

Basterretche, Víctor Horacio

La condición de persona y los derechos de los animales

Sapientia Vol. LXXI, fasc. 238, 2015

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Basterretche, Víctor H. "La condición de persona y los derechos de los animales" [en línea]. *Sapientia*, 71.238 (2015). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/condicion-persona-derechos-animales.pdf> [Fecha de consulta:.....]

VÍCTOR HORACIO BASTERRETCHÉ

Sociedad Tomista Argentina

Argentina

victorbasterretche@yahoo.com.ar

La condición de persona y los derechos de los animales

1. Introducción

Es cada vez más común entre la gente sencilla considerar que los animales son personas «como nosotros». Al preguntar por el fundamento para sostener eso, la razón más frecuente que se invoca es que los animales tienen sentimientos «como nosotros» y, en algunos casos, que tienen inteligencia, siempre «como nosotros». Y de considerarlos personas por uno u otro de esos motivos, se ha pasado —sobre todo últimamente— a la lógica consecuencia de esta equiparación con nosotros: pretender derechos para los animales, inicialmente con el fin de protegerlos del maltrato y después ya para considerar «asesinato» el matar animales y combatir el consumo de carne como algo criminal; es decir, 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. Al pasar de considerarlos personas por aquellos motivos a pretender derechos para ellos, implícitamente se está fundando el concepto jurídico de persona en un concepto de persona más relacionado con la naturaleza de las cosas, próximo a un concepto *filosófico*. Si esto quedara en el ámbito de la gente de la calle, no sería tan grave. Pero se ha llegado al extremo de declarar judicialmente «persona no humana» a un orangután y a pretender sancionar leyes de reconocimiento de derechos de los animales, al mismo

Artículo recibido el 16 de diciembre de 2015; aceptado el 18 de diciembre de 2015.

SAPIENTIA / AÑO 2015, VOL. LXXI, FASC. 238 - PP 195 - 204

tiempo que se niega la condición de persona y el derecho a la vida de los niños en el vientre de su madre. Claro que los defensores de esta postura solo piensan en los animales domésticos y en aquellos que usamos como alimento o con otros fines; no se les ocurre considerar personas ni defender los derechos de las ratas, las cucarachas, las moscas, las víboras, las arañas, etc., que también son animales y respecto de cuyo exterminio no tienen ningún reparo...

En este trabajo expondré brevemente las razones filosóficas para rechazar en los animales la condición de persona y los consiguientes derechos, y para mantener una y otros como algo exclusivo —entre los vivientes corpóreos— del ser humano.

2. Origen y uso histórico de la palabra «persona»

La palabra «persona» comenzó a utilizarse entre los antiguos romanos para designar la máscara que los actores usaban al representar sus papeles en las obras de teatro. Santo Tomás, en su *Escrito sobre las Sentencias de Pedro Lombardo*, siguiendo y citando a Boecio, explica este uso de la palabra latina y lo relaciona con su etimología: «... según Boecio, <en su escrito> *Sobre las dos naturalezas*¹ (cap. 3), el nombre *persona* ha sido tomado de *personare* [= hacer sonar, resonar], porque en las tragedias y comedias los recitadores se ponían cierta máscara <teatral> para representar a aquel cuyos hechos narraban cantando²(...))». En la *Suma de Teología* aclara esta etimología, también citando el mismo pasaje de Boecio: «... fue llamada *persona* a partir de *personare* [= hacer sonar, resonar], porque debido a su misma concavidad es necesario que el sonido se vuelva mayor (...))».

¹ El título completo de este escrito de Boecio es *Liber de Persona et duabus naturis contra Eutychen et Nestorium, ad Joannem diaconum Ecclesiae romanae* («Libro sobre la Persona y las dos naturalezas contra Eutiques y Nestorio, <dirigido> a Juan, diácono de la Iglesia romana»). En MIGNE, *Patrología Latina*, tomo 64, columnas 1337-1354.

² Cf. *In I Sent.*, dist. 23, q. 1, art. 1, *corpus, in fine*: «... secundum Boetium, *De duabus naturis*, cap. III, *sumptum est nomen personae a personando, eo quod in tragoediis et comoediis recitatores sibi ponebant quamdam larvam ad repraesentandum illum cujus gesta narrabant decantando. (...)*» (edición a cargo de MANDONNET, O.P., Ed. Lethielleux, París, 1929, tomo I, p.557).

Continuando el texto del *Escrito sobre las Sentencias* y en pasajes anteriores de la misma obra, 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*³; ...»; «... es significado como distinto por alguna propiedad determinada concerniente a la *nobleza* [notoriedad, celebridad, excelencia], y así es el nombre *persona*⁴, ...»; «... este nombre *persona* establece una especial razón o propiedad concerniente a la *dignidad*⁵. (...)»; y debido a esa alusión a la nobleza o a la *dignidad* fue que los romanos empezaron a utilizar el término *persona* para designar al *sujeto de derecho*, aunque no relacionaban todavía esa *dignidad* con la naturaleza humana, sino con otras condiciones.

Ya con el Cristianismo se hizo necesario acudir al término *persona* con el fin de esclarecer —en la medida que es humanamente posible— los misterios revelados de la Santísima Trinidad y de la Encarnación del Verbo, explicitando la *naturaleza intelectual* como fundamento de esa *dignidad*: «... este nombre *persona* significa la substancia particular en cuanto subyace a una propiedad que suena a *dignidad*... y por esto *persona* no se da sino en la naturaleza intelectual⁶. (...)». Es en este contexto de explicitación del dato revelado en el que Boecio trata el asunto y da la definición filosófica de *persona* que se

³ Cf. *In I Sent.*, dist. 23, q. 1, art. 1, *corpus, in fine*: «(...) *Et inde est quod tractum est in usu ut quodlibet individuum hominis de quo potest talis narratio fieri, persona dicatur; ...*» (edición citada, p.557).

⁴ Cf. *In I Sent.*, dist. 23, q. 1, art. 1, *corpus, ad initium*: «... *significatur ut distinctum aliqua proprietate determinata ad nobilitatem pertinente, et sic est nomen 'persona'; ...*» (edición citada, p.553). En este texto Santo Tomás aplica lo dicho a la distinción de Personas en Dios.

⁵ Cf. *In I Sent.*, dist. 23, q. 1, art. 1, *corpus*: «... *hoc nomen 'persona' ponit specialem rationem vel proprietatem pertinentem ad dignitatem. (...)*» (edición citada, p.554).

⁶ Cf. *In I Sent.*, dist. 23, q. 1, art. 1, *corpus, in fine*: «... *hoc nomen 'persona' significat substantiam particularem, prout subjicitur proprietati quae sonat dignitatem..., et ideo 'persona' non est nisi in natura intellectuali. (...)*» (edición citada, p.557).

hizo clásica y que pasaré a fundamentar, esto es, «substancia individual de naturaleza racional⁷».

3. La noción filosófica de persona

El primer elemento de la definición boeciana de persona es *substancia*. La *substancia* es un ente con existencia propia, a diferencia del *accidente*, que solo existe en otros (ejemplo, el color). Lo que distingue a la *substancia* respecto de los *accidentes* es la *subsistencia*: «... se dice que algo *subsiste* en cuanto está bajo su <propio> <acto de> ser, no porque tenga ser en otro como en <su> sujeto⁸». La *subsistencia* es la aptitud para recibir el acto de ser y ejercerlo como propio, de manera que el ente tenga existencia propia. El ser humano, como el resto de los vivientes, incluidos los animales, es *substancia*, y con los demás seres vivos tiene en común una serie de características: como todo ser viviente, el ser humano es la unión de cuerpo y alma o, más precisamente, de materia y alma que la organiza y vivifica, y además con los demás vivientes, vegetales y animales, comparte facultades. Pero tiene tres facultades que le son exclusivas: el *intelecto agente*, la *inteligencia* y la *voluntad*, que son potencias *caerentes de órgano* y, por lo mismo, son facultades *del alma sola*, a diferencia de todas las otras, que son facultades del ser humano completo, como en los demás vivientes son facultades del viviente completo. Podemos demostrar que la *inteligencia* y la *voluntad* carecen de órgano 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*). Si estas facultades tuviesen órgano, dado que todo lo que hacemos con una facultad lo hacemos también con su órgano correspondiente, en la reflexión el

⁷ Cf. BOECIO, *De duabus naturis*, cap. 4: «... *Persona vero, rationabilis naturae individua substantia*. (...)». En: ML, t. 64, col. 1345 C.

⁸ Cf. *In I Sent.*, dist. 23, q. 1, art. 1, ad 3: «... *subsistere vero dicitur aliquid in quantum est sub esse suo, non quod habeat esse in alio sicut in subjecto*.» (Edición citada, p.558).

órgano debería «retorcerse» sobre sí mismo, lo cual —afortunadamente— no sucede. Tras la muerte, que es la separación del alma y del cuerpo, el alma humana sigue existiendo porque sigue actuando (el obrar sigue al ser), ya que esas dos facultades no necesitan del cuerpo para actuar: la *inteligencia* y la *voluntad* sin el cuerpo pueden, por lo menos, realizar los actos de autoconocimiento y autoestima. En consecuencia, el alma humana es *inmortal*. Las almas de los vegetales y de los animales, en cambio, si bien en sí mismas son inmateriales como toda forma substancial, para actuar y, por consiguiente, para existir, dependen de la materia. Efectivamente, no hay en los vegetales ni en los animales facultades carentes de órgano: no hay en ellos *inteligencia* capaz de captar la esencia de las cosas y de razonar —que es lo que designa la palabra *inteligencia* en filosofía—, ni hay *voluntad* capaz de amar el bien captado por la inteligencia y de elegir los medios a él conducentes tras ser evaluados por la misma *inteligencia*; no hay signo alguno de tales capacidades. Cuando en biología y en psicología se habla de inteligencia, se usa dicha palabra para designar la *capacidad de resolver problemas*. La llamada *inteligencia animal*, aducida para considerarlos personas «como nosotros», no es otra cosa que eso: los animales, en efecto, resuelven los problemas que continuamente les plantean la propia supervivencia y la continuidad de su especie, pero lo hacen usando la percepción del entorno, la estimativa para reconocer lo percibido como útil o perjudicial para la propia vida o para la especie, las conductas instintivas, la imaginación para improvisar soluciones cuando las conductas instintivas no bastan, la memoria para recordar las conductas improvisadas que resultaron exitosas... facultades y actividades todas que *involucran órganos*. Por eso las almas de los vegetales y las de los animales, tras la muerte de los mismos, dejan de existir. El alma humana, en cambio, es inmortal y por eso es *la más independiente de la materia*, y por esta independencia recibe la calificación de *espiritual*. 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 conti-

nuar existiendo su alma tras la muerte. Y por esto es *más substancia* que los demás entes corporales, incluidos los animales.

El segundo elemento de la definición boeciana de persona es la *individualidad*. Toda substancia es *individual*, es decir, cada una tiene características propias que la distinguen de otros individuos de la misma especie (por ejemplo, este perro salchicha es distinto de ese perro pequinés). Pero gracias a su *naturaleza intelectual*, el ser humano es la *más individual* de las substancias corpóreas. En efecto, en el ser humano encontramos que, por un lado, hay *diferencias físicas y psíquicas* más notables entre individuo e individuo que las que hay en las especies animales, y que, por otro, gracias a la *inteligencia* el hombre se da cuenta de esas diferencias, es consciente de ser distinto de los demás, y gracias a la *voluntad* libre puede decidir moldear su manera de ser mediante el control de su temperamento, y así llegar a ser más dueño de sí mismo y de sus actos —*más libre*— y volverse todavía más distinto del resto, con una *personalidad* original, que lo caracterizará como *persona*. Al respecto dice Santo Tomás en la *Suma de Teología*: «... lo *individual* se encuentra de una manera especial en el género de la *substancia*; porque la substancia se individualiza por sí misma ... Por lo cual es conveniente que las individualidades substanciales tengan un nombre especial, que las distinga de las demás, y por eso se denominan ... *substancias primeras*. Más todavía ... lo individual existe de una manera más especial y perfecta en las *substancias racionales*, que son *dueñas de sus actos*; por cuanto no son solamente movidas, como los demás seres, sino que *obran por sí mismas*: y la acción es de lo singular. Por lo cual los singulares racionales han recibido entre todas las substancias un nombre especial, que los distingue; y este nombre es la palabra *persona*⁹(...)). Los animales, en cambio, obran

⁹I, q. 29, a. 1, corpus: «... *speciali quodam modo individuum invenitur in genere substantiae. Substantia enim individuatur per seipsam, ... Unde etiam convenienter individua substantiae habent aliquod speciale nomen prae aliis, dicuntur enim ... primae substantiae. Sed adhuc quodam specialiori et perfectiori modo invenitur ... individuum in substantiis rationalibus, quae habent dominium sui actus, et non solum aguntur, sicut alia, sed per se agunt: actiones autem in singularibus sunt. Et ideo etiam inter ceteras substantias quoddam speciale nomen habent singularia rationalis naturae. Et hoc nomen est persona. (...)*». —La traducción castellana es del

impulsados por sus instintos y por las pasiones; aun cuando optan, lo hacen dentro de los límites de sus instintos e impulsados por alguna pasión: no tienen el control de sus acciones; de modo que son siempre puro temperamento, sin posibilidad de modificarlo, salvo en el estado doméstico, bajo el influjo del hombre. Esto los hace menos diferentes unos de otros dentro de la misma especie y, en consecuencia, con una *individualidad menor respecto de la humana*.

El tercer y último elemento de la definición boeciana de persona es la *naturaleza racional*. Ya vimos que los animales no tienen inteligencia «como nosotros» y, si bien tienen sentimientos —el otro argumento aducido para considerarlos personas—, no los tienen «como nosotros», pues en el ser humano son más variados y delicados (hay en nosotros muchos tipos y grados posibles de amor sensible, por ejemplo) debido al influjo de la inteligencia y de la voluntad. El hecho de que la *naturaleza intelectual* del ser humano le permita hacer cosas que los animales y demás sustancias corporales no pueden (comprensión, razonamiento, decisión libre ...), le dé características que los animales no tienen (más variedad de sentimientos ...) y esté en él relacionada con una *mayor subsistencia* (alma *inmortal*) y una *mayor individualidad* (autoconocimiento, autopertenencia y personalidad original), lleva a considerar a esta naturaleza como *superior* a las esencias de las demás sustancias corpóreas (minerales, vegetales, animales). El ser 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 racional¹⁰.(...)».

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*.

R. P. Leonardo Castellani (Ed. Club de Lectores, tomo II, pp. 38-39, Buenos Aires, 1944).

¹⁰ SANTO TOMÁS, *Suma de Teología*, I, q. 29, a. 3, *corpus, initium*: «... *persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura*. (...)». —La traducción castellana es del R. P. Leonardo Castellani (ed. cit., p. 45).

Los animales, al ser menos substancias, menos individuales y al tener una naturaleza inferior respecto del ser humano, *no merecen ser tratados ni mejor ni igual* que los seres humanos; su vida *no vale lo mismo* que la vida humana: vale *menos*. En consecuencia, **no son personas**.

4. El fundamento filosófico de los derechos

Precisamente la inteligencia le permite al ser humano reflexionar sobre sí mismo y analizar su propia naturaleza, y así descubrir que todo lo que hace, lo hace para ser feliz; y, analizando los diversos bienes, llegar a la conclusión de que solo en la contemplación y amor de la Causa Suprema de su propia existencia y de la existencia de todo el universo —Dios— puede consistir esa felicidad. Y el mismo análisis lo lleva a darse cuenta de que solo puede llegar a esta felicidad haciendo uso de su voluntad libre para elegir los medios adecuados que conducen a Dios. Y dado que en eso consiste la plenitud del hombre como persona, y que es moralmente obligatorio buscar libremente llegar a ella —todo lo cual se demuestra en ética—, puede exigir los bienes necesarios como medios para obtenerla. Ese poder exigir los medios conducentes al fin es lo que se llama el *derecho subjetivo*. Vemos así que la naturaleza intelectual del hombre, fuente de su dignidad, es fuente de los derechos del hombre, obviamente de sus derechos naturales, y esa misma dignidad incluye esos derechos: el hombre merece que se respeten sus derechos naturales. Los animales, al carecer de inteligencia, no pueden descubrir cuál es su fin ni cómo alcanzarlo y, al carecer de voluntad libre, no pueden elegir los medios a él conducentes, sino que de hecho tienden con su obrar a su fin último impulsados por sus instintos, y ya tienen en su ambiente natural los medios adecuados a ese fin, por lo que no tienen necesidad de exigirlos, es decir, no tienen necesidad de derechos, además de que por carecer de voluntad carecen del poder exigir, es decir, *carecen por completo de derechos*.

5. Conclusión

Si, pues, los animales no son personas y carecen por completo de derechos, ¿el ser humano puede maltratarlos y ser cruel con ellos simplemente porque es un ser superior? De ninguna manera. Precisamente porque el hombre es un ser superior a los animales, precisamente porque el hombre tiene una naturaleza intelectual, es que tiene el deber moral de *actuar conforme a ella*. Es decir, debe usar su inteligencia para analizarse a sí mismo y para analizar el mundo que lo rodea. Y entonces descubre que para seguir viviendo y poder encaminarse hacia su fin último, que es su felicidad, necesita —entre otros medios— de los animales y demás entes del mundo, y que para servirse de ellos de modo que lo conduzcan a ese fin, debe hacerlo respetando la naturaleza de cada uno, ya que la verdadera utilidad para la vida humana de cada uno de ellos se sigue de su naturaleza. Por eso el hombre debe hacer un uso respetuoso y cuidadoso del mundo que lo rodea, incluidos los animales; de lo contrario, los arruina y, por lo mismo, los inhabilita para el propio beneficio humano. Intentar servirse de los animales y demás entes violentando la naturaleza de estos, es obrar de manera irracional, y el obrar irracional atenta contra la propia naturaleza racional del hombre y lo aparta de su plenitud y felicidad.

No se trata, pues, de que los animales tengan derechos que el hombre deba respetar, sino de que el hombre tiene el deber moral de respetarse a sí mismo como ser racional y así ejercer un dominio racional y, por tanto, respetuoso y cuidadoso, de los animales y demás entes inferiores a él.