que sugiere una correspondencia de rendimiento.

A partir de un manejo experimental de diferentes respuestas de incertidumbre, se puede confirmar que los animales no humanos pueden controlar las respuestas de tipo decisional, pero no confirman que realmente tengan una incertidumbre consciente. Como ya se ha planteado en otro momento, los criterios bajo los que se puede atribuir la conciencia a un rendimiento cognitivo son muy variable. A pesar de esto, en el campo de la psicología se reconoce que la conciencia es un nivel cognitivo superior. Los animales muestran un uso flexible y abstracto de las respuestas de incertidumbre bajo circunstancias de no entrenamiento, refuerzo diferido y así sucesivamente. Esto se puede considerar como síntomas de diagnóstico de la incertidumbre consciente en los humanos. En una tarea tras otra, hay un isomorfismo cercano entre las respuestas de incertidumbre de seres humanos y animales no humanos. Dado que en el caso de los primeros se asume que tales respuestas son una muestra de incertidumbre consciente, no es difícil pensar en dar el paso a considerar que todos estos factores se combinan para hacer plausible que las respuestas de incertidumbre de los animales no humanos reflejen una conciencia. Y es que, a pesar de los desacuerdos,

tal atribución puede considerarse como la explicación más parsimoniosa, en función de los resultados experimentales.

Proceso cognitivo	Propiedades relacionadas	Organismos con tales propiedades	Referencia
Memoria episódica	Autonoesis, cronestesia, planeación del futuro	Córvidos y Humanos	Clyton y Wilkins, 2017
Flexibilidad Conductual	Planificación, formación de conceptos, metacognición, lectura de mente, razonamiento causal, intencionalidad, memoria episódica	Artrópodos, moluscos y vertebrados	Mikhalevich I, Powell R, Legan C. , 2017
Experiencia (práctica deliberada)	Atención sostenida, auto-monitoreo, adquisición de habilidades, aprendizaje implícito	homínidos, monos Rhesus, chimpancés, aves, cheetahs y gatos domésticos.	Rossano Matt J., 2003
Metacognición	Respuestas de incertidumbre, discriminaciones auditivas, memoria episódica, meta-memoria	Delfines, macacos, monos capuchinos	Smith J, D., 2009
Meta-memoria	Auto-percatación, metacognición, reconocimiento de la propia imagen en el espejo	Delfines*	Heidi E. Harley, 2013
Aprendizaje asociativo de segundo orden	Conducta dirigida a metas, aprendizaje asociativo, memoria, emociones, flexibilidad conductual	Artrópodos, moluscos y vertebrados	Bronfman, Z.Z., Ginsburg S., Jablonka E., 2016
Emoción	Experiencia subjetiva, toma de decisiones, memoria implícita, flexibilidad conductual	Amniotas (reptiles, aves, mamífero), se excluye peces, anfibios e invertebrados.	Cabanac M. 1996, 1999, 2009

4. Algunas reflexiones sobre la cognición y la evolución

Hablar de evolución debe entenderse siempre en términos de diversidad. Como se ha podido ver a lo largo de esta sección, la conciencia es una constante en términos evolutivos, al haber aparecido en diferentes momentos en diversas filogenias. Si entendemos a la conciencia bajo la óptica de la diversidad, es claro que no deberíamos de buscar entender las diferentes conciencias animales bajo un mismo esquema explicativo. Con esto último me refiero a buscar aplicar los criterios que normalmente se utilizan para describir la conciencia humana al momento de buscar entender las conciencias animales.

La vida mental se compone de: un experimentar “cómo” (en alusión a la obra de Thomas Nagel, *¿Qué se siente ser un murciélago?*), en la que toda experiencia implica conciencia. Esa conciencia de la que se ha estado hablando, como es la denominada conciencia mínima o primaria, en la que podemos encontrar una vida mental unificada. Esta última está determinada por un cuerpo particular, más necesidades, sensaciones y percepciones, que a su vez son particulares para cada animal.

Como aclaración, cuando se habla de una vida mental unificada, se parte de una visión contraria a la que tradicionalmente se ha utilizado dentro de la biología, que es el mecanicismo. Propuestas recientes como la filosofía procesual o el

enactivismo¹⁸ parten de considerar a los organismos bajo una óptica en la que no existe una separación, por ejemplo, entre mente y cuerpo. La intención es buscar una comprensión de cada organismo en su conjunto.

Las evidencias mostradas a lo largo de esta sección permiten afirmar que algunos animales tienen una vida mental, y son conscientes. Lo anterior, complementado con la presencia de un cuerpo, así como de necesidades y sensaciones, permite pensar en los animales no humanos como personas. Esto nos lleva a un concepto de importancia para la ética animal, como es el de sujetos de vida. Como se verá en la siguiente sección, el conocimiento biológico/evolutivo se vuelve una herramienta argumentativa/demostrativa para sustentar propuestas éticas de nuestra relación con otros animales.

¹⁸ Se puede definir como: “El enfoque enactivo es una rama de las ciencias cognitivas corporizadas. Su principal objeto de estudio es la brecha entre naturaleza y experiencia humana que existe en la actualidad en las ciencias cognitivas y en filosofías de la mente. Como marco teórico, el enactivismo busca articular ideas que permitan una naturalización de lo mental sin reducir la autonomía epistémica y ontológica de los dominios de la vida, de la experiencia subjetiva y de lo social” (Di Paolo, 2016).

IV. DESDE LA BIOÉTICA. ¿LOS ANIMALES COMO PERSONAS NO HUMANAS Y SU CONSIDERACIÓN MORAL?

La filósofa Kristin Andrews en su obra *The Animal Mind* (2015) discute sobre la cognición animal a partir de la “mente animal”. La distinción que se hace entre una persona y los seres humanos biológicos es un tema central que nace a partir de los estudios de cognición animal y de la ética. De esa intersección han surgido preguntas como qué estatus tienen los animales no humanos, o la consideración moral que debería haber hacia ellos como individuos. Otra pregunta es si un agente moral puede ser considerado moralmente responsable de sus acciones. Todas estas preguntas, como veremos a continuación, tienen como eje fundamental el papel de las capacidades cognitivas, como las responsables para realizar o no determinadas acciones.

Andrews retoma la propuesta de Tom Regan para recordar que existe una noción de derechos humanos que están dados a todos los seres humanos sin importar su raza, género o etnicidad, pero también que no consideran las habilidades cognitivas, personales o físicas como limitaciones para ser sujetos de derechos. La sugerencia de Regan es que, una defensa de los derechos animales debería de partir de la misma lógica: si todos los seres humanos tienen derechos, todos los animales no humanos también deberían de tenerlos.

Otro punto importante que retoma Andrews, y que, de hecho, es un componente de las propuestas zooéticas, es que nuestra responsabilidad hacia los animales no humanos depende de las propiedades psicológicas que tengan, sino del tipo de relación que hemos (o podemos formar) con ellos. Muchas especies animales son sociales, y tienen relaciones entre ellos y con otras especies. Los humanos tenemos relaciones que implican cierto grado de armonía (como pueden ser con los animales de compañía y/o domesticados) o de destrucción.¹⁹ Como veremos más adelante, propuestas como la de Sue Donaldson y Will Kymlicka nos llevan en un camino de buscar nuevas relaciones entre todos los animales.

1. Argumentos zooéticos

1.1 Peter Singer, liberación animal y persona

La obra del filósofo australiano Peter Singer es considerada dentro del movimiento animalista como una de las más influyentes. El trabajo a partir del que se puede considerar el inicio es su conocido libro *Animal Liberation* (1975), cuyo inicio en el prefacio original parte de una afirmación contundente, pero, sobre todo, lapidaria:

Este libro trata de la tiranía de los humanos sobre los animales no humanos. Esta tiranía ha causado y sigue causando hoy en día una cantidad de dolor y sufrimiento que sólo puede compararse con el que resultó de los siglos de tiranía de los humanos blancos sobre los negros. La lucha contra esta tiranía es una lucha tan importante como cualquiera de las cuestiones morales y sociales que se han luchado en los últimos años (Singer, 1975, p. xx).

¹⁹ Desde otras perspectivas de las discusiones zooéticas, conceptos como armonía y destrucción resultan ambiguos y en lugar de ellos se prefiere utilizar términos como dominio y explotación para describir las relaciones humano-no humano, humano-humano.

Inspirado a su vez en la reseña que hizo en 1973 de la colección de ensayos *Animals, Men and Morals* (1971), Singer hace un planteamiento desde la filosofía, que aún hoy retumba tanto en el activismo como en la academia: a partir del utilitarismo de Jeremy Bentham, de que se deben considerar con la misma importancia, los intereses de los humanos y de animales no humanos. En los términos de otro utilitarista, Henry Sidgwick: “El bien de un individuo no tiene más importancia, desde el punto de vista (si puedo decirlo) del Universo, que el bien de cualquier otro” (citado en Singer, 2001, p. 5).

Una particularidad de la propuesta, en contrasentido de muchas de las discusiones que se han generado alrededor del lugar de los animales no humanos dentro de la sociedad, es la consideración que la búsqueda de igualdad no debe sustentarse a partir de la idea de tener derechos, sino de considerar que son organismos que tienen la capacidad de sufrir. Singer deja de lado que sea la inteligencia una característica considerada “únicamente” humana la que sirva como medida para entender la igualdad. La discusión que plantea Singer sobre la inteligencia es polémica: en términos comparativos, la inteligencia de los animales no humanos puede ser considerada superior respecto a la de los bebés humanos o a la de los discapacitados, pero también hay casos de animales no humanos que han dado muestras de inteligencia a la par de niños humanos. Dentro de la obra se populariza el término especismo, una analogía con el racismo para resaltar la

discriminación basada en la pertenencia a una especie. En el caso de los animales no humanos, Singer lo plantea para destacar la supuesta superioridad que los propios seres humanos asumen respecto al resto de animales.

Singer lleva los alcances de su propuesta hacia la ética aplicada y la discusión sobre el concepto de persona. Por un lado, recuerda la cercanía entre entender a la persona como humano, y su propia definición es enfatizarla en “el sentido de un ser racional y consciente de sí mismo” (Singer, 2011, pp. 74-75). Considera además otros marcadores para concebir a una persona, como: es un ser deseoso y planificador; es una condición necesaria para el derecho a la vida que desea seguir viviendo; y es un ser autónomo. A partir de esa idea, se establece un criterio que permite categorizar incluso a los seres humanos, ya que, para Singer, no todos los seres humanos son personas por defecto. Es decir, los bebés humanos, o aquellos que muestren alguna discapacidad que afecte el desarrollo “normal” de la racionalidad, no deberían ser considerados como personas. Singer considera que algunos animales pueden ser considerados como personas, a partir de ejemplos en los que han mostrado capacidades cercanas a los humanos, como el lenguaje, o poder planear con anticipación, o comportamientos que muestran cierto nivel de autoconciencia (self-awareness, como lo visto en los experimentos con chimpancés de Waal). En la medida en que realmente todos los animales que sean tratados con igual consideración o que sus intereses sean considerados con

igual importancia, es que la sola idea de afectar al otro se vuelve mucho más complicada. En palabras del propio Singer:

Suena extraño llamar a un animal persona, pero esto puede no ser más que un síntoma de nuestro hábito de mantener a nuestra propia especie muy separada de las demás. En cualquier caso, podemos evitar la rareza lingüística reformulando la pregunta de acuerdo con nuestra definición de "persona". Lo que realmente nos preguntamos es si los animales no humanos son seres racionales y conscientes de sí mismos, conscientes de sí mismos como entidades distintas con un pasado y un futuro (Singer, 2011, p. 94).

1.2 Tom Regan y la defensa de los derechos de los animales

El filósofo Tom Regan propone adjudicación de derechos morales a animales no humanos. Él realiza una teoría para justificar que los animales no humanos merecen un trato distinto al que normalmente se les da, es decir, no utilizarlos como medios, ni como cosas, ni instrumentalmente, sino de fines. Esta propuesta la elabora desde una perspectiva deontológica kantiana, como una respuesta a la ya mencionada propuesta utilitarista empleada por Peter Singer, ya que Tom Regan plantea que los animales no humanos tienen el mismo *estatus moral*, y por lo tanto tienen derechos morales, de la misma manera que los humanos.

Una de las propuestas fundamentales de Regan respecto a las discusiones sobre animales es el uso de categorías como la de *agentes* o *pacientes morales*. Vale recordar que tales categorías se aplican a seres vivos en la medida en que son susceptibles bien sea de sufrir un daño o de resultar beneficiados por parte de otros. Un agente moral es aquel ente que tiene capacidades sofisticadas como el de

aplicar principios morales en sus acciones escogiendo o no, de manera libre, actos morales, por lo que a estos individuos se les puede adjudicar responsabilidades morales; se dice también que quienes son agentes morales tienen derechos y también tienen obligaciones, precisamente por esta intencionalidad. Esta descripción nos lleva a considerar que quienes son agentes morales son los adultos humanos. Por otro lado, un paciente moral es aquel que carece de la capacidad principal que tienen los agentes morales, que es la formulación y la aplicabilidad de principios morales, por lo que el actuar de estos individuos no es ni correcto ni incorrecto. Los individuos que podemos catalogar como pacientes morales son los humanos como de los bebés, los niños pequeños, adultos que presenten alguna discapacidad mental, pacientes en estado vegetativo, y también se suelen incluir a los no humanos. También se dice que los pacientes morales solamente tienen derechos.

Sin embargo, desde esta postura, comenta Regan, los agentes morales son los que estarían dentro de una comunidad moral y se beneficiarían con deberes directos.

Dentro del enfoque de derechos, y para que también se reconozcan deberes directos a los pacientes morales, Regan afirma que poseen derechos todos aquellos seres dotados de lo que denomina *valor inherente* e indica que lo que posibilita que posean tal valor es el hecho de que son *sujetos de una vida*. Con tal término Regan no se refiere al mero hecho de estar vivo, ni a la sola capacidad de sentir, sino al de

tener la posibilidad de poseer experiencias que hacen que puedan valorar sus experiencias y su vida como “mejor o peor”– lo que él llama la posesión de un *bien experiencial* –. Una planta y un animal en estado de coma irreversible son seres vivos, pero no están conscientes; carecen de la capacidad de tener experiencias positivas y negativas, que es lo necesario para tener derechos morales. En relación con esto, el autor comenta una serie de requisitos que considera necesarios para ser un sujeto de una vida, entre los que incluye el hecho de poseer deseos, percepción, memoria, un sentido del futuro, una identidad psicofísica, y una vida emocional ligada a sensaciones placenteras o de sufrimiento (Regan, 1998 y 2007).

En cuanto a la atribución de la conciencia o vida mental a ciertos animales Regan propone un conjunto de razones, el cual llama “argumento acumulativo” a favor de la conciencia animal:

1. La atribución de conciencia a ciertos animales es parte de la visión del sentido común del mundo; los intentos por desacreditar esta creencia, si tomamos el de Descartes como ilustrativo, han demostrado carecer de una justificación adecuada.
2. La atribución de conciencia a ciertos animales es congruente con el uso ordinario del lenguaje; los intentos por reformar o reemplazar esta manera de hablar, como ilustra el experimento de Hebb y sus asociados,

también han demostrado carecer de una justificación adecuada (Hebb, 1946).

3. La atribución de conciencia a los animales no implica o supone que los animales tengan almas inmortales (inmateriales) y, por lo tanto, esta atribución puede hacerse y defenderse independientemente de las convicciones religiosas sobre la vida después de la muerte.
4. Cómo se comportan los animales es consistente con considerarlos conscientes.
5. Una comprensión evolucionista de la conciencia proporciona una base teórica para atribuirles conciencia a otros animales que no sean seres humanos (Regan, 2016, p. 52).

A partir de lo anterior, Regan realiza un pequeño análisis retomando la relación de persona con su estatus moral y los derechos. En éste comenta que cualquier relación entre derechos y personas es falsa, ejemplificado en ideas como “las personas tienen un estatus moral único y superior”, o “todas las personas, y sólo las personas, tienen derechos” (Regan, 2004). Su argumento lo realiza a través de un concepto que él llama *vínculo moral* que afirma “es malo anular rutinariamente los derechos de alguien meramente sobre la base de que se beneficiará a otros”. Esto con la intención de señalar ¿quién tiene o posee derechos?

Regan continua su argumentación así:

Aquellos de nosotros que están de acuerdo en el estatus moral de los derechos pueden no estarlo, en cuanto a quién los posee (o quién puede poseerlos), e incluso en cuanto a cómo deberíamos decidir esta cuestión.

En relación con esta última fuente de controversia, podemos distinguir dos enfoques. Uno (el enfoque moral) busca determinar quién tiene derechos haciendo uso de juicios morales; el segundo (el enfoque fáctico) hace uso de aseveraciones acerca de distintas características empíricas que se toman como constitutivas de la persona (p. 58).

En cuanto al enfoque fáctico, Regan considera que a partir de él es posible negar la prioridad de lo moral, al momento de discutir la posesión de derecho. Esta idea la sustenta en que, tal enfoque parte de la especificación de características no morales, que se pueden verificar en términos empíricos, y que son consideradas constitutivas de una persona. Entre esas características están la racionalidad y la autonomía, pero es importante señalar que otros filósofos incorporan otras, como la conciencia, la autoconsciencia, la capacidad de proyectar la existencia propia hacia el futuro, la percepción sensorial, o capacidades como la comunicación, de sensación, de emociones o de acción intencional. Al final, quienes reúnan estas características podrán ser considerados como personas, y, por consiguiente, quienes carezcan de estas serán no-personas. En pocas palabras, “en el enfoque fáctico resuena la creencia, ampliamente compartida en el estatus moral único y superior de las personas” (p. 59).

1.3 Zoopolis: *Una teoría política de los derechos de los animales.*

La propuesta que hacen la escritora y filósofa canadiense Sue Donaldson y el filósofo político también canadiense Will Kymlicka se distingue de otras propuestas sobre los derechos animales por su perspectiva abiertamente política. A

diferencia de planteamientos abolicionistas como el de Gary Francione, la idea de umbral de David DeGrazia (en pocas palabras, determinar qué prácticas sobre el uso de animales son justas o injustas), o la concepción de capacidades propuesta por Martha Nussbaum (es decir, la protección de ciertas capacidades en una especie que le permitan tener una vida floreciente), lo que buscan Donaldson y Kymlicka con su obra es establecer un marco político a partir del cual se reconozcan plenamente los derechos de los animales no humanos.

Tal vez una de las características más llamativas de la obra es su honestidad, que puede calificarse de brutal. Ambos autores conceden que la historia del movimiento por la defensa de los derechos de los animales no humanos tiene una historia que nos lleva incluso a inicios del siglo XIX, cuando en 1824 se fundó en Londres la Society for the Prevention of Cruelty to Animals. Se puede destacar el crecimiento de los movimientos sociales, e incluso las victorias políticas que han impulsado la legislación contra la crueldad animal en países de Europa y Estados Unidos. Pero, a pesar de esos esfuerzos, si se hace una valoración a nivel global, la situación está lejos de ser prometedora. El acelerado crecimiento de la población humana ha traído consigo un alarmante descenso en las poblaciones de animales silvestres, además de la continua demanda de carne para consumo humano. Es a partir de este panorama (casi) apocalíptico que los autores urgen a buscar un nuevo marco de relación entre animales no humanos y humanos.

El primer obstáculo que revisan los autores son los marcos morales a partir de los que se han dado las discusiones recientes sobre derechos animales. Son tres aproximaciones las que identifican: el bienestarismo, el enfoque ecológico, y los derechos básicos. En sus palabras, “[E]n la forma en que están elaborados actualmente, ninguno ha demostrado ser capaz de generar un cambio fundamental en el sistema de explotación de los animales. Creemos que ese cambio sólo será posible si podemos desarrollar un nuevo marco moral y jurídico, que conecten el tratamiento de los animales más directamente con los principios fundamentales de la justicia liberal-democrática y los derechos humanos” (Donaldson y Kymlicka, 2011, p. 3).

Tanto para Donaldson como para Kymlicka, la lucha por los derechos de los animales ha representado un avance importante, pero consideran que defensas como la del bienestar animal no resultan de utilidad, en la medida en que los animales no humanos quedan subordinados al interés de los seres humanos. El objetivo al final es que los animales no humanos son sujetos, y no simples objetos de derechos. De igual forma, se minimiza la propuesta ecológica, en la medida en que los animales no humanos son relevantes dentro de un ecosistema, en la medida en que se encuentran en el mismo. Dada la situación actual de avance continuo de las sociedades humanas, debiera partirse de una consideración integral, si es que se quisiera defender esa línea. Tal vez, la principal crítica que

hacen los autores de *Zoopolis* hacia los esfuerzos en la defensa de los derechos de los animales no humanos es que, a pesar de todo, hay defensores de esta propuesta que no consideran necesario abandonar en su totalidad las prácticas de explotación animal.

A partir de las limitaciones que ambos autores identifican en las diferentes propuestas sobre los derechos de los animales no humanos, sugieren tres categorías para identificarlos: a) los ciudadanos (*citizens*), para identificar a los animales domesticados que tendrían un estatus jurídico similar al de los seres humanos; b) los cuasi-ciudadanos (*denizens*), es decir, aquellos animales liminales, que ni son del todo salvajes ni están del todo domesticados, y tendrían una serie de derechos por debajo de los ciudadanos; y c) los animales salvajes, que serían entendidos como extranjeros. Un punto interesante de esta propuesta es que ambos autores buscan mostrar que los animales no humanos pueden ser considerados como personas legales y morales sin necesidad de atribuirles características de racionalidad. En su opinión, reducir la moralidad (aun con seres humanos) a lo racional resulta simplista, ya que hay otros factores que hay que tomar en cuenta, como lo emotivo, así como las acciones y sus consecuencias (Donaldson y Kymlicka, 2011, p. 117). La sintiencia es la característica fundamental a partir de la que debe de partir la defensa de los derechos de los animales no humanos. Otro punto de interés es que la categorización propuesta va más allá de

los derechos negativos que tradicionalmente se han postulado en favor de los animales no humanos: no ser propiedad, no ser asesinados, no ser confinados, no ser torturados, no ser separados de su familia.

En sus propias palabras, los derechos son inviolables, y “no debe tomarse como una minimización de la importancia de otros derechos civiles, políticos y sociales, como las cuestiones relativas a los deberes de atención médica que tenemos con los animales domésticos, o los deberes que tenemos para proteger el hábitat de los animales silvestres o liminales” (Donaldson y Kymlicka, 2011, p. 23).

Para el objetivo de este trabajo, reviste de particular importancia la discusión que plantean sobre el papel de la personhood (*personhood*), y su relación con el “ser”. Su principal crítica es la problemática de establecer límites para un continuo, en el que hay que reconocer además que los individuos se mueven a lo largo de diferentes etapas a lo largo de la vida. Además, mucho depende de la característica o características que se busquen enfatizar, pero resulta interesante el papel que en su opinión juegan las mentes animales, es decir, las capacidades cognitivas, al momento de determinar la personhood de un individuo.

Al hablar de los derechos de los ciudadanos, una de las virtudes de su propuesta es la amplitud de áreas que contemplan en donde esos derechos deben ser preservados:

a) Socialización básica, que es elemental para que los animales domesticados puedan ser considerados parte de la comunidad política, situación que debe asegurarse por quienes ejerzan como guardianes y/o por el Estado. Se entiende como un proceso temporal de aprendizaje social que permite la integración de los animales no-humanos a la comunidad política (Donaldson y Kymlicka, 2011, pp. 123-126).

b) Deben garantizarse la movilidad y el espacio público a cualquier ciudadano, sea humano o no, lo que redundaría en que los animales no humanos deben tener garantía de una libertad de movimiento suficiente. Todo lo anterior implica, por ejemplo, cambios profundos en la arquitectura para evitar barreras que dificulten la movilidad (Donaldson y Kymlicka, 2011, pp. 126-132).

c) La existencia de derechos de protección que puedan aplicar en casos de maltratos (por parte de humanos), ataques (de otros animales), incendios u otras causas naturales (Donaldson y Kymlicka, 2011, pp. 132-134).

d) Se permitirá el uso de productos animales siempre que su producción sea mediante una adquisición ética, nunca con su muerte ni explotación. Donaldson y Kymlicka ponen como ejemplo la lana de ovejas que sin el humano no podrían ser esquiladas y el consumo de excedente de huevos de

gallinas, siempre que sus derechos se respeten (Donaldson y Kymlicka, 2011, pp. 134-139).

e) El trabajo debe ser considerado como una contribución a la comunidad, siempre en el entendido de educación y no como entrenamiento. Dado que los animales no humanos tienen autonomía (*agency*), su posible aportación laboral es voluntaria y nunca forzosa. La posibilidad de trabajar debe darse de manera paralela con su florecimiento y la preservación de sus intereses (Donaldson y Kymlicka, 2011, pp. 139-142).

f) Los cuidados médicos deben ser considerados en la misma medida que los que recibiría cualquier otro dentro de la misma comunidad política (Donaldson y Kymlicka, 2011, pp. 142-144).

g) El siempre complicado y espinoso tema del sexo y la reproducción, al igual que otros derechos, deben asegurarse si son de interés para los animales no humanos. No se les puede forzar a reproducirse ni se les debe negarles la posibilidad de reproducirse (Donaldson y Kymlicka, 2011, pp. 144-149).

h) Los animales domésticos deben estar en posibilidad de satisfacer todas sus necesidades nutricionales, además de que se les debe permitir adaptar las dietas a sus gustos. Todo lo anterior no debe violar los derechos

negativos de otros animales no humanos, que no sobra decir, también tienen interés a la propia vida (Donaldson y Kymlicka, 2011, pp. 149-153).

i) Las instituciones políticas y públicas deben hacer los cambios necesarios para que los derechos de todos los ciudadanos sean respetados (Donaldson y Kymlicka, 2011, pp. 153-154).

Sobre el caso concreto de los animales silvestres, los autores entienden su situación dentro de la comunidad a partir de la soberanía, un ámbito que incluye no solamente las posibles vulneraciones directas e intencionales hacia los animales como individuos, sino especialmente hacia sus hábitats. Este punto reviste gran relevancia hoy en día, dado que tales afectaciones son producidas por el humano, y las consecuencias cada vez más visibles del cambio climático global son evidentes por la acelerada extinción de especies (Donaldson y Kymlicka, 2011, pp. 217-218). Para Donaldson y Kymlicka es importante alejarse de una concepción benigna de la naturaleza, y más bien, hay que reconocer, y buscar resolver, el impacto negativo de las acciones humanas en otras especies. Ahora bien, dentro del marco político que se presenta en *Zoopolis*, los animales silvestres deben tener una serie de derechos negativos, que derivan inevitablemente en intervenciones por razones humanitarias. Tales intervenciones son posibles, tanto a escalas grandes o pequeñas, siempre bajo la consideración de las consecuencias de esos actos, y siempre bajo la premisa de no buscar terminar con la cadena trófica de los

animales (Donaldson y Kymlicka, 2011, p. 157). En el fondo, a lo que apelan los autores para llevar a cabo esas intervenciones cuando sean necesarias, es a la sentimentalidad. Al final, un punto en el que Donaldson y Kymlicka mantienen una distancia con respecto a otras propuestas sobre derechos animales, es que, aun los animales silvestres merecen un buen trato.

Finalmente, el caso de los animales liminales, los que no han sido domesticados pero que tampoco son salvajes. La figura que plantean Donaldson y Kymlicka de cuasi-ciudadanos (*denizens*) implica que, dado que esos animales comparten un espacio con los seres humanos, y por ello son también miembros de la misma comunidad y como otros animales, tienen la posibilidad de convertirse en ciudadanos en la medida en que sigan los pasos de socialización planteados anteriormente. Ese proceso de “ciudadanización” dependería enteramente de la voluntad de los cuasi-ciudadanos, en la medida en que, dada su soberanía, pudieran no querer seguir ese camino (Donaldson y Kymlicka, 2011, pp. 213-214). Sin embargo, dada la proximidad de los cuasi-ciudadanos y los ciudadanos dentro de una misma comunidad, los primeros deberían tener unos derechos mínimos, y hasta cierto punto, podrían ser sujetos de intervenciones, que tengan como objetivo optimizar su lugar dentro de la comunidad.

La propuesta de Donaldson y Kymlicka de formar una “zoopolis” está sujeta a un cambio radical, pasar de una sociedad basada en la explotación animal

a una de plenos derechos para todos los animales. Los autores reconocen lo complicado que es llevar una teoría moral a la práctica, dados los numerosos intereses tanto individuales como de grupo dentro de la sociedad actual. A lo que apelan es a reforzar las relaciones entre animales no humanos y humanos en un proceso de reconocimiento que vaya más allá de reconocerlos solo como sujetos de derechos, sino también como miembros plenos de una sociedad.

Autor	Argumentos	Obras
Peter Singer	<ul style="list-style-type: none"> *Ética utilitarista *Sistema nervioso central (animales vertebrados) *Atribución de placer y dolor *Consideración igual de intereses 	<p><i>Liberación animal</i> (1975)</p> <p><i>Proyecto Gran Simio</i> (1993)</p>
Tom Regan	<ul style="list-style-type: none"> *Ética deontológica *Atribución de vida mental en los animales *Sujetos de una vida y valor inherente *Derechos (por lo menos en mamíferos superiores) <ul style="list-style-type: none"> - Agentes morales - Pacientes morales 	<p><i>En defensa de los derechos de los animales</i> (1983, 2004)</p>
Will Kymlicka y Sue Donaldson	<ul style="list-style-type: none"> *Teoría política animalista *Animales como seres sintientes *Distintas relaciones humano/animal *Distintas categorías <ul style="list-style-type: none"> -Animales domesticados -Animales liminales -Animales salvajes *Teoría de ciudadanía <ul style="list-style-type: none"> -Distinciones de ciudadanía 	<p><i>Zoopolis</i> (2011, 2014)</p>

2. Argumentos jurídicos

En esta sección se abordará brevemente el marco legal en el Derecho internacional, en el que se encuentran diversas maneras con las cuales proteger a los animales no humanos. El primer antecedente de una legislación anti-crueldad, se da en Inglaterra, inspirada en la propuesta de Jeremy Bentham, en el año de 1822 llamada *Una ley para prevenir el tratamiento cruel e inadecuado del ganado* (Centro de Ciencias de la Complejidad, 2020, 15m22s), que como ya se mencionó anteriormente, sirvió de antecedente para la creación de la primera sociedad contra la crueldad de los animales en el mundo.

2.1 Legislación internacional

Ya en el siglo XX, una proclamación importante que se hizo es la Declaración Universal de los Derechos de los Animales que se aprobó en la UNESCO en el año de 1978 (la organización nunca suscribió tal declaración) y se proclamó en Suiza oficialmente en octubre de 1989. Ya en el siglo XXI, la normatividad se ha extendido por Europa. Por ejemplo, la Cámara Baja del Parlamento Alemán votó a favor de la protección de los animales en su Constitución en el año 2002 (Kolar, 2006). También en Suiza en 2003, una disposición del código civil, en su Art. 641^a establece: “Los animales no son cosas. Serán tutelados mediante leyes especiales. Se les aplican los preceptos correspondientes a las cosas sólo en la medida en que se disponga lo contrario” (citado en Zaffaroni, 2010), fue incluida en su

Constitución al año siguiente. También en 2004, Austria votó a favor de la inclusión de la protección de los animales en su Constitución.

En los últimos años, otros países han incorporado en su legislación el concepto de seres dotados de sensibilidad al referirse a los animales no humanos. Ejemplo de ello son Colombia y Portugal, en los cuales en 2016 y 2017, respectivamente, en su legislación plantean que los animales son seres sintientes no cosas. Podemos encontrar el artículo 13 del Tratado de Funcionamiento de la Unión Europea, en el Título II, Disposiciones de Aplicación General en donde se comenta que, al promulgar y practicar políticas en actividades humanas diversas, la Unión y los Estados miembro tendrán plenamente en cuenta las exigencias en materia de bienestar de los animales como *seres sensibles* (Tratado de Lisboa de 2009).

En el caso de España, "...se ha luchado por concebir a los animales como seres dotados de sensibilidad. A su vez, se han implementado diversos tipos penales, tales como: a) maltrato grave por acción u omisión (de los deberes de custodia, cuidado, atención veterinaria y alimentación), b) explotación sexual de animales, c) maltrato menos grave por acción u omisión (de los deberes de custodia, cuidado, atención veterinaria y alimentación), d) abandono de animales, e) espectáculos no autorizados con ellos y f) transporte, experimentación y sacrificio" (Gaceta legislativa, 2019).

En cuanto a la legislación de países como Francia, si bien en su Código Rural y Pesca Marítima los animales han tenido un reconocimiento como seres sintientes, no fue sino hasta el año 2014, en que se realizó una modificación en su Código Penal en cuanto al sustantivo referido hacia los animales no humanos cambiando de un estatus de bien inmueble a seres sintientes: “Los animales son seres vivos sensibles. Con sujeción a las leyes que los protegen, los animales están sujetos al régimen de los bienes corporales” (Código Civil de Francia, Art. 515-14, 2014). Si bien el Código Rural y el Código Penal reconocen, explícita o implícitamente, a los animales como “seres vivos y sensibles”, el Código Civil los sigue considerando como “bienes muebles” (art. 528) o “bienes inmuebles por destino” cuando han sido colocados por el propietario de un fondo para su servicio y explotación (art. 524). El propósito de esta enmienda es consagrar al animal como tal en el Código Civil para conciliar mejor su estatus legal y su valor emocional. Con el fin de llegar a un régimen jurídico coherente para los animales, con miras a armonizar nuestros diversos códigos y modernizar la ley, la enmienda da una definición jurídica del animal como ser vivo y sensible y somete expresamente a los animales al régimen jurídico de los bienes materiales, haciendo hincapié en las leyes especiales que los protegen.

Por otro lado, Nueva Zelanda cuenta con la Ley de Bienestar Animal desde 1999, la cual “establece cómo las personas deben cuidar y actuar con los animales.

El Ministerio de Industria Primaria y la Real Sociedad de Nueva Zelanda para la Prevención de la Crueldad con los Animales (la RNZSPCA)²⁰ aplican conjuntamente la Ley. La Ley es una clara declaración a los neozelandeses – y al resto del mundo – de que los animales en Nueva Zelanda tienen derecho a un cuidado adecuado y suficiente” (NAWAC, 2020). Así mismo, en este mismo año se creó el Comité Nacional Asesor sobre Bienestar Animal (NAWAC por sus siglas en inglés), y desde 1999 es un órgano gubernamental que cumple las funciones de aconsejar al ministro responsable del bienestar animal sobre necesidades de investigación, propuestas legislativas, códigos de bienestar y reglamentos., el cual ha ayudado a sensibilizar a la sociedad sobre los cambios de visión moral al trato de los animales no humanos. Esta ley entró en vigor “en el año 2000 y parte de la disposición tuvo que ver con el no permitir el uso de homínidos no humanos en la investigación, los ensayos o la enseñanza a menos que el Director General de Agricultura apruebe el uso, y entonces, sólo si el uso es en interés del propio homínido no humano o de su especie” (Wells, 2004). En mayo del 2015, esta Ley tuvo una renovación la cual es la Enmienda del Bienestar Animal y establece que los animales, como los humanos, son seres sensibles, esto es que experimentan emociones tanto positivas como negativas, además de prohibir el uso de experimentación en las pruebas de cosméticos (Acta de Bienestar Animal, 1999).

²⁰ Siglas en inglés: Royal New Zealand Society for the Prevention of Cruelty to Animals

En Argentina existe la Ley 14.346 en la cual se establecen sanciones para quienes maltraten o hagan víctimas de actos de crueldad a los animales no humanos, y fue promulgada en octubre de 1954. Sin embargo, en los últimos años, varios grupos proteccionistas, defensores de la vida animal buscan modificar la Ley antes mencionada ya que, si bien en dicha ley se consideran actos de maltrato jornadas excesivas, falta de alimentación, castigos dolorosos, prácticas de experimentación inadecuadas y excesivamente dolorosas, entre otras (Ley 14346, 1954), en casos como el consumo no se comenta nada, por lo que de alguna manera se sigue aceptando a los animales como un bien y no como sujetos sintientes o con derechos inherentes (Muñoz, 2015; Jara, 2019).

La legislación argentina en cuanto a protección animal es de las más antiguas del mundo junto con la de Inglaterra, y esta reconoce al animal como titular del bien material en el delito de maltrato, asignándole el carácter de víctima, pero con una “subjetividad atípica”, como lo señala Zaffaroni. El artículo 1º de la Ley de Protección Animal 14.346 del 5 de noviembre de 1954 se establece: “Será reprimido, con prisión de quince días a un año, el que infligiere malos tratos o hiciere víctima de actos de crueldad a los animales”. Esta ley tuvo su antecedente en la Ley Sarmiento (1891), impulsada por el Dr. Domingo Faustino Sarmiento, quien también fundó, entre otras cosas, la Sociedad Argentina Protectora de los Animales. En la primera Ley Sarmiento (ya que a la actual Ley 14.346 también se le

conoce así), se establecían como actos punibles los malos tratos contra los animales, para lo que se estipulaban multas. Si se consideran las fechas de ambas leyes, puede entenderse que es todo un avance ya que, para esa época, la protección de los animales no humanos no era materia de discusión. Hoy en día, es un ejemplo en el que se aprecia que los animales no humanos se encuentran amparados por una ley federal, que proporciona el derecho del propio animal a no ser objeto de la crueldad humana (Muñoz, 2015, p. 155).

A partir del ya mencionado libro de Zaffaroni, se ha planteado la defensa de la solicitud de *hábeas corpus*, un argumento fundamentado en que se deben de reconocer que existen también bienes jurídicos de sujetos no humanos. El bien jurídico del delito de maltrato animal no es otro que el derecho del propio animal a no ser objeto de la crueldad humana, para lo cual es necesario reconocer a los animales no humanos como sujetos de derechos. En pocas palabras, el bien jurídico debe ser la preservación de su existencia y la conservación de la especie (Zaffaroni, 2011, p.p. 54-55). Además, sugiere que, dado que no hay un reconocimiento como tal de personalidad, por lo menos se reconocía alguna dignidad en el animal no humano, que, si bien no se consideraba del todo humano, por lo menos guardaba alguna relación (Zaffaroni, 2011, p.p. 54-55). Se enfatiza el paralelismo que se puede establecer entre la abolición jurídica de la esclavitud y los avances del movimiento animalista, en la medida en que, si se retoma la sentencia de la

Suprema Corte de los Estados Unidos que desató la Guerra de Secesión, se privilegiaba la propiedad sobre la libertad de los esclavos hace apenas ciento cincuenta años. El punto importante aquí es reconocer que la personalidad jurídica de entes considerados cosas en algún momento, se ha avanzado en los debates legales con el paso del tiempo, y lo que se consideraba imposible se ha vuelto posible.

Otra consideración importante es la incorporación de la Naturaleza al derecho constitucional como sujeto de derecho, lo que abre un nuevo capítulo en la historia del derecho y de la política regional. Por ejemplo, las constituciones populares de Ecuador (2008) y de Bolivia (2009) presentan un fuerte reclamo por la ecología de la mano de la lucha contra el capitalismo, resultado de las expresiones políticas que surgieron sobre todo en Sudamérica. Una parte de su contenido considera una necesidad reconocer el carácter de sujeto de derechos a los animales no humanos. De manera paralela, se afirma que el bien jurídico del delito de maltrato de animales no es otro que el derecho del propio animal a no ser objeto de la crueldad humana. Zaffaroni recuerda que esa misma lógica se ha expuesto sobre la ley 14.346 de protección de los animales de Argentina (Zaffaroni, 2011, p. 58, pp. 94-95)

En el derecho penal, el tema de la personalidad animal se planteó sobre todo en relación con la tipificación del delito de maltrato de animales. Históricamente, el

origen de la tipificación de ese delito es la denominada 'Common Law'. Ésta se introdujo en las legislaciones continentales europeas en el siglo XIX, como parte de la discusión sobre los bienes jurídicos, e incluso se llegó a plantear si el titular no era el propio animal. Sobra decir que la discusión sigue abierta hasta hoy en día (Zaffaroni, 2011, p. 90).

2.2 El caso de México

En el ámbito federal, las leyes con que cuenta el país para la protección de animales, particularmente de especies silvestres y de especies en peligro de extinción, son: la Ley de Vida Silvestre, la Ley de Sanidad Animal, la Ley de Equilibrio Ecológico y la Ley de Protección al Ambiente. Sin embargo, en cuanto al bienestar de los animales de compañía, de los animales utilizados para el consumo humano y de los animales utilizados en el trabajo no se encuentran en estas leyes. Cabe mencionar que México es uno de los países que forma parte de la Organización Mundial de Sanidad Animal (OIE),²¹ que es un referente legislativo para la designación y protección del bienestar animal por medio del Código Sanitario para los animales terrestres, específicamente el Título 7 (Centro de Ciencias de la Complejidad, 2020, 29m08s; OIE, 2019).

²¹ Organización intergubernamental encargada de mejorar la sanidad animal del mundo. Se creó en enero de 1924 como la Oficina Internacional de Epizootias y posteriormente, en el 2003, su nombre cambió a Organización Mundial de Sanidad Animal, conservando el acrónimo OIE.

Desde hace siete años es posible penalizar la crueldad y maltrato contra los animales en varias entidades del país como Baja California Sur, Ciudad de México, Coahuila, Colima, Chihuahua Estado de México, Guanajuato, Guerrero, Jalisco, Michoacán, Nayarit, Puebla, Quintana Roo, San Luis Potosí y Veracruz (Muñoz, 2015).

Al inicio del Código Civil para el Distrito Federal (2015) en su libro primero “De las personas”, se encuentran las secciones que las dividen en personas físicas y morales. Una de estas es una categoría de personalidad a asociaciones, estados, municipios, corporaciones, sociedades civiles, especificada en el artículo 25 al hablar de las personas morales. Mientras que en el capítulo II, referido a los bienes muebles, se determina en su artículo 753 que, son muebles por naturaleza, los cuerpos que pueden trasladarse de un lugar a otro, ya sea que se muevan por sí mismos, o bien por efecto de una fuerza exterior. Esta última sería la única definición que podría describir a los animales, aunque nunca se mencionan como tal, pero se interpreta e implícitamente refiere a estos. Esto obedece a una pobre concepción de los animales como seres sintientes dentro de la legislación mexicana, realidad presentada en los contextos de la cultura occidental.

En el año 2007 se publicó la Ley Federal de Sanidad Animal, la cual contaba desde sus inicios con cinco artículos que regulan el tema de bienestar animal, encontrando dentro del texto, la obligatoriedad de procurar el bienestar animal. Se

enfoca en los animales domésticos, de producción, para investigación científica, ya que para los animales silvestres su bienestar es contemplado en la Ley General de Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente, así como en la Ley General de Vida Silvestre. En ambas se encuentran diversos artículos donde se incita a la procuración del trato digno y respetuoso a la fauna silvestre. Las legislaciones anteriores solamente contienen disposiciones aisladas que se consideran insuficientes para atender los problemas de bienestar animal presentes en México, y que no solo afectan el bienestar animal, sino también a los seres humanos, así como cuestiones de salubridad (tesis SLP Muñoz, 2015).

En la Constitución de la Ciudad de México, que entró en vigor el 17 de septiembre de 2018 se comenta lo siguiente en el Artículo 13. Ciudad habitable:

B. Protección de los animales.

1) Esta Constitución reconoce a los animales como seres sintientes y, por lo tanto, deben recibir trato digno. En la Ciudad de México, toda persona tiene un deber ético y obligación jurídica de respetar la vida y la integridad de los animales; éstos por su naturaleza son sujetos de consideración moral. Su tutela es de responsabilidad común.

También se cuenta con el Reglamento de la Ley General de Salud en materia de investigación para la Salud de los Estados Unidos Mexicanos, Título 7º, arts. 121-126, en los que se encuentran deberes de mínimo daño.

Ley de Protección Animal de la Cd. de México, que el 17 de diciembre del 2019 fue la última reforma que se realizó. Los cambios son:

Art. 4 XX BIS. Se incluyó El hospital veterinario de la Cd. de México.

Art. 9 IX. Coordinar, supervisar y administrar la operación del Hospital Veterinario de la Ciudad de México, a través de la Agencia de Atención Animal de la Ciudad de México

Existen también, Normas Oficiales Mexicanas como la NOM-062-ZOOM-1999, que habla del cuidado y uso de los animales de laboratorio, la NOM-033- SAG/Z00-2014, que habla sobre los métodos permitidos para dar muerte a los animales domésticos y silvestres; a la NOM-051-ZOO-1995, que refiere al Trato Humanitario para la Movilización de Animales y a la NOM-194-SSA1-2004, que incluye las especificaciones que deben cumplir los establecimientos dedicados a la matanza de animales.

Una reflexión importante es la relacionada con el concepto de “bienes”. Jurídicamente, su definición se refiere a todo aquello que puede ser objeto de apropiación, como, por ejemplo, las cosas u objetos que no se encuentran fuera del comercio por naturaleza o por disposición de la ley. Hay que añadir que los bienes se pueden clasificar en dos tipos: muebles e inmuebles. Los primeros, como se mencionó antes, son aquellos que por su naturaleza pueden trasladarse de un lugar a otro, ya sea por sí mismos (semovientes, como los animales no humanos) o por una fuerza exterior, de manera similar a las acciones de asociaciones y sociedades. Por otro lado, los bienes inmuebles son aquellos cuya naturaleza imposibilita su traslado, como son los bienes raíces, el suelo, las plantas y árboles (Muñoz, 2015, p. 28). En cuanto al tema que nos ocupa, cuando se le materializa o

cosifica al animal no humano como un objeto “se le despoja en automático de la capacidad de conciencia y de una vida digna, pero sobre todo se ocultan los deberes morales que el humano y la sociedad debe de tener hacia ellos” (Muñoz, 2015, p. 27).

4. Algunas reflexiones sobre la zooética y sobre los sistemas legales

Los ejemplos planteados en esta sección fueron retomados dado el enfoque que plantean los autores en relación con la discusión sobre persona y animales no humanos. Es importante recalcar que a pesar de que en este trabajo se consideran primordialmente enfoques sobre capacidades cognitivas en animales no humanos, esto no excluye que actualmente posiciones como el bienestar animal, u otras enfocadas en el sensocentrismo (que sobre todo enfatizan cuestiones desde las emociones y la compasión), son parte importante de las discusiones sobre la protección legal de los animales no humanos.

Tomando en cuenta las propuestas éticas de los autores, que a su vez retoman aspectos biológicos/evolutivos, considero que están planteando una visión del mundo alternativa al antropocentrismo. Su intención, que parte de una consideración en la que los seres humanos realmente son parte integral de la naturaleza, y por ello, iguales a otros animales, conlleva forzosamente un cambio profundo en la sociedad. Esto va de la mano de reconocer que, discutir sobre la persona, es una intención que surge de la propia importancia que tiene el concepto

(y su puesta en práctica) dentro de la sociedad actual. Insistir en ampliar el concepto no es una mera casualidad o una insistencia banal, sino que dentro del esquema social vigente es buscar una equidad entre todos los animales, o por lo menos, mejorar nuestras relaciones hacia ellos, como lo proponen Donaldson y Kymlicka desde la filosofía política.

En especial, quiero retomar el argumento acumulativo de Regan para afirmar que, en cuanto que son sujetos de una vida por el hecho de tener capacidades cognitivas como percepción, sensación, tener deseos o creencias, intencionalidad, y proyección hacia un futuro cercano, los animales no humanos podrían ser considerados como personas no humanas.

En cuanto a lo legal, vale recordar que el derecho es una disciplina que está fuertemente ligada al quehacer bioético. La parte legal, tanto como un ejercicio social y también en un sentido práctico, es básica para regular las prácticas humanas. El lenguaje normativo y las razones morales son necesarios para los debates sobre temas como si los animales no humanos pueden ser considerados sujetos de derecho, así como en la definición sobre qué tipos de derecho podrían tener.

Dentro de la ética animal existe una corriente denominada extensionalismo, que se entiende como la extensión de las teorías éticas a los animales no humanos. A partir de tal postura, se busca tratar cuestiones normativas, que permitan

combinar la teoría del derecho con las de los derechos animales. La posibilidad de fundamentar los derechos es un punto central para la teoría jurídica, dado que así se analiza quiénes deberían de ser sujetos de protección legal, situación que se puede efectivamente hacer extensiva a los animales no humanos. Autores como el jurista y filósofo Carlos Santiago Nino plantean una teoría de la fundamentación de los derechos que no se limita a los seres humanos, ya que se argumenta que los derechos humanos son una clase de derechos morales que se entienden como derecho positivo en la mayoría de los casos. Esas deliberaciones morales – en un sentido ideal – están basadas en tres principios ideales: dignidad, autonomía e inviolabilidad. En propias palabras de Nino,

... son personas morales quienes pueden gozar de los derechos morales en lugar de elegir determinadas características —más o menos justificadas, como la pertenencia a una especie o la posesión de determinadas capacidades que nos ponen en el incómodo lugar de dejar sin protección a seres que lo necesitan—. Los derechos morales se derivan de los principios morales, que se aplican a todos, pero estamos frente a una persona moral cuando tiene sentido decir que puede gozar de esos derechos. El autor reconoce explícitamente que la personalidad moral no está limitada entonces a la especie humana y que tampoco abarca a todos sus miembros (Nino, 1989, p. 47, citado en Pezzeta, 2018).

Aunque el extensionalismo puede resultar de utilidad para, por ejemplo, resolver disputas en tribunales, hay fuertes limitaciones en la aplicación de las discusiones legales. Las discusiones alrededor de la ética animal no están aisladas de otras, por lo menos en la medida en que, aun en condiciones ideales, promover políticas y

prácticas en favor de los derechos de animales no humanos pueden resultar contradictorias. Aun teóricos, como algunos de los mencionados en esta sección (Donaldson, Kymlicka, Singer), reconocen las dificultades que enfrenta el derecho animal.

Además de la idea de la ciudadanía, Kymlicka (2016) propone, más recientemente, una posible solución al dilema propiedad/persona, que en su opinión mantiene estancadas las reformas legales que podrían permitir el reconocimiento de los derechos animales. Propone que, algunos animales, como el caso de aquellos domesticados, pueden ser reconocidos con otras categorías legales (trabajadores, miembros de familia), que les permitirían una posición social además de derechos sociales. Se entiende que lo anterior no otorga una personalidad jurídica plena. Para Kymlicka, en la medida en que se logre el reconocimiento social de los animales no humanos, será posible avanzar la justicia para los animales, aun sin reconocerlos como personas.

V. REFLEXIONES FINALES

Me gusta pensar que la bioética es el camino del diálogo entre disciplinas. En este trabajo se conjuntan elementos discursivos provenientes de la filosofía (tanto clásica como de la ciencia), de la biología evolutiva, y del derecho, todo ello en la búsqueda de respuestas a la pregunta: ¿los animales no humanos pueden ser considerados personas?

En pocas palabras, mi respuesta es que sí. Una de las problemáticas más evidentes que surgieron dentro de la discusión planteada en este escrito, es el propio concepto de persona. Históricamente se puede valorar el uso continuo del concepto para hablar exclusivamente de los seres humanos, al punto de entender a la persona humana como una clase natural.

Esta tesis tiene como eje fundamental resaltar la importancia del pensamiento evolutivo en las discusiones bioéticas. Tomar en cuenta el cambio evolutivo debe entenderse a partir de la idea básica de diversidad, que se puede llevar a diferentes niveles: biológico, humano y social. En el último caso, un cambio de paradigmas como móvil de una evolución cultural (sin buscar progreso) se logra con diversidad de propuestas, como es el cambio del concepto de persona, tanto metafísica como jurídica, y poder así adjudicarles este concepto a los animales o incluso a ambientes. Uno de esos cambios debe darse dentro de la propia biología, en el sentido de moverse de una visión en ocasiones estática, como

es el mecanicismo, en favor de propuestas como la filosofía procesual. Una ventaja de esta última propuesta es la de evitar considerar a los animales como máquinas o seres autómatas, una analogía que con el paso del tiempo se ha probado problemática para entender que lo vivo se explica mejor en términos de procesos. Otro de los grandes vicios de la biología que queda por superar es la presencia de un fuerte esencialismo, y todo esto, a pesar de la argumentación proveniente de la biología evolutiva (principalmente la tradición neodarwiniana). Esto incluso ha llevado a la consolidación de ideas como las clases naturales, que como con otros conceptos, se demuestran irónicamente estáticos. Propuestas como las de Jablonka y Lamb, o las de Dupré y Nicholson son solamente dos ejemplos de una pluralidad epistémica cada vez más necesaria, no solamente para la biología.

Sustentar las discusiones bioéticas a partir de evidencias biológicas/evolutivas tiene que llevarnos a repensar lo que esto significa: ejemplos como los planteados alrededor de la conciencia y la inteligencia en diferentes animales no humanos nos lleva a tener que considerar que no es lo mismo hablar de una característica en diferentes organismos. Hablar de un origen evolutivo común no implica que se hable de características iguales. Por el contrario, son caminos evolutivos paralelos, los que nos llevan a pensar en diferentes conciencias, diferentes inteligencias, diferentes procesos cognitivos, aun a pesar de que pueden cumplir funciones similares. Como lo ha señalado Frans de Waal (2016): “El

enfoque evolutivo reconoce que cada especie tiene una historia evolutiva diferente que contar. Cada organismo tiene su propia ecología y modo de vida, su propio *Umwelt*,²² que da dicta lo que necesita saber. No hay ninguna especie que pueda servir de modelo para el resto” (de Waal, 2016, p. 301). Así podemos conceptualizar a la persona, entendida como una cuestión existencial, en la que cada animal, al tener una vida mental unificada, debería ser considerado como persona. Esto último bajo la perspectiva de una persona moral metafísica, con una conciencia mínima, que se podría equiparar con la propuesta de Tom Regan de sujetos-de-una-vida. Así, desde esta perspectiva, se extienden los derechos morales a los derechos normativos.

Ahora bien, como se discutió previamente en relación con el concepto de persona, en la cultura occidental existe una relación casi intrínseca entre humano, ser persona y poseer las características antes mencionadas. Mantener la discusión sobre el concepto de persona, a pesar de surgir dentro de una discusión claramente antropocéntrica, tiene sentido, dado que es el concepto legal por excelencia. Y salvo que se considere cambiar el sistema legal, es probable que sea más fácil discutir los cambios de un concepto, que como se ha mencionado, sí se ha podido cambiar en ciertas circunstancias. Parto de la idea de considerar que el derecho es un reflejo de la moralidad de una sociedad. Es posible que antes que pensar en

²² Una traducción implica los sentidos de: medio ambiente, mundo circundante, entorno, mundo asociado.

grandes cambios, sea más factible considerar cambios pequeños, que a la larga puedan consolidar auténticos cambios de paradigma.

En la academia contemporánea se cuentan con diversos estudios que plantean la posibilidad del reconocimiento de los animales no humanos como sujetos de derecho: “Los animales como posibles sujetos de derecho penal; algunas referencias sobre los artículos 631 (sobre animales feroces o dañinos) y 632 (malos tratos crueles) del Código Penal español”. Uno de los más importantes aportes en cuanto al tema son las obras de Eugenio Raúl Zaffaroni, que plantean nuevos aires sobre la consideración de los animales no humanos como sujetos de derechos. Zaffaroni, en su libro *La Pachamama y el ser humano* (2011) hace un recorrido por diversos debates históricos sobre lo humano y su entorno, en cuanto a problemas filosóficos, éticos y jurídicos. Se centra en analizar el origen de las reflexiones sobre la naturaleza con énfasis en las discusiones y formas de procesar los derechos de los animales no humanos.

Estoy de acuerdo que una inclusión del humano como producto de la evolución como las demás formas vivientes y vivas que existen en este planeta es importante para comenzar a legislar o proteger a otros. Ejemplos de constituciones como las presentadas en años recientes abren la puerta a nuevas tradiciones para el propio derecho, en la medida en que tales documentos no incluyen únicamente al humano como sujeto de derecho, sino que, a partir de cosmovisiones no

antropocéntricas, se permite la inclusión de la naturaleza en su conjunto. Otros casos como el otorgamiento de estatus de persona a ríos (como fue el caso del río Whanganui en Nueva Zelanda en 2017, son claros ejemplos de que el derecho puede cambiar, en la medida en que exista un acercamiento entre disciplinas, pero, sobre todo, entre culturas. Desde la filosofía política, llamados al cambio como la propuesta de Donaldson y Kymlicka nos recuerdan que cada vez es más necesario encontrar nuevos caminos en los que TODOS podamos transitar juntos y respetuosamente.

La complejidad de las discusiones en zooética viene de las propias complejidades de las discusiones éticas. Aquí retomo el planteamiento del sociólogo John Evans, el cual nos recuerda que cosmovisiones diferentes pueden llegar a enfrentarse. Dado que una cosmovisión es la manera en la que cada individuo entiende su contexto y todo lo que incluye éste, tal enfrentamiento surge del reconocimiento (o no) del *otro*, una situación que en ocasiones dificulta el diálogo y la solución de problemas.

VI. Referencias

- Álamo, M. A. F., & Rivas, G. (Eds.). (2007). *Niveles de organización en animales*. México: UNAM.
- Andrews, K. (2015). *The Animal Mind. An Introduction to the Philosophy of Animal Cognition*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Aristóteles. (2010). *Obra Biológica (De Partibus Animalium, De Motu Animalium Y De Incessu Animalium)*. (Trad. R. Bartolomé). Madrid: Luarna.
- Asamblea Nacional de Francia, Simplificación y modernización de Ley en los ámbitos de la Justicia y asuntos de interior. N ° 1808. 11 de abril del 2014 (Francia). <http://www.assemblee-nationale.fr/14/amendements/1808/AN/59.asp> [Visto el 10 de agosto del 2018]
- Balari, S., & Lorenzo, G. (2016). La biología evo-devo, el crecimiento del cerebro y la evolución del lenguaje. *Ludus Vitalis*, 18(33), 49-77.
- Basterretche, V. H. (2017). La condición de persona y los derechos de los animales. *Sapientia*, 71(238), 195-204.
- Beyer Ruiz, M. E., (2005). El clan Leakey. *Ciencias*, 77, 28-34.
- Berg, J. (2007). Off Elephants and Embryos: A Proposed Framework for Legal Personhood. *Hastings Law Journal*, 59(369), 369-406.
- Bering, J. M., & Bjorklund, D. F. (2007). The serpent's gift: evolutionary psychology and consciousness. *The Cambridge handbook of consciousness*, 597-629.
- Bird, A., & Tobin, E. (2017). Natural Kinds. En Zalta, E. N. (Ed.) *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
<https://plato.stanford.edu/entries/natural-kinds/> [Visto el 18 de noviembre de 2019]

- Blumenschine, R. J. (1986). Carcass consumption sequences and the archaeological distinction of scavenging and hunting. *Journal of Human Evolution*, 15, 639–659.
- Blumenschine, R. J. (1987). Characteristics of an early hominid scavenging niche. *Current Anthropology*, 28, 383–407.
- Boecio, S. (1979). *Sobre la persona y las dos naturalezas contra Eutiques y Neastorio. Fernández Clemente. Los filósofos medievales*. Madrid: BAC, 1.
- Bronfman, Z. Z., Ginsburg, S., & Jablonka, E. (2016). The transition to minimal consciousness through the evolution of associative learning. *Frontiers in Psychology*, 7, 1954.
- Broom, D. M. (2010). Cognitive ability and awareness in domestic animals and decisions about obligations to animals. *Applied Animal Behaviour Science*, 126(1-2), 1-11.
- Broom, D. M. (2014). *Sentience and Animal Welfare*. Oxford y Boston: CABI.
- Brusca, R. C. C., & Brusca, G. J. (2003). *Invertebrates*. Sinauer.
- Bunn, H. T., & Ezzo, J. A. (1993). Hunting and scavenging by Plio-Pleistocene hominids: nutritional constraints, archaeological patterns, and behavioral implications. *Journal of Archaeological Science*, 20, 365–398.
- Burns J. E. (2012). The action on the mind. En Fredriksson I. (Ed.) *Aspects of Consciousness. Essays on Physics, Death and the Mind*. Jeffersons y Londres: McFarland & Company, Inc. Publishers,. pp. 204-216.
- Cabanac, M., Cabanac, A. J., & Parent, A. (2009). The emergence of consciousness in phylogeny. *Behavioural Brain Research*, 198(2), 267-272.
- Cavalieri, P., & Singer, P. (Eds.). (1993). *The Great Ape Project. Equality beyond Humanity*. Nueva York: St. Martin's Griffin.
- Centro de Ciencias de la Complejidad. (4 de marzo de 2020). *Estatus Jurídico que tienen los animales en México*. Youtube. <https://youtu.be/fx4D7iN63ms>

- Chan, S. & Harris, J. (2011). Human Animals and Nonhuman Persons. En Beauchamp, T.L. & Frey, R.G. (Eds.) *The Oxford Handbook of Animal Ethics*. Oxford y Nueva York: Oxford University Press, pp. 304-331.
- Churchland, P. S. (2002). *Brain-wise: Studies in neurophilosophy*. Cambridge y Londres: MIT press.
- Churchland, P. S. (2011). *Braintrust. What Neuroscience Tells Us about Morality*. Princeton y Oxford: Princeton University Press.
- Clayton, N., & Wilkins, C. (2017). Memory, mental time travel and The Moustachio Quartet. *Interface focus*, 7(3), 20160112.
- Corballis, M. C. (2002). *From hand to mouth: the origins of language*. Princeton: Princeton University Press.
- Corbey, R., & Lanjouw, A. (Eds.). (2013). *The politics of species: Reshaping our relationships with other animals*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Correa Paredes, J. E. (2014) Los primates, sujetos del derecho ecuatoriano (Tesis de Licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Ecuador. <http://repositorio.puce.edu.ec/handle/22000/6998> [Visto el 19 de agosto de 2016].
- Cota Medel, D. (2012). *Evolución de la cognición y la causalidad multinivel en los sistemas biológicas*. [Tesis de licenciatura] Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cruz Parcerro, J. A. (2007). *El lenguaje de los derechos: ensayo para una teoría estructural de los derechos*. Trotta
- Culleton, A. (2010). Tres aportes al concepto de persona: Boecio (substancia), Ricardo de San Víctor (existencia) y Escoto (incomunicabilidad). *Revista española de filosofía medieval*. 17, 59-71.
- DeGrazia, D. (2005). On the Question of Personhood beyond *Homo sapiens*. En Singer, P. (Ed.) *In Defense of Animals. The Second Wave*. Oxford: Blackwell Publishing, pp. 40-53.

- Dennett, D. C. (1989). *Condiciones de la cualidad de persona*. Universidad Nacional Autónoma, Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- Di Paolo, E. (2016). Enactivismo. En Vanney, C.E., Silva, I., & Franck, J. F. (Eds.) *Diccionario Interdisciplinar Austral*.
<http://dia.austral.edu.ar/Enactivismo> [Visto el 3 de enero de 2021]
- Edelman, D. B., & Seth, A. K. (2009). Animal consciousness: a synthetic approach. *Trends in Neurosciences*, 32(9), 476-484.
- Evans, J. H. (2018). *Morals Not Knowledge: Recasting the Contemporary US Conflict Between Religion and Science*. Oakland: University of California Press.
- Farris, S. M. (2013). Evolution of complex higher brain centers and behaviours: behavioural correlates of mushroom body elaboration in insects. *Brain, Behavior and Evolution*, 82, 9-18.
- Futuyama, D. J. (2005). *Evolution*. 3ra. Edición. Sinauer Associates, Inc.
- Gaceta del Senado. (10 de abril de 2019).
https://www.senado.gob.mx/64/gaceta_del_senado/documento/93774. [Visto el 5 de diciembre 2020]
- Gallup, G. G. (1970). Chimpanzees: self-recognition. *Science* 167(3914), 86–87.
- Gallup, G. G. (1985). Do minds exist in species other than our own? *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*, 9(4),631-641.
- Godfrey-Smith, P. (1996). *Complexity and the function of mind in nature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Godfrey-Smith, P. (2017). *Otras mentes. El pulpo, el mar y los orígenes profundos de la consciencia*. Taurus.
- Grant, J., & Jungkunz, V.G. (Eds.) (2016). *Political Theory and the Animal/Human Relationship*. Nueva York: SUNY.

- Griffin, D. R. (1994). Pensamiento animal. En J. L. Díaz (Comp.), *La mente y el comportamiento animal. Ensayos en etología cognitiva*. México: Fondo de Cultura Económica (pp. 7-12).
- Griffin, D. R. (1992). *Animals minds beyond cognition to consciousness*. University of Chicago Press.
- Griffin, D. R., & Speck, G. B. (2004). New evidence of animal consciousness. *Animal Cognition*, 7(1), 5-18.
- Hamilton, A. (2013). *The Self in Question: Memory, The Body and Self-Consciousness*. Hampshire y Londres: Palgrave Macmillan.
- Harley, H. E. (2013). *Consciousness in dolphins? A review of recent evidence*. *Journal of Comparative Physiology A*, 199(6), 565–582.
- Hebb, D. O. (1946). Emotion in man and animal: an analysis of the intuitive processes of recognition. *Psychological Review*, 53(2), 88.
- Heyes, C.M. (1993). Anecdotes, training, trapping and triangulating: do animals attribute mental estates? *Animal Behaviour*, 46(1), 177-188.
- Hoffmann, D. L., Angelucci, D. E., Villaverde, V., Zapata, J., & Zilhão, J. (2018). Symbolic use of marine shells and mineral pigments by Iberian Neandertals 115,000 years ago. *Science Advances*, 4(2), eaar5255.
- Hoffmann, D. L., Standish, C. D., Pike, A. W., García-Diez, M., Pettitt, P. B., Angelucci, D. E., ... & Zilhão, J. (2018). Dates for Neanderthal art and symbolic behaviour are reliable. *Nature Ecology & Evolution*, 2(7), 1044-1045.
- Jablonka, E., & Lamb, M. J. (2005). *Evolution in four dimensions: Genetic, epigenetic, behavioral, and symbolic variation in the history of life*. Cambridge y Londres: MIT Press.
- Jara, F. (11 de abril de 2019). *Ley de maltrato animal: continúa el debate por la reforma de la ley que pena la crueldad*. INFOBAE.

<https://www.infobae.com/sociedad/2019/04/11/ley-de-maltrato-animal-continua-el-debate-por-la-reforma-de-la-ley-que-pena-la-crueldad/#:~:text=La%20Ley%2014.346%20fue%20escrita%20por%20el%20entonces%20diputado%20peronista%20Antonio%20J.&text=La%20mencionada%20norma%2C%20que%20se,de%20crueldad%20contra%20los%20animales> [Visto el 15 de diciembre de 2020]

- Kelsen, H. (1982 [1960]). *Teoría pura del derecho*. México: UNAM.
- Kolar, R. (2006). Three years of animal welfare in the German constitution—the balance from an animal welfare perspective. *ALTEX*, 23, 146-9.
- Kolberg, A. (2001). Standing upright: the moral and legal standing of humans and other apes. *Stanford Law Review*, 54 (1), 163-204.
- Kuhse, H., & Singer, P. (Eds.). (2009). *A Companion to Bioethics*. John Wiley & Sons.
- Kymlicka, W. (2017). Social membership: animal law beyond the property/personhood impasse. *Dalhousie Law Journal*, 40(1), 123-155.
- Lamarck, J.B. (2017 [1809]) *Filosofía zoológica*. La oveja roja.
- Ley 14346 del Honorable Congreso de la nación Argentina del 27 de Septiembre de 1954

<http://www.infoleg.gov.ar/infolegInternet/verNorma.do;jsessionid=DDF92E644D3BA967BDBA12BC10244C02?id=153011> [Visto el 15 de diciembre 2020]

- Linares Salgado, J. E. (2010). La bioética desde una perspectiva filosófica. [http://www.academia.edu/592570/La bioética desde una perspectiva filosófica](http://www.academia.edu/592570/La_bioética_desde_una_perspectiva_filosófica) [Visto el 21 de agosto de 2016].
- Locke, J. (2005). *Ensayo sobre el entendimiento humano I y II*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Low, P., Panksepp, J., Reiss, D., Edelman, D., Van Swinderen, B., & Koch, C. (2012, July). The Cambridge Declaration on Consciousness. In *Francis Crick Memorial Conference*, Cambridge (pp. 1-2).
- Marten, K., & Psarakos, S. (1994). Evidence of self-awareness in the bottlenose dolphin (*Tursiops truncatus*). In: Parker, S.T., Mitchell, R.W., Boccia, M.L. (Eds.). *Self-awareness in animals and humans: developmental perspectives* (pp. 361–379). Cambridge: Cambridge University Press.
- Mikhalevich, I., Powell, R., & Logan, C. (2017). Is behavioural flexibility evidence of cognitive complexity? How evolution can inform comparative cognition. *Interface Focus*, 7(3).
- Muñoz López, L. E. (2015). *El reconocimiento de los animales no humanos como sujetos de derecho*. [Tesis de Maestría]. Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- Nava Escudero, C. (2015). *Debates jurídico-ambientales sobre los derechos de los animales. El caso de tlacuaches y cacomixtles versus perros y gatos en la Reserva Ecológica del Pedregal de San Ángel de Ciudad Universitaria*. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Jurídicas. Coordinación de la Investigación Científica. Secretaría de la Reserva Ecológica del Pedregal de San Ángel.
- Nino, C. (1989). *Ética y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación*. Buenos Aires: Astrea.
- Oficina del Consejero Parlamentario. Acta de Bienestar Animal, 1999.1 de diciembre de 2020 (Nueva Zelanda).
<https://www.legislation.govt.nz/act/public/1999/0142/latest/DLM49664.html?search=ts+act%40bill%40regulation%40deemedreg+animal+welfare+resel+25+a&p=1>
 [Visto el 5 de diciembre de 2020]

- Organización Mundial de Sanidad Animal [OIE]. (2019). *Código Sanitario para los Animales Terrestres*. <https://www.oie.int/es/normas/codigo-terrestre/acceso-en-linea/> [Visto el 18 de junio de 2020]
- Orzack, S. H., & Forber, P. (2010). Adaptationism. En Zalta, E. N. (Ed.) *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- <https://plato.stanford.edu/entries/adaptationism/> [Visto el 6 de agosto de 2019]
- Pezzetta, S. (2018). Una teoría del derecho para los animales no humanos. Aportes para la perspectiva interna del Derecho. *Revista de Bioética y Derecho*, 44, 163-177.
- Potter, V. R. (1970). Bioethics, the science of survival. *Perspectives in biology and medicine*, 14(1), 127-153.
- Proyecto Gran Simio (4 de abril de 2021). *Sobre el PGS*. <https://proyectogransimio.org/pgs/que-es-el-pgs/sobre-el-pgs> [Visto el 4 de junio de 2021]
- Quante, M. (2017). *Personal identity as a principle of biomedical ethics*. Münster, Germany: Springer.
- Regan, T. (1998). Derechos animales, injusticias humanas. En Kwiatkowska, T., & Issa, J. (Eds.). *Los caminos de la ética ambiental: una antología de textos contemporáneos* (pp. 245-262). México: Plaza y Valdés.
- Regan, T. (2004). Poniendo a las personas en su sitio. En Tafalla, M. (Ed.) *Los derechos de los animales* (pp. 55-68). Idea Books.
- Regan, T. (2007). Derechos animales y ética medioambiental. En Herrera Guevara, A. (Ed.). *De animales y hombres: Studia Philosophica* (pp. 117-130). Oviedo: Universidad de Oviedo.
- Regan, T. (2016). *En defensa de los derechos de los animales*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Rodríguez Caso, J. M., & Noguera Solano, R. (2019). *Nociones de evolución para discusiones bio-éticas*. México: Programa Universitario de Bioética, UNAM.
- Rossano, M. J. (2003). Expertise and the evolution of consciousness. *Cognition*, 89(3), 207-236.
- Ruíz Gutiérrez, R., Noguera Solano, R. y Rodríguez Caso, J.M. (2016). Ética y evolución en el siglo XXI: una visión retrospectiva, en N. Cuvi et. al. (Eds.). *Evolucionismo en América y Europa*. Ecuador: Doce Calles, Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Sánchez, D. R. (2010). El concepto de la cosmovisión. *Kairós* 47.
- Sanfélix, V. (2014). Locke: sustancia e identidad personal (Metafísica y epistemología en los orígenes del capitalismo) en J. J. García, R. Rodríguez, & M. J. Callejo (Eds.), *De la libertad del mundo. Homenaje a Juan Manuel Navarro Cordón* (pp. 59-72). Colección de Análisis y Crítica, Escolar y mayo.
- Segovia Cuellar, S. (2012). La explicación mecanicista y la continuidad biopsicológica. *Laberinto*, 12(2) 17-21.
- Siep, L. (1989). Persona y derecho en Kant y Hegel. *Taula: quaderns de pensament*, (11), 39-68.
- Simonetti, F. (1992). Identidad Personal: Locke y su Detractor Dieciocheno. *Psyche*, 1(1).
- Singer, P. (2011). *Animal Liberation*. Nueva York: HarperCollins.
- Singer, P. (2011). *Practical Ethics*, 3°. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, J. D. (2009). The study of animal metacognition. *Trends in cognitive sciences*, 13(9), 389-396.
- Squire, L. & E. R. Kandel (2008) *Memory from mind to molecules* 2°. Roberts & Company.

- Tamayo y Salmorán, R. (1995). El sujeto del Derecho. En Ernesto Garzón Valdés y Francisco (Coord.), *Enciclopedia Iberoamericana de filosofía* (Vol. Derecho y Justicia, pp. 167-189.) Laporta, Instituto de Filosofía del CSIC.
- Tamayo y Salmorán, R. (2011). *Introducción analítica al estudio del derecho*. Themis.
- The National Animal Welfare Advisory Committee. (16 de noviembre de 2020). The National Animal Welfare Advisory Committee (NAWAC) was established under the Animal Welfare Act to provide independent advice to the Government minister responsible for animal welfare.
<https://www.mpi.govt.nz/animals/animal-welfare/national-animal-welfare-advisory-committee/> [Visto el 16 de noviembre de 2020]
- Tratado de Lisboa. Tratado de la Unión Europea y del Tratado de Funcionamiento de la Unión Europea. 2012. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/?uri=celex:12012E/TXT> [Visto el 7 de julio de 2019]
- Vallejo Santín, M. E. (2014). *Persona y dignidad. Naturaleza humana, ética y existencia* (Tesis de Doctorado). UNAM, México.
- Vanossi, J. R. (2014). La protección jurídica de los animales. *Revista Jurídica Do Cesuca*, 2 (4), 49-60.
- Vera Cortés, J. L. (1996). La teoría evolutiva, el gradualismo y el eslabón perdido. *Anales de Antropología*, 33, 53-65.
- Waal, F. de, Macedo, S., & Ober, J. (2009). *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*. Princeton y Oxford: Princeton University Press.
- Waal, F. de (2016). *¿Tenemos suficiente inteligencia para entender la inteligencia de los animales?* España y México: Tusquets Editores.
- Waal, F. de, Telmo P., Smith Churchland, P., & Parmigiani, S. (Eds.). (2014). *Evolved Morality: The Biology and Philosophy of Human Conscience*. Leiden: Brill.

- Wells, N. (2004). The Great Ape Project: Legislating for the Control of the Use of Non-human Hominids in Research, Testing and Teaching—Animal Welfare Act 1999 (New Zealand). *Alternatives to Laboratory Animals*, 32(1_suppl), 329-333.
- Yamamoto, K., & Vernier, P. (2011). The evolution of dopamine systems in chordates. *Frontiers in Neuroanatomy*, 5, 21, 1-21.
- Zaffaroni, E. R. (2010). La naturaleza como persona: Pachamama y Gaia. *Bolivia: Nueva Constitución Política del Estado. Conceptos elementales para su desarrollo normativo* (pp. 109-132). Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Zaffaroni, E. R. (2011). La Pachamama y el humano. Argentina: Colihue.