

Derechos de Animales y Derechos de la Naturaleza: Reflexiones desde el Derecho Constitucional Ecuatoriano

Animal Rights and Rights of Nature: Thoughts from the Perspective of Ecuadorian Constitutional Law

Adrián Santiago Pérez Salazar ¹

INFORMACIÓN DEL ARTÍCULO

Fecha de recepción: 30 de junio de 2021.

Fecha de aceptación: 02 de septiembre de 2021.

¹ Titulación en Economía Política Internacional y en Filosofía en Beloit College, Wisconsin, USA (2013). Grado en Derecho de la Universidad Carlos III de Madrid (2017). En el 2021 convalidación de titulación en la Universidad de Especialidades Espíritu Santo. Master of Laws (LL.M) en Harvard Law School. Abogado en Coronel & Pérez.
E-mail: perezadriansantiago@gmail.com
ORCID: 0000-0003-2185-696X

CITACIÓN: Pérez Salazar, A.S. (2022). Derechos de Animales y Derechos de la Naturaleza: Reflexiones desde el Derecho Constitucional Ecuatoriano. *Juees*, 2 (1), 56–73.

Resumen

Los ordenamientos jurídicos modernos cada vez incorporan más preceptos que buscan proteger el bienestar de los animales. La inspiración detrás de estas normas, sin embargo, proviene de distintas corrientes filosóficas que parten de axiomas y presuposiciones que no siempre son armoniosas. Este trabajo explora las perspectivas filosóficas del animalismo y el ecologismo, las dos fuentes principales que justifican intelectualmente la protección jurídica de los animales. Los resultados de este ejercicio taxonómico son luego empleados en un análisis de la Constitución Ecuatoriana del 2008 con el objeto de discernir cuál corriente subyace detrás de los llamados “derechos de la naturaleza”. La conclusión de este análisis es que la fundamentación proviene del llamado “ecologismo profundo”. Finalmente, a la luz de esta conclusión se realizará una crítica a la recientemente emitida sentencia No. 253-20-JH/22, argumentando que incorrectamente deriva principios animalistas de preceptos incompatibles basados en ideas de ecología profunda.

Palabras Clave:

Animal, animalismo, ecologismo, constitución, derechos de la naturaleza, derechos de los animales, filosofía.

Abstract

Contemporary legal systems are including more and more precepts that seek to protect animal welfare. The inspiration behind these norms, however, comes from different philosophical theories, which are grounded on axioms and presuppositions that are often not in harmony. This paper explores the philosophical perspectives of animal rights and ecology, the two main sources of intellectual justification for the legal protection of animals. The results of this taxonomic exercise are then employed in an analysis of the Ecuadorian Constitution of 2008 with the purpose of discerning which philosophical system lies underneath the “rights of nature”. The conclusion of this analysis is that its justification comes from the ideas of “deep ecology”. Finally, in the light of this conclusion, the recent court decision N° 253-20-JH/22 will be critiqued, arguing it incorrectly derives animal rights concepts from incompatible deep ecology precepts.

Keywords:

Animal, animal rights, ecology, constitution, rights of nature, philosophy.

Introducción

En tiempos modernos es cada vez más frecuente que los ordenamientos jurídicos incorporen preceptos que buscan defender la integridad de los animales. Esto es particularmente cierto en el derecho constitucional ecuatoriano, el cual desde el 2008 ha optado por otorgarle personalidad jurídica a la propia naturaleza. Si bien este progresivo alejamiento del antropocentrismo puede ser celebrado por quienes tienen empatía por los demás seres vivos, lo cierto es que trae consigo formidables desafíos intelectuales para quienes deseamos entender el derecho desde una perspectiva científica. En efecto, mucha confusión puede originarse al momento de analizar estos preceptos si no se tiene claro las distintas corrientes filosóficas que subyacen detrás de los mismos.

Este trabajo tiene como propósito ayudar a aliviar esa confusión al realizar una exploración de las corrientes de pensamiento filosófico que justifican la protección de los animales. En concreto, en este trabajo demostraré que detrás de las teorías que justifican la protección jurídica de los animales subyacen dos perspectivas muy diferentes: el animalismo y el ecologismo, las cuales parten de presuposiciones diametralmente opuestas. Luego, se demostrará cómo solo una de estas perspectivas, el ecologismo, figura en la Constitución del 2008, por lo que no es legítimo leer en ella derechos de corte animalista.

Para cumplir este cometido, el trabajo se dividirá en cuatro secciones. En la

primera se abordará el problema desde una perspectiva exclusivamente filosófica, explicando las visiones subyacentes a las teorías que defienden la protección del bienestar animal. En la segunda, se analizará la Constitución del 2008 a fin de identificar cuál de estas corrientes subyace detrás de ella. Luego, en tercer lugar, a la luz de las reflexiones filosóficas y jurídicas realizadas hasta ese momento se realizará una crítica a la sentencia No. 253-20-JH/22 emitida por la Corte Constitucional, la cual versa precisamente sobre si los animales deben ser entendidos o no como sujetos de derecho. Finalmente, en la última sección se ofrecerán conclusiones y reflexiones finales.

1. ¿Por qué proteger a un animal?

Preliminarmente al análisis jurídico sobre la protección de los animales² es necesario tomar un paso hacia atrás y preguntar en un sentido general: *¿Por qué proteger a un animal en primer lugar? ¿Por qué no simplemente tratarlo como nos plazca?* Esta reflexión no es un ejercicio puramente abstracto y estéril para las ciencias jurídicas, pues la respuesta que se le dé a este interrogante definirá que tipo de normas se emplearán

² En la literatura académica sobre derechos de animales se ha vuelto común el empleo de la expresión “animal no-humano” para referirse a cualquier animal que no sea homo sapiens. La razón de esta terminología es para que el lector siempre tenga en mente que el humano es un animal, por lo que hablar de “derechos de animales” no es del todo correcto ya que ya existe una especie a la que se les reconoce derechos (el humano) y la cuestión ahora es si se deben reconocerse derechos a otras especies. En este trabajo he optado por no emplear esta terminología y decidido emplear el término familiar término “animal” para referirse a todo ser vivo no-humano por motivos de simplicidad.

para su protección, su justificación, su coherencia interna, y cuáles serán sus límites naturales. Sin embargo, pese a su utilidad para las ciencias jurídicas, el alcance general de la pregunta hace que ella se escape de los confines de esta rama del saber para adentrarse en los territorios de la filosofía.

Una vez analizada ahí la literatura al respecto, sin embargo, no encontramos una respuesta única sino una miríada de teorías defendidas por distintos filósofos que justifican, cada una a su manera, por qué debemos proteger a los animales. Sin embargo, pese a su diversidad, se puede entrever dos corrientes básicas de pensamiento. Por un lado, las teorías “*animalistas*” proponen que algunos animales deben poseer ciertos derechos subjetivos. Por otro lado, las teorías “*ecologistas*” indican que los animales deben ser protegidos en virtud del rol que juegan dentro de la biósfera. En la práctica, ambas visiones frecuentemente juegan un papel complementario al momento de defender la protección de los animales, pero sería un serio error creer que ambas perspectivas son armoniosas. Al contrario, estas visiones parten de presupuestos filosóficos muy distintos y, en consecuencia, no pueden reducirse la una a la otra.

1.1. *¿Pueden los animales ser personas?: La perspectiva animalista*

El subtítulo de esta subsección es intencionalmente provocador. A primera vista, la mera idea de que un animal pueda ser una persona parecería ser una contradicción de términos, como hablar

de un triángulo redondo o de un soltero casado. Y, sin embargo, un número importante de reconocidos filósofos contemporáneos como Peter Singer y Michael Tooley han llegado precisamente a la conclusión que al menos algunos animales deben de ser considerados como “personas”, aunque sea en un sentido limitado. Para entender por qué es imperativo notar que según estos pensadores existe una diferencia sutil, pero fundamental, entre el concepto de “humano” y el concepto de “persona”, a pesar de que en nuestro lenguaje ordinario ambos términos sean usados como sinónimos. Según estos filósofos decir que alguien es un “*humano*” simplemente denota su pertenencia a una categoría *biológica*, es decir, la de ser perteneciente a la especie *homo sapiens* mientras que decir que alguien es una “*persona*” denota su pertenencia a una categoría moral, concretamente, ser poseedor de una dignidad inherente que le otorga ciertos derechos básicos.³

La distinción entre estos dos conceptos se vuelve clara si se realiza un pequeño experimento mental.⁴ Imagine que en un planeta lejano habitan seres que poseen un intelecto y vida emocional idénticas a las de los seres humanos. Ellos, al igual que los seres humanos, son capaces de razonar, de amar, de sentir curiosidad, formar familias y estructuras

³ Para un análisis profundo de esta distinción vid. CHAN, Sarah, y HARRIS, John. “Human Animals and Nonhuman Persons.” en *The Oxford Handbook of Animal Ethics*, editado por Tom L. Beauchamp and Raymond G. Frey, Oxford University Press, 2014, p. 332–370.

⁴ Este experimento mental está inspirado en el artículo de TOOLEY, Michael “Are Nonhuman Animals Persons?” *ibid.* p. 304–330.

sociales. Ahora bien, imagine que uno de estos seres decide visitar pacíficamente la Tierra. ¿Existiría algún tipo de obligación moral con respecto a él o habría libertad por parte de los seres humanos de hacer lo que les plazca? ¿Se podría, sin justificación, torturarlo, mutilarlo o matarlo? La mayoría estaría inclinada a creer que no.⁵

En efecto, a pesar de que el turista espacial no sea miembro de nuestra especie, nuestra intuición moral nos inclina fuertemente a pensar que igualmente se le debe ciertas obligaciones éticas, incluyendo no herirlo injustificadamente. Dicho otramente, nuestra intuición nos indica que este ser posee ciertos derechos básicos *por el mero hecho de poseer las características que posee*, o lo que es lo mismo, que *este ser es una “persona”, a pesar de no ser un “humano”*. Este experimento mental parece avalar la siguiente conclusión: aquello que hace que algo sea “persona” no radica en una propiedad de carácter biológico sino en las capacidades que un ser posee, concretamente, poseer ciertas facultades sensoriales, emocionales y cognitivas. Según esta línea de

pensamiento cualquier ente que exhiba esas capacidades, independientemente de su clasificación biológica, debe ser considerado como “persona”.⁶ Así, aunque pueda sonar paradójico, cualquier ente que no sea humano pero que posea ese tipo de capacidades sería una “persona no-humana”.⁷

Aunque los animalistas admiten que ningún otro ser en nuestro planeta posee exactamente las mismas capacidades que las nuestras,⁸ ellos enfatizan que los avances en la biología y neurociencia hacen inescapable la conclusión que los humanos no somos los únicos entes capaces de tener experiencias subjetivas, pensamientos y emociones.⁹ En efecto, una de las conclusiones más sólidas del darwinismo es que *nosotros mismos* somos parte del mundo animal, siendo la

⁷ Incidentalmente, esta lógica también opera al revés. Si lo que hace que un ente sea “persona” es ser poseedor de ciertas capacidades sensoriales, emocionales y cognitivas, entonces del mismo modo que pueden existir “personas no-humanas” también pueden existir “humanos no-persona”. Esta es la línea que filósofos como Michael TOOLEY emplean en su defensa del aborto. Según este filósofo, el feto es biológicamente humano, pero al carecer de todas las mencionadas capacidades no es todavía persona. Ver, por ejemplo, su artículo “Abortion and Infanticide” en *Bioethics: An Anthology* editado por Helga Kuhse y Peter Singer, Oxford, UK: Blackwell Publishers, 2009, p. 25-40.

⁸ Es un dato iluminador darnos cuenta de que el hecho que el ser humano hoy en día sea la única especie en la Tierra con estas capacidades es en el fondo simplemente una contingencia histórica. Hoy en día sabemos, gracias a evidencia arqueológica, que además del homo sapiens existieron otras especies de primates emparentadas a la nuestra que también eran capaces de pensamiento abstracto y que llegaron a coexistir con nuestra especie. De ellas las más conocidas son el Homo Floresiensis, autóctono de Indonesia y el homo neanderthalensis o neandertal de Europa (que no es, como a menudo se dice erróneamente, un ancestro nuestro). En otras palabras, por un tiempo en la historia existieron junto a nosotros seres de igual capacidad mental que nosotros, pero que no eran de nuestra especie. Para una discusión sobre la capacidad mental del Neandertal vid. WONG, Kate. “Did Neanderthals Think Like Us?” *Scientific American*, vol. 302, no. 6, 2010, p. 72–75.

⁵ Un signo inequívoco de que esta intuición realmente es compartida por la mayoría de nosotros es la popularidad de películas de ciencia ficción cuya trama precisamente gira en torno a un alienígena que es injustamente perseguido, discriminado o atacado por seres humanos. La película de Steven Spielberg, “E.T.” (1982) y la de Neill Blomkamp “District 9” (2009) son dos ejemplos prominentes.

⁶ En el lenguaje de la filosofía analítica, lo que se está diciendo aquí es que el predicado “persona” admite lo que se llama como “realización múltiple”, es decir, la posibilidad de realizarse en distintos sustratos materiales. Para una profundización sobre este concepto vid. BICKLE, John. “Multiple Realizability.” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford University, 18 de mayo 2020.

diferencia entre lo humano y no-humano una diferencia de *grado* y no de *tipo*. Hoy en día nos es imposible tener la ingenuidad que en su día tuvo, por ejemplo, Descartes, quien justificaba sus experimentos viviseccionistas mediante la creencia de que los animales carecían de alma y por tanto de conciencia.¹⁰ Al contrario, la ciencia moderna no deja duda respecto a que las mismas capacidades que nos hacen a nosotros mismos “personas” se encuentran desperdigadas a través del reino animal, aunque sea de forma distinta.

1.1.1 ¿Qué es el “especismo”?

Según los animalistas el hecho que otros seres vivos posean, aunque sea de modo parcial o distinto, las facultades que le otorgan al *homo sapiens* su calidad de “persona” nos obliga a también reconocerla de algún modo en ellos. No hacerlo, sería cometer “*especismo*”, término acuñado por Richard Ryder en 1970 que equipara la creencia de que los humanos somos superiores por el mero hecho de ser humanos a una actitud arbitraria y discriminatoria similar al racismo o al

sexismo.¹¹

El concepto del “especismo” parte del supuesto de que una discriminación es arbitraria si se hace en base a una categoría que es moralmente irrelevante. Esto no es un concepto novedoso, pues es una idea fundamental que subyace detrás de gran parte de las luchas sociales contemporáneas. El movimiento feminista, por ejemplo, logró grandes avances argumentando que las mujeres poseían capacidades intelectuales idénticas a la de los hombres, por lo que el “sexo” era una categoría irrelevante al momento de decidir cómo tratar a alguien en el ámbito profesional o político. El enfoque particular de los animalistas es insistir que la categoría de “especie” también es una de esas categorías irrelevantes. En este sentido, los animalistas ven a su movimiento como la continuación de las corrientes de emancipación que luchan contra males como el sexismo y el racismo.¹² La lógica es muy simple: si algunos animales poseen capacidades análogas a los seres humanos, es entonces arbitrario reconocerles derechos a los últimos sin hacerlo a los primeros. Una de las famosas citas de Jeremy Bentham, uno de los filósofos pioneros en el movimiento de derechos de animales en el siglo XVIII,¹³ ya ilustra esta lógica:

⁹ Para un análisis de cómo la actitud científica respecto a la posibilidad que los animales posean conciencia ha cambiado en el último siglo, vid. ROLLIN, Bernard. *The Unheeded Cry: Animal consciousness, animal pain, and science*. New York: Oxford University Press, 2017, para una visión de conjunto respecto a la evidencia y debates modernos sobre la conciencia animal, vid. ALLEN, Colin, y Michael TRESTMAN. "Animal Consciousness." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. December 23, 1995.

¹⁰ JEN efecto, impulsados por esta idea Descartes y sus discípulos clavaban a mesas a perros estando aún vivos y conscientes para luego abrirlos y así investigar su anatomía. Para más información vid. HARFIELD, Gary. "René Descartes." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. December 03, 2008.

¹¹ WISE, Stephen. "Animal rights, one step at the time " en *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, editado por Cass R. Sunstein y Martha Craven Nussbaum, Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 27.

¹² SINGER, Peter. "Ethics beyond Species and beyond Instincts: A Response to Richard Posner" en *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, editado por Cass R. Sunstein y Martha Craven Nussbaum, Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 79-93.

“Llamar a personas ‘esclavos’ y darles el mismo estatus legal que en Inglaterra se le da a los animales más bajos, por ejemplo, fue en un tiempo la situación de la mayoría de la especie humana y me apena decir todavía la situación en muchos lugares hoy en día. Es probable que llegue el día en el que el resto de la creación animal pueda adquirir aquellos derechos que jamás se le podrían haber negado a no ser por la mano de la tiranía. Los franceses ya han descubierto que la negrura de la piel no es razón para que un ser humano haya de ser abandonado sin remisión al capricho de un torturador. Quizá un día se llegue a reconocer que el número de patas, la vellosidad de la piel o la posesión de una cola son razones igualmente insuficientes para dejar abandonado al mismo destino a un ser sensible”.¹⁴

¹³ Jeremy Bentham fue el fundador de la escuela filosófica del utilitarismo, sistema de ética que identifica la solución justa con aquella que maximice el bienestar (“utilidad”) de todos los actores. Como los animales también son capaces de experimentar bienestar, Bentham concluyó que los mismos también debían ser incluidos en el cálculo utilitario. Al enfatizar la capacidad de sentir bienestar como único requisito para ser un actor moral (en contraste, por ejemplo, con la racionalidad exigida por filósofos como Kant), el utilitarismo ha sido la escuela filosófica que más ha enfatizado la necesidad de extender garantías legales a los animales (ver, DRIVER, Julia. "The History of Utilitarianism". Stanford Encyclopedia of Philosophy, March 27, 2009).

¹⁴ “Calling people ‘slaves’ and giving them the legal status that the lower animals are given in England, for example—there was a time when that was the situation of a majority of the human species, and I grieve to say in many places that time is still with us. The day may come when the non-human part of the animal creation will acquire the rights that never could have been withheld from them except by the hand of tyranny. The French have already discovered that the blackness of the skin is no reason why a human being should be abandoned without redress to the whims of a tormentor. Perhaps it will some day be recognised that the number of legs, the hairiness of the skin, or the possession of a tail, are equally insufficient reasons for abandoning to the same fate a creature that can feel?” BENTHAM, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789). Batoche, 2000, p. 225.

1.1.2 ¿Qué derechos y qué animales?

La idea básica del animalismo es por lo tanto sencilla de entender: *similares capacidades merecen similares derechos, sin importar la especie*. Evidentemente, esto no quiere decir que los animalistas buscan darles todos los derechos a *todos* los animales. Al contrario, la propia lógica del animalismo restringe la “lista” de animales susceptibles a poseer derechos sólo a aquellos que tienen conciencia,¹⁵ pues si lo que hace que un ente tenga derechos es poseer capacidades sensitivas, cognitivas y emocionales, entonces es necesario que ese ser tenga una “vida interior”. Así lo indica, por ejemplo, Marta Nussbaum: “*La conciencia no es la única cosa que importa para la justicia básica, pero parece lo suficientemente plausible considerar la conciencia como condición de entrada para la membresía de la comunidad de entes que tienen derechos basados en la justicia*”.¹⁶ Del mismo modo, los animalistas no buscan darle

¹⁵ Empleo la palabra “conciencia” aquí de la forma que la emplean comúnmente los filósofos analíticos, es decir, como la capacidad de tener una “vida interior” o “sensaciones subjetivas” (qualia). Siguiendo la influyente definición de Thomas NAGEL, un ente tiene conciencia sólo si existe algo que se sienta ser ese ente. (ver su artículo “What Is It Like to Be a Bat?” *The Philosophical Review*, vol. 83, no. 4, 1974, p. 435.) Según esta definición, para que un ser tenga conciencia solo basta con que tenga sensaciones subjetivas (sentir dolor, oler olores, ver colores, etc.). No es necesario, por ejemplo, que tenga la capacidad de razonar, de entenderse a sí mismo como un ente (auto-conciencia) o la capacidad de producir juicios morales.

¹⁶ “Sentience is not the only thing that matters for basic justice, but it seems plausible to consider sentience a threshold condition for membership in the community of beings who have entitlements based on justice.” NUSSBAUM, Martha. “Beyond ‘Compassion and Humanity’: Justice for Nonhuman Animals.” en *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, editado por Cass Sunstein y Martha Nussbaum, Oxford: Oxford University Press, 2005, p. 310.

todos los derechos humanos a los animales, sino solo aquellos que sean correlativos a sus capacidades y, en particular, a *su capacidad de sentir dolor*,¹⁷ enfatizando así aquellos derechos que salvaguarden su integridad física y psicológica.

1.2 Más allá de derechos: La perspectiva ecologista

Mientras que el animalismo construye su filosofía a partir de la observación de que existen otros seres vivos con capacidades análogas a las nuestras, el ecologismo parte del reconocimiento que la existencia de la vida depende de un intrincado ensamblaje de elementos bióticos y abióticos, los cuales interactúan de maneras extremadamente complejas. En efecto, la ciencia moderna hoy en día no deja duda alguna que ninguna especie viviente, incluyendo al ser humano, puede existir aparte de esta red simbiótica. Del mismo modo, la ciencia moderna advierte que las actividades humanas están afectando gravemente este complejo tapiz. La emisión de gases de invernadero, la tala de bosques y el desecho de plásticos en los océanos son solo algunas de las actividades que están produciendo daños graves a la biosfera, colocando en peligro existencial no solo al ser humano sino todas las formas de vida en nuestro planeta. Estas preocupaciones no han caído en oídos

¹⁷ Así lo indica, por ejemplo, SINGER: "The capacity for suffering and enjoying things is a prerequisite for having interests at all, a condition that must be satisfied before we can speak of interests in any meaningful way" SINGER, Peter. "All Animals are Equal?" en *Bioethics: An Anthology* editado por Helga Kuhse y Peter Singer, Oxford, UK: Blackwell Publishers, 2009, p. 571.

sordos. Hoy en día, el ecologismo es una de las corrientes ideológicas que más impacto tiene en nuestro discurso político. En efecto, el reconocimiento de la necesidad de proteger el medio ambiente ha generado una vasta y compleja red de normas no solo en las legislaciones de países individuales, sino a nivel internacional.

1.2.1 Ecologismo: "superficial" y "profundo"

Ahora bien, a pesar de que la protección del medioambiente se encuentra profundamente arraigada en nuestro discurso político, todavía existe un acalorado debate filosófico relativo a las justificaciones de por qué hacerlo. Es necesario aquí distinguir entre dos tipos de ecologismo, uno que la literatura denomina "superficial" (shallow) y otro llamado "profundo" (deep). El primer tipo de ecologismo parte del reconocimiento de que el bienestar de la humanidad está atado a la salud de los ecosistemas que nos rodean, conclusión que justificaría que se adopten medidas efectivas para asegurar la salud de la biosfera. Así, para esta primera corriente, lo que justifica la protección medioambiental es que una biosfera sana sirve para el beneficio del ser humano. Esta forma de ecologismo no trae consigo demasiadas dificultades filosóficas, pues simplemente parte de la poco controversial premisa de que las cosas que mejoran la calidad de vida humana valen la pena ser perseguidas.¹⁸

En contraste a esta perspectiva encontramos el llamado ecologismo "profundo", el cual tiene sus raíces en los

escritos de pensadores como Arne Naess y es muchísimo más radical.¹⁹ Según esta corriente intelectual, la biosfera tiene valor intrínseco, es decir, que los ecosistemas son valiosos incluso si nadie se beneficia de ellos. Dicho otramente, para esta línea de pensamiento la protección del ambiente no tiene como fin último mejorar la vida humana, sino que es un imperativo puro y simple que debe realizarse sin expectativa de que hacerlo genere un beneficio adicional. Esta perspectiva es profundamente anti-intuitiva. Tradicionalmente, al menos en los sistemas filosóficos occidentales, las cosas son clasificadas como “buenas” o “malas” en función de si generan un beneficio o perjuicio a algún actor moral, normalmente entendido como una persona humana.²⁰

¹⁸ Esto no quiere decir, evidentemente, que adoptar un ecologismo “superficial” no requiere resolver problemas filosóficos también. Por ejemplo, adoptar esta postura requiere resolver la apropiada forma de ponderar los intereses de generaciones futuras teniendo en cuenta que nuestras decisiones presentes definirán la existencia y composición de dichas generaciones, problema que Derek Parfit denominó el “problema de la no-identidad”. Para más información vid. ROBERTS, M. A. “The Nonidentity Problem.” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University, 02 abril. 2019.
¹⁹ Para una profundización sobre estos dos conceptos, así como un recuento histórico del auge del movimiento de ecología profunda vid. SESSIONS, George. “The Deep Ecology Movement: A Review.” *Environmental Review: ER*, vol. 11, no. 2, 1987, p. 105–125.

²⁰ Por ejemplo, en sistemas utilitarios como los propuestos por Jeremy Bentham y John Stuart Mill, lo “bueno” se define como aquello que promueve el bienestar general (vid. DRIVER, Julia. Op. Cit.). En sistemas deontológicos como el de Kant o Locke es aquello que respeta los derechos individuales de los actores morales (vid. LARRY, Alexander. “Deontological Ethics.” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford University, 30 de octubre 2020). Finalmente, en sistemas de ética de la virtud como el de Aristóteles es aquello que mejore las virtudes del actor en sí (vid. HURSTHOUSE, Rosalind. “Virtue Ethics.” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University, 08 de diciembre 2016). En todos los casos, el valor imputado a una acción siempre se hace en relación a “alguien”. Es precisamente esta lógica que los ecologistas profundos buscan cuestionar.

El ecologismo profundo, sin embargo, abiertamente busca romper con esa lógica y argumentar que la protección de los ecosistemas no requiere beneficiar a nadie, sino que los ecosistemas poseen valor en sí mismos.

Esta posición parecería al principio ser absurda. ¿Cómo es posible hablar coherentemente del valor de algo si no es valor para alguien? ¿Cómo se puede decir que algo “es bueno” o “es malo” sin hacer referencia a alguien que sea beneficiado o perjudicado? El famoso experimento mental propuesto por Richard Sylvan, referido como “el dilema del último hombre”,²¹ busca precisamente refutar esa aparente absurdidad. El “dilema del último hombre” nos invita a imaginarnos el siguiente escenario: en un futuro lejano la raza humana se ha extinguido, quedando solo una única persona viva en la faz de la Tierra. Esta última persona, a pocos minutos de morir ella misma, encuentra un botón que al ser presionado haría explotar todas las armas nucleares dejadas por la humanidad, incinerando toda biosfera y destruyendo el planeta por completo. ¿Tendría el “último hombre” la obligación de no presionar el botón? Aquí Sylvan apuesta a que la mayoría de nosotros estaríamos inclinados a contestar afirmativamente. Pero la pregunta es, por qué. La humanidad ha desaparecido y el “último hombre” está a puertas de la muerte, por lo que es imposible que su obligación moral se derive de una consideración hacia otras

²¹ SYLVAN, Richard. “Is There a Need for a New, an Environmental Ethic?” *Proceedings of the XVth World Congress of Philosophy*, 1973, p. 205–210.

personas. Esta intuición, para Sylvan y sus seguidores, es evidencia que, intuitivamente, entendemos que el planeta y su biosfera son valiosos y dignos de ser protegidos inclusive si no hay nadie que se beneficie de ellos. Es importante enfatizar aquí que esta conclusión no depende de que en ese futuro hipotético existan animales con conciencia. En efecto, para Sylvan la obligación del “último hombre” sería la misma incluso si en ese futuro el planeta solo estuviese poblado de plantas, hongos, bacterias, y especies animales con sistemas nerviosos simples que no producen conciencia como almejas, ostras, y lombrices. En efecto, para los ecologistas profundos el “último hombre” tiene la obligación de no aplastar el botón no por una consideración exclusiva hacia otros “seres sintientes” (como en el animalismo), sino del reconocimiento de que la biosfera, el planeta y el conjunto de la vida en general (sintiente o no) es valiosa en sí misma y digna de ser protegida.²²

1.3. *Animalismo y ecologismo: ¿aliados o rivales?*

Empezando por lo obvio, el animalismo y el ecologismo superficial son conceptualmente incompatibles (al margen de que en la práctica puedan ponerse de acuerdo en apoyar ciertas políticas concretas, aunque por razones diferentes). En efecto, como vimos, el animalismo busca romper con el

antropocentrismo, argumentando que los demás seres sintientes merecen el reconocimiento de ciertos derechos individuales. El ecologismo superficial, en cambio, es abiertamente antropocéntrico: desde su perspectiva, la protección a los animales solo estaría justificada si es que la misma, de alguna forma, contribuyese a la integridad de la biosfera de un modo que sea conducente a los intereses del hombre. Así, para el ecologismo superficial, los animales no dejan de ser “cosas”, antes que no son más que medios para un fin: el bienestar del ser humano.

Mucho más interesante es la relación entre el animalismo y el ecologismo “profundo”. A primera vista uno podría creer que las dos ideologías serían compatibles pues ambas, a su modo, buscan romper con el antropocentrismo y ofrecer una teoría filosófica donde el mundo no-humano sea moralmente relevante por mérito propio. Esta primera impresión, sin embargo, se esfuma apenas realizamos un análisis un poco más riguroso. En efecto, las dos corrientes intelectuales parten de dos visiones opuestas sobre el origen del valor de los animales, las cuales difícilmente pueden ser reconciliadas. Para los que proponen una visión animalista, el animal, en sí, es la fuente de su propio valor, por lo que este posee valor intrínseco; mientras que, para los ecologistas profundos aquello que tiene valor último es la biosfera y sólo en virtud de ser parte de este sistema es que el animal adquiere su valor.²³

²² Para una profundización de diferentes variantes del “dilema del último hombre” vid. CARTER, Alan. “Projectivism and the Last Person Argument.” *American Philosophical Quarterly*, vol. 41, no. 1, 2004, p. 51–62.

²³ COMSTOCK, Gary. “Two Views of Animals in Environmental Ethics.” en *Philosophy: Environmental Ethics*, editado por David Schmidtz, Macmillan, Boston, 2016, pp. 151–183.

En efecto, el animalismo mantiene intactos los presupuestos básicos del liberalismo occidental, es decir, que el mundo moral se divide entre “sujetos” y “cosas” y que los problemas de justicia versan en cómo respetar los derechos poseídos por los “sujetos” sin miramiento a lo que ocurra con las “cosas”. Lo que los animalistas simplemente buscan es expandir la categoría de “sujetos” para incorporar a los seres vivos dotados de conciencia, haciéndolos miembros de la comunidad de entes poseedores de derechos. No así con el ecologismo profundo, el cual es muchísimo más radical. Esta segunda ideología más bien busca *destruir* la dicotomía entre sujeto/objeto para proponer una visión donde *el conjunto de elementos vivos y no vivos*, es decir la biosfera, sea lo que posee valor intrínseco. Desde una perspectiva de ecología profunda, las partes constitutivas de la biosfera serían como las partes de un reloj, las cuales son valiosas *en virtud del rol que juegan respecto al conjunto*.²⁴ Desde esta óptica, los animales no tendrían propiamente hablando nada que se asemeje a “derechos individuales”, pues su valor sigue siendo de carácter puramente derivativo: medios para un fin, aunque aquí ese fin es la salud de la biosfera.

Un ejemplo concreto puede iluminar

²⁴ Esta ideología, llevada a su extremo más radical, negaría incluso la existencia de derechos para los seres humanos si es que los mismos de alguna forma afectan el funcionamiento armonioso de la naturaleza. Esta perspectiva extrema ha servido de fundamentación para ataques “eco-terroristas”, los cuales usan métodos violentos e incluso letales para proteger a la naturaleza. Para más información, vid. SCHWARTZ, Daniel M. “Environmental Terrorism: Analyzing the Concept.” *Journal of Peace Research*, vol. 35, no. 4, 1998, p. 483–496.

esta incompatibilidad. Supongamos que una piara de cerdos se escapa en una isla tropical donde amenazan la fauna y flora autóctona. ¿Se debería enviar a un grupo de cazadores para que exterminen a los cerdos? Para los ecologistas profundos, la respuesta sería inequívocamente afirmativa. Para ellos los cerdos serían una pieza que no “encaja” dentro de ese ecosistema, por lo que deben ser eliminados del mismo. Para un animalista, sin embargo, la respuesta no sería obvia. Para estos segundos los cerdos, al poseer capacidades mentales desarrolladas, tienen derechos individuales que deben ser tomados en cuenta: se debe ponderar el derecho de los cerdos contra los derechos de los animales sintientes autóctonos de esa isla. Si fuese el caso de que los seres autóctonos fuesen cognitivamente menos desarrollados (ej.: una isla poblada solo de plantas e insectos), entonces los cerdos tendrían el “derecho” de permanecer en la isla, incluso si eso causase la extinción de algunas (menos desarrolladas) especies nativas.

2. La naturaleza y el animal en la Constitución Ecuatoriana del 2008

Las preocupaciones ecológicas ya existían en la Constitución Ecuatoriana de 1998, concretamente en sus artículos 3.3, 23.6 y toda la sección 2 del capítulo 5 (artículos 86 al 91), la cual tenía como título “Del medio ambiente” y estaba dedicada exclusivamente a dicha materia. La protección medioambiental en ese texto, sin embargo, era de carácter claramente antropocéntrica. Esto es explícitamente dicho en el propio artículo

86, el cual encabezó toda sección dedicada a la protección medioambiental, y que rezaba:

“El Estado protegerá el **derecho de la población** a vivir en un medio ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice un desarrollo sustentable. Velará para que este derecho no sea afectado y garantizará la preservación de la naturaleza.”²⁵ (Énfasis añadido).

En efecto, la Constitución de 1998 entendía la protección ambiental como una forma de satisfacer un derecho que le pertenecía a la ciudadanía: el derecho a vivir en un ambiente sano.²⁶ Así, usando las categorías filosóficas que exploramos en los acápites anteriores, podemos inequívocamente indicar que el ecologismo de la Constitución de 1998 sería una variante de “ecologismo superficial”. Las preocupaciones animalistas, por otro lado, ni siquiera figuran en ella: la palabra “animal” solo aparece una única vez dentro de ese texto, en el artículo 84(12), el cual garantizaba a las comunidades indígenas “*el derecho a la protección de los lugares rituales y sagrados, plantas, animales, minerales y ecosistemas de interés vital*”.²⁷

²⁵ Constitución de 1998, Registro Oficial 1 de 11 de agosto de 1998.

²⁶ MALDONADO, Frank Luis, y KARLA Ayerim Yáñez. “El Constitucionalismo Ambiental En Ecuador.” *Actualidad Jurídica Ambiental*, vol. 97, 2020, p. 8-9.

²⁷ Art. 84.- El Estado reconocerá y garantizará a los pueblos indígenas, de conformidad con esta Constitución y la ley, el respeto al orden público y a los derechos humanos, los siguientes derechos colectivos: (...) 12. A sus sistemas, conocimientos y prácticas de medicina tradicional, incluido el derecho a la protección de los lugares rituales y sagrados, plantas, animales, minerales y ecosistemas de interés vital desde el punto de vista de aquella.

Esta perspectiva cambió radicalmente con la aprobación de la Constitución del 2008.²⁸ Este nuevo texto constitucional no sólo expandió sustancialmente las protecciones a la naturaleza, sino que la misma optó por darle personalidad jurídica, haciéndola acreedora de derechos propios.²⁹ En efecto, la sección 7 del capítulo 3 de este texto está titulada “derechos de la naturaleza” y el artículo 71, el cual encabeza dicha sección, indica de forma inequívoca que es la propia naturaleza la cual es poseedora de derechos:

“**La naturaleza o Pachamama**, donde se reproduce y realiza la vida, **tiene derecho** a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.”³⁰ (Énfasis añadido).

En efecto, el artículo 72, confirma esto al consagrar a la naturaleza el “derecho a la restauración”, el cual explícitamente se dice es “*independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos y colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados*”.³¹ Dicho de otra manera, la Constitución del 2008

²⁸ Constitución de la República del Ecuador promulgado en Registro Oficial 449 del 20 de octubre del 2008. Artículo 82.

²⁹ MALDONADO, Frank, Op. Cit., p. 10.

³⁰ Constitución de la República del Ecuador Op. Cit., Artículo 71.

³¹ Art. 72.- La naturaleza tiene derecho a la restauración. Esta restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos y colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados. En los casos de impacto ambiental grave o permanente, incluidos los ocasionados por la explotación de los recursos naturales no renovables, el Estado establecerá los mecanismos más eficaces para alcanzar la restauración, y adoptará las medidas adecuadas para eliminar o mitigar las consecuencias ambientales nocivas.

no solo le otorgó un derecho a la naturaleza a ser restaurada después de un daño, sino explícitamente distingue dicha reparación de la indemnización que pueda corresponderle a los humanos que hayan sido perjudicados. Así, no cabe duda que la naturaleza emerge como un sujeto de derecho autónomo, cuya integridad es tutelada de forma independiente a los intereses de los demás sujetos de derecho, innovación jurídica que no ha sido ajena a controversia.³² Así, una vez más, empleando las categorías que desarrollamos a lo largo de este artículo, es acertado decir que los “derechos de la naturaleza” recogidos en la Constitución del 2008 han dejado atrás la perspectiva de ecología superficial para plantarse firmemente en el campo de la ecología profunda. La naturaleza deja de ser entendida como un conjunto de objetos inertes para entenderse como una unidad orgánica dotada de valor intrínseco y cuya integridad amerita la misma tutela jurídica otros sujetos de derecho.

Varios comentaristas, incluyendo a catedráticos como Campaña, Barahona, Aguilar y Zaffaroni, acertadamente han enfatizado que la perspectiva de ecología profunda presente en la Constitución del 2008 va de la mano con ciertas creencias

espirituales propias de las cosmovisiones andinas.³³ En efecto, tanto el Preámbulo así como el ya citado artículo 71 invocan la idea de la “Pachamama”, deidad andina asociada con la tierra y la naturaleza. Esta deidad, a diferencia del dios abrahámico, no es trascendente sino immanente, por lo que la creencia en la Pachamama adquiere tintes patentemente panteístas.³⁴ Dicho otramante, la Pachamama no “crea” la naturaleza ni tampoco la “controla”, sino que ella misma es la naturaleza. Bajo esta perspectiva, los procesos y ciclos vitales de los ecosistemas no serían fenómenos mecánicos, sino que serían los movimientos orgánicos internos de una persona: la Pachamama. Así, tanto el ecologismo profundo, así como la espiritualidad andina serían las dos fuentes que nutren la idea de otorgarle personalidad jurídica propia a la naturaleza en la Constitución del 2008.³⁵

Ahora bien, mientras que el ecologismo profundo está indudablemente enmarcado dentro de la Constitución del 2008, no así el animalismo, el cual se halla una vez más completamente ausente. En efecto, una revisión del propio texto nos indica que la palabra “animal” solo aparece en dos ocasiones: la primera en el artículo 57(12), donde se garantiza el derecho a las comunidades indígenas a “*recuperar, promover y proteger los lugares rituales*

³² Para una opinión crítica de los derechos de la naturaleza en la Constitución del 2008, vid. SANTAMARÍA, Ramiro Ávila. “Derechos De La Naturaleza: Fundamentos.” Repositorio De La Universidad Andina Simón Bolívar, 7 oct. 2017.

³³ Ver SIMON, Farith. “Derechos De La Naturaleza: ¿Innovación Trascendental, Retórica Jurídica o Proyecto Político?” *Iuris Dictio*, vol. 13, no. 15, 2013; BARAHONA, Alexander, y AGUILAR, Alan. “La Naturaleza Como Sujeto De Derechos y Su Interpretación Constitucional: Interculturalidad y Cosmovisión De Los Pueblos Originarios.” *FORO. Revista De Derecho*, 2020, pp. 45–60; y ZAFFARONI, Raúl, y BAYER, Oswaldo. “La Pachamama y El Humano”. Ediciones Madres De Plaza De Mayo, 2012.

³⁴ Para una visión de conjunto sobre la relación entre las creencias indígenas y los derechos de la naturaleza, vid. PACARI, Nina “Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas”. En *Derechos de la naturaleza: el futuro es ahora*, compilado por Alberto Acosta y Esperanza Martínez. Quito: Abya-Yala, 2009.

³⁵ SIMON, Farith, Op. Cit. p. 17-21.

y sagrados, así como plantas, animales, minerales y ecosistemas dentro de sus territorios”³⁶ y el segundo en el artículo 281(7) donde en el contexto de la defensa de la soberanía alimentaria se dice que es responsabilidad del Estado “precautelar que los animales destinados a la alimentación humana estén sanos y sean criados en un entorno saludable”.³⁷ Es decir, la protección que la Constitución del 2008 extiende al mundo no-humano es exclusivamente al conjunto de entes que constituyen la naturaleza, más no se hace mención alguna a los entes individuales que son parte de la misma.

Ahora bien, pese a que nuestro análisis indica que los “derechos de la naturaleza” de la Constitución del 2008 claramente articulan una visión de ecología profunda sin referencia al animalismo, la sentencia No. 253-20-JH/22 emitida por la Corte Constitucional ha llegado a una

conclusión distinta, argumentando que los “derechos de la naturaleza” pueden interpretarse de tal forma que se deriven de ellos derechos individuales a los animales. El razonamiento de la Corte, sin embargo, pasa por alto el problema filosófico que este ensayo ha puesto en relieve: que el animalismo y la ecología profunda parte de puntos de vista irreconciliables. Este caso se analiza a continuación, en la última sección de este artículo.

3. El caso “Estrellita”: ¿Puede el animalismo hallarse en la Constitución del 2008?

El *iter* del caso empezó el 6 de diciembre del 2019, cuando la Sra. Ana Beatriz Burbano Proaño presentó una acción de hábeas corpus en contra del Coordinador Zonal 3 del Ministerio del Ambiente, no para la puesta en libertad de un ser humano, sino para la devolución de “Estrellita” una mona chorongo de la especie *lagoetrix lagotrincha* quién habría vivido junto a la accionante por más de 18 años, hasta que el Ministerio del Ambiente la sustrajo y la llevó al Ecozoológico de San Martín de Baños el día 11 de septiembre del 2019.³⁸ La audiencia de hábeas corpus se celebró el 21 de febrero del 2020³⁹ ante el juez de la Unidad Judicial Multicompetente del

³⁶ Constitución de la República del Ecuador, Op. Cit. Art. 57.- Se reconoce y garantizará a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos, los siguientes derechos colectivos: (...) 12. Mantener, proteger y desarrollar los conocimientos colectivos; sus ciencias, tecnologías y saberes ancestrales; los recursos genéticos que contienen la diversidad biológica y la agrobiodiversidad; sus medicinas y prácticas de medicina tradicional, con inclusión del derecho a recuperar, promover y proteger los lugares rituales y sagrados, así como plantas, animales, minerales y ecosistemas dentro de sus territorios; y el conocimiento de los recursos y propiedades de la fauna y la flora. Se prohíbe toda forma de apropiación sobre sus conocimientos, innovaciones y prácticas.

³⁷ Constitución de la República del Ecuador, Op. Cit. Art. 281.- La soberanía alimentaria constituye un objetivo estratégico y una obligación del Estado para garantizar que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades alcancen la autosuficiencia de alimentos sanos y culturalmente apropiado de forma permanente. Para ello, será responsabilidad del Estado: (...) 7. Precautelar que los animales destinados a la alimentación humana estén sanos y sean criados en un entorno saludable.

³⁸ Auto de admisión caso N°810-20-EP, 1

³⁹ Originalmente la Unidad Judicial Multicompetente del cantón Baños declaró el desistimiento tácito de la acción al no asistir la accionante a la audiencia original, la cual se realizó el 11 de diciembre 2019. La accionante apeló a la Corte Provincial de Tungurahua, la cual concedió el recurso indicando que indicando que su inasistencia se debió a un “lapsus calami” en la fecha de la audiencia. Fue entonces que se fijó la nueva fecha para la audiencia para el 21 de febrero 2020.

cantón Baños, provincia de Tungurahua, quien rechazó la acción presentada.⁴⁰ En contra de dicha decisión, la accionante interpuso recurso de apelación, el cual fue resuelto negativamente el 10 de junio del 2020 por la Sala Especializada de lo Penal, Penal Militar, Penal Policial, y Tránsito de la Corte Provincial de Justicia de Tungurahua.⁴¹ Fue ante esta última negativa que la accionante presentó acción extraordinaria de protección el 3 de julio 2020, dentro de la acción de hábeas corpus N° 18102-2019-0032.⁴²

La acción extraordinaria es inusual desde su primera línea, al ser que la accionante compareció “*como madre y cuidadora de Estrellita una mona chorongo por sus derechos, como legitimada activa, como persona que exige el cumplimiento de los derechos de la naturaleza*”.⁴³ Así, desde el inicio la accionante dejó claro que con esta acción ella buscaba tutelar los derechos constitucionales de *Estrellita*, los cuales habrían sido violados por el sistema

judicial ecuatoriano. Concretamente, los derechos de *Estrellita* que según la accionante habrían sido violentados serían los recogidos en los artículos 10 y 71 de la Constitución (derechos de la naturaleza),⁴⁴ el derecho a la seguridad jurídica, al debido proceso, a la tutela judicial efectiva, y a la igualdad y no discriminación.⁴⁵ Es importante recalcar lo evidente: la mayoría de los derechos listados que la accionante busca tutelar no se hallan entre los “derechos de la naturaleza” recogidos en la carta magna, sino que son derechos asociados con la persona humana. En efecto, lo que la accionante intentó hacer es interpretar el alcance y significado de los “derechos de la naturaleza” de tal forma que derechos individuales usualmente reconocidos a humanos también puedan ser tutelados en animales como *Estrellita*.

La accionante puso el dedo en la llaga al reconocer que la Constitución ecuatoriana no reconoce derechos a los animales *qua* individuos, sino que los reconoce a “la Naturaleza”, es decir, al conjunto de elementos bióticos y abióticos que conforman la biosfera. Sin embargo, ella no vio aquí un obstáculo insuperable, sino la oportunidad para esbozar una teoría que, de ser exitosa, unificaría a ambos conceptos:

“Luego, tal como se puede observar en la literalidad de los artículos del 71 al 75 de la Constitución no se reconoce formalmente a los animales como

⁴⁰ *Ibid.* 4.

⁴¹ *Ibid.* 5.

⁴² *Ibid.* 6.

⁴³ Escrito de demanda de acción extraordinaria de protección, caso N°810-20-EP, 1.

⁴⁴ Art.10.- “Las personas, comunidades, pueblos, nacionalidades y colectivos son titulares y gozarán de los derechos garantizados en la Constitución y en los instrumentos internacionales. La naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución.”

Art. 71.- “La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observarán los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda. El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema.”

⁴⁵ Escrito de demanda de acción extraordinaria de protección, caso N°810-20-EP, 6 y 52.

sujetos de derecho. No obstante, esbozamos un criterio de sentido común como la base del razonamiento jurídico que voy a proponer: si se garantiza al todo, también, a las partes. Es decir, si la naturaleza fue reconocida como sujeta de derechos en la Constitución en su globalidad, también, esto opera respecto de los animales, quienes serían, en consecuencia, sujetos de derechos”.⁴⁶

Dicho otramente, la accionante alegó que cuando la Constitución le reconoce derechos a la Naturaleza como un conjunto (ecología profunda), esto debe interpretarse de un modo amplio para aducir que también se los ha reconocido a los animales individuales que la componen (animalismo).

3.1 La sentencia No. 253-20-JH/22

Aunque la Corte Constitucional rechazó que el habeas corpus solicitado sea un mecanismo apropiado en este caso, esta sí avaló la teoría de la accionante de que los “derechos de la naturaleza” de la Constitución implican que los animales tienen derechos individuales, validando el razonamiento básico que darle derechos al “todo” implica darle derechos a “las partes”. En concreto, la Corte empieza citando de modo favorable al *amicus curiae* presentado por Brooks McCormick Jr. Animal Law & Policy Program at Harvard Law School y el Nonhuman Rights Project, donde se indica que:

“Reconocer los derechos de la

⁴⁶ *Ibid.* 25.

naturaleza implica que la naturaleza no solo tiene un valor intrínseco en su conjunto, sino que cada uno de sus elementos también tiene un valor intrínseco, independientemente de lo que los humanos consideren valioso”.⁴⁷

Esa línea de pensamiento es empujada a través del hilo argumentativo de la Corte, hasta que finalmente da el “salto” donde el enfoque ecológico de la Constitución es abiertamente sustituido por un enfoque individualista:

“(E)sta Corte advierte que los animales no deben ser protegidos únicamente desde una perspectiva ecosistémica o con vista en las necesidades del ser humano, sino que principalmente desde una óptica que se centre en su individualidad y en su valoración intrínseca (Énfasis añadido)”.⁴⁸

La Corte inmediatamente defiende esta conclusión citando una serie de argumentos animalistas que apelan a la sintiencia de los animales para justificar tratarlos como sujetos de derecho.⁴⁹ En el párrafo 89 de la sentencia, el tribunal parece haber transformado completamente el ecologismo de la Constitución en un esquema animalista basado en derechos individuales. Sin embargo, poco después la Corte introduce un nuevo elemento a su análisis, insistiendo que estos derechos individuales deben ser susceptibles a una “interpretación ecológica”,⁵⁰ que en definitiva,

⁴⁷ Sentencia No. 253-20-JH/22, ¶68.

⁴⁸ *Ibid.* 79.

⁴⁹ *Ibid.* 80-89.

⁵⁰ *Ibid.* 100.

alega que los animales son ante todo miembros de un ecosistema por lo que reconocer sus derechos individuales no puede hacerse en detrimento del “rol” que ellos juegan dentro del todo. Jugar un “rol” dentro de un ecosistema significa que derechos como la vida y la integridad física no pueden ser absolutos, sino que deben ceder ante el bien del ecosistema. Es por eso que, por ejemplo, “*cuando un depredador mata a su presa en cumplimiento de la cadena trófica no se violenta de forma ilegítima el derecho a la vida de un animal*”.⁵¹ De este modo, a media sentencia, la Corte parece dar un giro de vuelta hacia una visión ecologista.

La síntesis final de este ejercicio dialéctico es articulada en la sección 5.1.6 de la sentencia, titulada “Derechos particulares de los animales silvestres.” Este acápite, en resumen, enumera una lista de derechos otorgados a los animales salvajes los cuales en esencia se reducen a que se respete su integridad y al derecho a vivir libres, si que sean extraídos de su hábitat ni “mascotizados”.⁵²

3.2 Evaluación del argumento de la Corte Constitucional

¿Ha logrado la Corte Constitucional “cuadrar el círculo” y legítimamente derivar derechos animalistas de un esquema de ecología profunda? Es la opinión de este autor que no. En efecto, como nuestro recorrido a través de las distintas teorías que fundamentan la protección de los animales deja en claro,

el animalismo y la ecología profunda no pueden derivarse una de la otra. La teoría de que si se garantizan derechos para “el todo” también son garantizados “para las partes”, obvia precisamente la innovación central de la ecología profunda: que la biosfera es aquello que tiene valor intrínseco y que sus partes constitutivas solo lo adquieren en virtud de su función dentro de ella. Por otro lado, la “interpretación ecológica” que la Corte adopta en un intento de modular el individualismo animalista que ella misma pretende adoptar en realidad desnaturaliza la intuición básica del animalismo.

Comparto la conclusión de la Corte de que la Constitución manda a que los animales silvestres permanezcan en su hábitat natural, pero me parece errada la forma en que enmarcaron esto como una serie de “derechos individuales” pertenecientes a los animales. Hubiese sido mucho más correcto enmarcarlos como *manifestaciones particulares del derecho de la Naturaleza a que se respete su integridad*. Dicho otramente, si bien la Corte está en lo correcto en que la Constitución manda a que los animales silvestres permanezcan en estado salvaje, es inadecuado (y conceptualmente confuso) creer que eso es un derecho individual del *animal*, el cuál en ciertos casos quizá prefería que el ser humano lo salve de la crueldad de los elementos, la enfermedad y la predación. Más bien, la justificación Constitucional detrás de este mandato debería haber sido que la reproducción de los ciclos vitales de la naturaleza requiere que los animales salvajes vivan en su hábitat natural, muy

⁵¹ Ibid. 102.

⁵² Ibid. 111-121.

al margen de si eso es algo “bueno” o “malo” para los animales individuales en sí.

4. El animal y el Derecho: conclusiones

Nuestra exploración de las teorías que justifican la protección animal, así como el análisis de la Constitución del 2008 nos arroja las siguientes conclusiones. En primer lugar, que, contrario a las apariencias, las teorías que justifican la protección a los animales están lejos de ser armoniosas. Al contrario, el animalismo y el ecologismo, tanto en su variante superficial como profunda, parten de axiomas filosóficos incompatibles. Así, quien desee analizar dogmáticamente los preceptos que buscan proteger a los animales debe necesariamente tener claridad sobre cuál es la corriente filosófica que subyace detrás de ellos. En segundo lugar, que los llamados “derechos de la naturaleza” de la Constitución responden a una visión de ecologismo profundo, más no de animalismo, por lo que todo intento de derivar preceptos animalistas de ella serán necesariamente artificiales. Finalmente, en tercer lugar, que la Corte Constitucional cometió precisamente ese error conceptual en su sentencia No. 253-20-JH/22.

Ciertamente el debate relativo al estatus jurídico de los animales es uno que está lejos de terminar. Quienes deseamos entender al derecho desde un punto de vista científico no podemos permanecer ajenos a las teorías filosóficas que fundamentan estas nuevas perspectivas. Ha sido mi objetivo contribuir, aunque sea con un grano de

arena, a este entendimiento. El lector juzgará si he cumplido mi cometido.

Bibliografía

- ALLEN, Colin, y TRESTMAN, Michael. "Animal Consciousness." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. December 23, 1995.
- BARAHONA, Alexander, y AGUILAR, Alan. "La Naturaleza Como Sujeto De Derechos y Su Interpretación Constitucional: Interculturalidad y Cosmovisión De Los Pueblos Originarios." *FORO. Revista De Derecho*, 2020, pp. 45–60.
- BENTHAM, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789). Batoche, 2000.
- BICKLE, John. "Multiple Realizability." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford University, 18 de mayo 2020.
- CARTER, Alan. "Projectivism and the Last Person Argument." *American Philosophical Quarterly*, vol. 41, no. 1, 2004, p. 51–62.
- CHAN, Sarah, y HARRIS, John. "Human Animals and Nonhuman Persons." en *The Oxford Handbook of Animal Ethics*, editado por Tom L. Beauchamp and Raymond G. Frey, Oxford University Press, 2014
- COMSTOCK, Gary. "Two Views of Animals in Environmental Ethics." en *Philosophy: Environmental Ethics*, editado por David Schmidtz, Macmillan, Boston, 2016, pp. 151–183.
- DRIVER, Julia. "The History of Utilitarianism." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. March 27, 2009.
- HARFIELD, Gary. "René Descartes." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. December 03, 2008.
- HURSTHOUSE, Rosalind. "Virtue Ethics." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University, 08 de diciembre 2016.

- LARRY, Alexander. "Deontological Ethics." Stanford Encyclopedia of Philosophy, Stanford University, 30 de octubre 2020.
- MALDONADO, Frank Luis, y YÁNEZ, Karla Ayerim. "El Constitucionalismo Ambiental En Ecuador." *Actualidad Jurídica Ambiental*, vol. 97, 2020.
- NAGEL, Thomas, "What Is It Like to Be a Bat?" *The Philosophical Review*, vol. 83, no. 4, 1974.
- NUSSBAUM, Martha. "Beyond 'Compassion and Humanity': Justice for Nonhuman Animals." en *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, editado por Cass Sunstein y Martha Nussbaum, Oxford: Oxford University Press, 2005, p. 310.
- PACARI, Nina "Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas". En *Derechos de la naturaleza: el futuro es ahora*, compilado por Alberto Acosta y Esperanza Martínez. Quito: Abya-Yala, 2009.
- ROBERTS, M. A. "The Nonidentity Problem." Stanford Encyclopedia of Philosophy. Stanford University, 02 abril. 2019.
- ROLLIN, Bernard. *The Unheeded Cry: Animal consciousness, animal pain, and science*. New York: Oxford University Press, 2017.
- SANTAMARÍA, Ramiro Ávila. "Derechos De La Naturaleza: Fundamentos." *Repositorio De La Universidad Andina Simón Bolívar*, 7 Oct. 2017.
- SCHWARTZ, Daniel M. "Environmental Terrorism: Analyzing the Concept." *Journal of Peace Research*, vol. 35, no. 4, 1998, p. 483–496.
- SESSIONS, George. "The Deep Ecology Movement: A Review." *Environmental Review: ER*, vol. 11, no. 2, 1987, p. 105–125.
- SIMON, Farith. "Derechos De La Naturaleza: ¿Innovación Trascendental, Retórica Jurídica o Proyecto Político?" *Iuris Dictio*, vol. 13, no. 15, 2013.
- SINGER, Peter. "All Animals are Equal?" en *Bioethics: An Anthology* editado por Helga Kuhse y Peter Singer, Oxford, UK: Blackwell Publishers, 2009.
- SINGER, Peter. "Ethics beyond Species and beyond Instincts: A Response to Richard Posner" en *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, editado por Cass R. Sunstein y Martha Craven Nussbaum, Oxford: Oxford University Press, 2004.
- SYLVAN, Richard. "Is There a Need for a New, an Environmental Ethic?" *Proceedings of the XVth World Congress of Philosophy*, 1973, p. 205–210.
- TOOLEY, Michael "Abortion and Infanticide" en *Bioethics: An Anthology* editado por Helga Kuhse y Peter Singer, Oxford, UK: Blackwell Publishers, 2009.
- TOOLEY, Michael "Are Nonhuman Animals Persons?" en *The Oxford Handbook of Animal Ethics*, editado por Tom L. Beauchamp and Raymond G. Frey, Oxford University Press, 2014.
- WISE, Stephen. "Animal rights, one step at the time " en *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, editado por Cass R. Sunstein y Martha Craven Nussbaum, Oxford: Oxford University Press, 2004.
- WONG, Kate. "Did Neanderthals Think Like Us?" *Scientific American*, vol. 302, no. 6, 2010, p. 72–75.
- ZAFFARONI, Eugenio Raúl, y BAYER, Oswaldo. *La Pachamama y El Humano*. Ediciones Madres De Plaza De Mayo, 2012.