



# “Els animals no humans tenen interessos protegibles i, per tant, drets”

Javier de Lucas és catedràtic de Filosofia del Dret per la Universitat de València i director del Grup d'Estudis sobre Ciutadania, Immigració i Minories. Ha tancat el cicle de l'Any Darwin a l'Espai Ciència de l'Octubre CCC, a València, amb la conferència 'L'herència de Darwin: els animals no humans, subjectes de drets?'

**S**empre parlem d'“animals no humans”...

—Sí, perquè jo crec que hi ha un malentès en el debat sobre drets dels animals: una de les idees clau que ens llega Darwin al voltant de la teoria ètica i jurídica per a la justificació dels drets és el continuum de la vida, la idea que no hi ha un trencament ontològic que done la base per a un trencament deontològic. El primer que cal, per tant, és reconèixer que nosaltres som animals i que no té sentit parlar de “drets dels animals” com si fórem una altra cosa. El plantejament, per tant, es formula així: els animals que no són éssers humans són tan diferents que no tenen drets?

—De vegades sembla que no hi hagi espai per a un enfocament racional d'aquesta qüestió, com si només poguéssim triar entre el menyspreu i el “bonisme”.

—És de veres que hi ha el pol de la visió de l'animal com a instrument i, per tant, la lògica de la propietat, que ja denunciava Salt, el primer que va escriure un llibre sobre la qüestió, i el que denuncia amb molta força Gary L. Francione (el títol del seu llibre més important és, precisament, *Animals, Property or Rights?*). L'altre pol, el del “bonisme”, és també negatiu perquè té una visió antropomòrfica que queda representada en el registre ridícul del, diguem-ne, sistema Disney.

—Quina és la raó d'això que anomenem drets?

—L'existència d'interessos que són tan importants que tenim el deure de protegir-los. Jo crec, i això respon a una tradició jurídica molt destacada, que el dret és

l'interès més important. Si hi posem una mica de raó, el debat al voltant dels drets és el debat de per què un determinat interès ha de ser protegit en cas de conflicte per damunt d'uns altres interessos. El que cal és raonar per què trie la protecció d'un i no la de l'altre. Per exemple, per què trie la protecció del dret a la llibertat per damunt del dret a la seguretat.

—I en el cas dels animals...

—Els animals no humans tenen interessos protegibles i, per tant, hi ha una fonamentació racional per a parlar de drets. No pas de drets naturals, que no crec que n'hi haja (tampoc per als éssers humans). Els drets són històrics, és a dir, que el reconeixement d'un interès com a dret depèn del context i del conflicte. I també hi ha interessos que no es fan visibles fins que no hi ha alguna cosa que els amenaça. Per exemple, el dret a la intimitat, que el desenvolupament tècnic (càmeres, ordinadors...) ha amenaçat i, per tant, ha fet sorgir.

—I quan penseu que hem de protegir els interessos dels altres animals per davant d'altres interessos?

—Per exemple, en l'experimentació amb animals no humans per a fins com ara la cosmètica. És a dir: hi ha un interès en la integritat física del conill perquè

no li lleven els ulls per a experimentar la sensibilitat a productes cosmètics? Jo trobe que sí. En el conflicte entre els interessos de la indústria cosmètica i l'interès de l'animal a la seua integritat és evident que el més important és el que anomenem dret i que hi ha una necessitat de protecció. Si parlem d'una experimentació tecnocientífica al voltant d'una reacció contra el càncer, per exemple, i no hi ha possibilitat de fer-la de cap altra manera, des del punt de vista del conflicte d'interessos crec que està per damunt l'interès de la nostra supervivència que no el de la d'aquest animal concret. Però hi ha encara un altre element per a parlar de drets dels animals no humans.

—Quin?

—Sovint es diu que no se'ls considera titulars d'interessos rellevants des del punt de vista moral i jurídic, perquè no tenen dignitat. Jo, però, em situe amb Singer, per exemple, o amb Francione, que diuen que això de la dignitat és una figura retòrica que no té cap trellat. Hi ha una petició de principi al discurs moral i jurídic quan es diu: nosaltres tenim drets perquè tenim dignitat. I la qüestió és: per què tenim dignitat? Per què és un atribut exclusiu dels éssers humans?

—Perquè la repartim nosaltres?

—Ah, és evident que sí. I crec que ni des del punt de vista científic, ni des del punt de vista moral o jurídic, la dignitat —si té sentit parlar de dignitat— no és un atribut exclusiu dels éssers humans. Afirmar que “dignitat humana” és un pleonasme perquè no hi ha dignitat fora dels éssers humans és una retòrica que trobe inacceptable. La raó perquè els animals, humans o no humans, siguem titulars de

“La raó perquè siguem titulars de drets és la capacitat de sensibilitat al sofriment”



PRATS I CAMPS

**“Hi ha una interès en la integritat física del conill perquè no li lleven els ulls per a experimentar la sensibilitat a productes cosmètics? Jo trobe que sí.”**

drets és bàsicament la que ha anunciat Bentham al seu discurs al voltant dels animals i els drets, que té l'origen en Darwin i que és la capacitat de sensibilitat al voltant del sofriment. Aquesta és també una mica la idea de Shopenhauer: el que fa moralment rellevant una acció o una privació al voltant d'una necessitat és si té l'efecte d'un sofriment i si qui el pateix té la sensibilitat de sentir-lo.

**—I això com es determina? En alguns animals (mamífers, aus...) sembla que ens sigui més fàcil de detectar que en d'altres...**

—Es determina fonamentalment d'una manera científica. No és un dogma fixat, per tant: la recerca científica ens va donant arguments a mesura que avança.

**—Quan parlem dels drets dels animals no humans, a quins animals ens referim, per tant? El que val per a un goril·la val per a una mosca?**

—No, és clar. Demanar drets no signi-

fica reclamar els mateixos drets per als animals no humans que per als humans (no els reconeixem el dret del vot, per exemple!), ni tampoc tots els drets per a tots els animals. Això depèn del que propose —no d'una manera original— que siga l'argument: la sensibilitat i el sofriment. Hi ha un seguit d'animals, i no parle només de mamífers, que tenen aquesta capacitat de sofriment. I hi ha, per exemple, prova científica de la capacitat d'alguns simis per a triar, és a dir, per a prendre decisions, per a reaccionar fins i tot davant de la injustícia; i una capacitat de tècnica, d'anàlisi i adaptació a la situació —per tant, de raonament—, i també, per descomptat, de sensibilitat. En tot cas, l'atribució de dignitat a la nostra espècie basada en arguments genèrics és una construcció que entra dins del camp del mite, però no de la raó.

**—Atribuïu a l'especisme la qualificació de “moral mafiosa”.**

—Trobe que és una argumentació pertinent: és el contrari de moral. Segons el meu parer, la moral és sobretot el reconeixement de l'altre. I, per tant, és possible parlar de moral quan hi ha un cert trencament del meu reconeixement del cercle de l'interès més a prop del meu. I si és possible parlar de progrés moral, és evident sobretot el progrés que significa trencar d'una manera tendencialment universalista el cercle de la proximitat. Quina ha estat la història del progrés moral? En primer lloc, la màfia del gènere: només són éssers titulars de drets i de reconeixement moral els homes i no les dones. Tampoc els xiquets. Tampoc els esclaus, considerats instruments de benefici, de plaer. Vull dir que, abans de la lògica del tancament mafios, que és la de l'especisme, hi ha hagut la lògica del patriarcalisme, la lògica colonial imperialista... Hi ha una analogia que sembla que fa raonable parlar d'una moral ma-



**“Hi haurà una cultura en què l'alimentació carnívora es veurà com ara veiem el canibalisme.”**

fiosa perquè, al capdavant, l'argument decisiu acaba essent aquell que fa: “això és moral perquè jo tinc la força per a imposar-ho”. Perquè també la discussió sobre els drets dels animals no humans és, sobretot, un problema de poder. Com passa sempre que es parla de drets. I com sempre que es parla de moral. Que és també l'argument més poderós que ha posat sobre la taula Hobbes, quan ha parlat de quin és el fonament del dret: diu que des del punt de vista jurídic no hi ha bé ni mal, sinó una prohibició: una conducta es converteix en dolenta quan és prohibida. I la mateixa conducta pot ser dolenta perquè està prohibida ací, i bona en una altra banda perquè no hi està prohibida.

#### —Molt de relativisme...

—No hi ha una veritat científica al voltant dels drets perquè l'única via per a parlar d'això seria la de preguntar-se: hi ha una necessitat que és possible demostrar des del punt de vista científic? La privació d'aquesta necessitat provoca un mal que no es pot acceptar? Aquí tenim un dret. Així sí que hi pot haver una possibilitat de parlar d'una manera quasi universal d'interessos que donen la base

per a parlar de drets que cal garantir. Però fins i tot en aquest cas és un concepte històric. I no hem d'oblidar que sempre hi ha una resistència a qualsevol innovació des del punt de vista de subjectes de drets: d'això que se'n diu “bé jurídic protegible”, i jo ho he anomenat “interès digne de protecció”.

#### —No parlem, al capdavant d'una preocupació...

—...de rics? Bé, per això dic que els drets són històrics i que no en podem parlar sense comptar amb les condicions concretes. I posar damunt la taula la mateixa exigència en condicions absolutament diferents no té cap trellat. Aquest debat es posa damunt la taula quan les necessitats bàsiques estan satisfetes.

#### —I per què sembla que faci por reconèixer els drets dels animals no humans, que fins i tot quan es fan lleis no es parla de drets sinó de “benestar”?

—També n'hi ha que diuen que els animals no humans no tenen drets però que nosaltres tenim deures envers ells... No sé si per a aquest viatge cal fer l'esforç d'escriure un llibre. Sobretot perquè qui diu això, a banda de prendre una posició paternalista i de superioritat, sembla que no sap que, des del punt de vista jurídic, si hi ha deure hi ha d'haver drets. Em sorprèn la ignorància dels qui —normalment són filòsofs morals, o diuen que en són— afirmen que hi ha deures però no drets i que ignoren el debat al voltant dels infants, que és precisament aquest: no tenen la capacitat legal per a actuar als tribunals, som nosaltres que ho fem per ells, però això no significa que no tinguem drets i que nosaltres tinguem deures respecte dels infants, que ells no siguen titulars d'interessos que són dignes de protecció.

#### —Però per què ens costa tant reconèixer drets als altres animals?

—No hem de perdre de vista que en tota aquesta qüestió hi ha un condicionament cultural molt impressionant que a la nostra tradició —i amb d'altres formes en d'altres tradicions— té un origen religiós: és el discurs del Gènesi, que, a més de masclista, és anticològic, antibiocèntric..., però també és l'antropocentrisme dels grecs. Són segles d'una tradició cultural i d'un sistema de poder. El sistema de vida que hem construït es basa en l'explotació de tot el que hi ha al nostre voltant. Ara hi ha correccions importants, però continuem

veient els animals com a propietat, que en part és una concepció reforçada pel cartesianisme...

#### —Per què?

—Per la divisió entre mecànica i esperit: nosaltres som cos, mecànica, però també esperit; en canvi, els animals són automats. La ciència ens ha mostrat que no hi ha cap raó per a mantenir aquesta concepció, però continuem en una lògica de l'explotació que no és tan sols la de la indústria alimentària (una part, val a dir, molt important del nostre sistema de vida), sinó també la de pensar que tot és a la nostra disposició i que, per tant, els animals són eines o, com a màxim, propietats. I és això el que ha de canviar. Segurament la meua generació no ho veurà, però crec que sí, que a la fi arribarem a aquesta convicció.

#### —Això té moltes implicacions.

—Sí... Jo no sé quan, però probablement hi haurà una cultura, si és que abans no hi ha hagut una extinció de l'ésser humà, en què això de l'alimentació carnívora serà vist com nosaltres ara veiem el canibalisme.

#### —Sí?

—La història de la humanitat, que no és lineal, ens dóna probablement poca esperança d'una civilització racional com la que imagina una humanitat vegetariana. Però ja hi ha hagut canvis importants en pràctiques culturals molt arrelades. I aquests canvis són una part de la revolució ecològica que ha de fer l'esperit humà: hem d'aconseguir una transformació total de la nostra visió del món. Almenys per egoisme. Perquè així, de fet, trobem protecció per a nosaltres mateixos: la concepció antropocèntrica del món en realitat és la nostra ruïna, perquè és depredadora. Depredadora de nosaltres mateixos. Una ètica moderadament biocèntrica és una correcció necessària. Cal tenir consciència que el més important no és la vida humana, sinó la vida. Encara que també hem de ser conscients dels conflictes, i triar, evidentment. En un exemple gràfic: per a mi no té la mateixa posició l'interès biològic del meló d'Alger a continuar existint que el meu interès quan tinc fam. Però els conflictes tenen una possibilitat molt àmplia de graus i gammes, i és evident que hi ha interessos no humans que cal reconèixer i protegir. També per al nostre interès.

*Núria Cadenes*