

# LOS ANIMALES NO HUMANOS EN LA COSMOVISIÓN INDÍGENA: ENTRE LOS DERECHOS Y LA ÉTICA

## *NON-HUMAN ANIMALS IN THE INDIGENOUS COSMOVISION: BETWEEN RIGHTS AND ETHICS*

Alessia Baghino

Doctoranda en la Universidad Alberto Hurtado, Santiago (Chile)

Magíster en Relaciones Internacionales por la Università di Bologna (Italia)

ORCID ID: 0006-7385-2513

Para Olimpia

Recepción: enero 2025

Aceptación: marzo 2025

### **RESUMEN**

---

La relación entre los pueblos indígenas y los animales ha sido históricamente fundamental para la cosmovisión de muchas comunidades indígenas en todo el mundo. Para estos pueblos, la caza y la pesca no sólo constituyen medios de subsistencia y espiritualidad, sino también prácticas profundamente arraigadas en su cultura. Este vínculo cultural y espiritual es protegido por tratados internacionales como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), así como por legislaciones nacionales que garantizan el derecho al mantenimiento de prácticas tradicionales y a la autodeterminación cultural. Sin embargo, en el contexto contemporáneo, estas prácticas han comenzado a enfrentar crecientes cuestionamientos éticos y legales, especialmente por parte de movimientos que promueven el reconocimiento de los animales como seres sintientes y sujetos de derechos. Desde esta perspectiva, la caza, la pesca y otros usos tradicionales de los animales son percibidos como incompatibles con los principios de respeto hacia los derechos individuales de los animales. Esta tensión genera interrogantes complejas y apremiantes. A través de una metodología interdisciplinaria y comparativa, que combina el análisis normativo y filosófico, se analizan las tensiones entre los derechos de los animales y los derechos culturales indígenas. Este trabajo no pretende ofrecer respuestas definitivas, sino más bien examinar estas cuestiones y fomentar un debate abierto.

### **PALABRAS CLAVE**

Derecho animal; derecho indígena; sujetos de derecho; cosmovisión indígena; ética animal.

### **ABSTRACT**

---

The relationship between indigenous peoples and animals has historically been fundamental to the worldview of many indigenous communities around the world. For these peoples, hunting and fishing are not only means of subsistence and spirituality but also deeply rooted cultural practices. This cultural and spiritual bond is protected by international treaties such as the International Labour Organization's (ILO) Convention 169, as well as national legislation that guarantees the

right to maintain traditional practices and cultural self-determination. In contemporary contexts, however, these practices have come under increasing ethical and legal challenge, particularly from movements advocating for the recognition of animals as sentient beings with rights. From this perspective, hunting, fishing, and other traditional uses of animals are seen as incompatible with the principles of respect for the individual rights of animals. This tension raises complex and urgent questions. Using an interdisciplinary and comparative methodology that combines normative and philosophical analysis, the tensions between animal rights and indigenous cultural rights are analysed. This work does not aim to provide definitive answers but rather to explore these issues and encourage an open debate.

### **KEYWORDS**

Animal rights; indigenous rights; subjects of law; indigenous cosmovision; animal ethics.

## LOS ANIMALES NO HUMANOS EN LA COSMOVISIÓN INDÍGENA: ENTRE LOS DERECHOS Y LA ÉTICA

### *NON-HUMAN ANIMALS IN THE INDIGENOUS COSMOVISION: BETWEEN RIGHTS AND ETHICS*

Alessia Baghino

---

**Sumario:** INTRODUCCIÓN.—1. LA COSMOVISIÓN INDÍGENA Y SU VÍNCULO CON LOS ANIMALES.—2. LA RELACIÓN INDÍGENA-ANIMAL.—3. LA CAZA INDÍGENA Y SU PROTECCIÓN.—4. LA ÉTICA ANIMAL.—5. PROPUESTAS DE CONCILIACIÓN ENTRE DERECHO ANIMAL Y CULTURA INDÍGENA.—CONCLUSIONES.

---

## INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas, se ha observado a nivel global un creciente interés por la protección de los animales no humanos<sup>1</sup>. Hablar seriamente de derechos para los animales no humanos implica reconocer que su fundamento radica en el principio de igual consideración moral del interés de no sufrir. Este principio conlleva la expansión del derecho a no ser tratado como una cosa, algo que parece difícil de alcanzar en un mundo donde los sistemas políticos y económicos se basan en la premisa de que los animales son bienes y recursos explotables<sup>2</sup>. El derecho no puede seguir ignorando las demandas de justicia para todos los animales. Mientras algunos sean considerados propiedades de otros, cualquier protección otorgada será especista e interesada, lo que impide hablar seriamente de derechos para los animales<sup>3</sup>.

Este trabajo no ofrece respuestas, sino reflexiona sobre un escenario hipotético: si los animales fueran reconocidos como sujetos de derecho, sus derechos deberían ser respetados, y violarlos sería considerado un acto ilícito. En este contexto, surge una cuestión crucial: ¿Deberían los pueblos indígenas modificar su relación con los animales, pese a que sus prácticas tradicionales están protegidas por tratados, leyes y normativas nacionales e internacionales? ¿Sería necesario transformar estas prácticas para equilibrar

---

<sup>1</sup> GONZÁLEZ, I., SANDOVAL, A. El riesgo de embargabilidad de los animales en los juicios ejecutivos y procedimientos de liquidación. Situación actual en Chile, en DALPS (Derecho Animal-Animal Legal and Policy Studies) (2024) 83. <https://doi.org/10.36151/DALPS.018>.

<sup>2</sup> DE LA TORRE TORRES, R. El bienestar animal como principio constitucional implícito y como límite proporcional y justificado a los derechos fundamentales en la Constitución mexicana en *DA Derecho Animal: Forum of Animal Law Studies* 11/3 (2020) 21-22 <https://doi.org/10.5565/rev/da.506>.

<sup>3</sup> FRANZIONE, G., CHARLTON, A. *Animal Rights: The Abolitionist Approach*. (Coppell 2015).

el reconocimiento de los derechos de los animales con los derechos culturales y de subsistencia de los pueblos indígenas? El reconocimiento de los animales como sujetos de derecho plantea preguntas complejas en la intersección entre la ética animalista, los derechos culturales indígenas y el marco normativo internacional. La respuesta a estas preguntas requiere un análisis profundo que contemple las demandas de justicia para los animales, las dinámicas culturales indígenas y los cambios necesarios en los paradigmas normativos globales.

La metodología empleada es interdisciplinaria y comparativa. Combina un análisis normativo y filosófico para abordar las tensiones entre los derechos de los animales y los derechos culturales de los pueblos indígenas.

Según Kelsen, el sujeto de derecho es “quien es sujeto de una obligación jurídica, o de un derecho subjetivo<sup>4</sup>”. Por lo tanto, un sujeto de derecho es cualquier entidad, individual o colectiva, con derechos y obligaciones.

En la cosmovisión de los pueblos indígenas, el animal es percibido como una persona, en respeto a su independencia y su creación por una Entidad Superior. En ocasiones, incluso, se considera que ciertos animales superan al hombre en algunas capacidades. Sin embargo, las prácticas culturales indígenas incluyen la matanza de animales, lo que genera tensiones en el debate sobre los derechos de los animales<sup>5</sup>. Como menciona Francesco Spagna, estos animales pueden ser vistos como “personas-comida”. La caza, para muchos pueblos indígenas, no solo satisface necesidades básicas de subsistencia, sino que también es un ejercicio de libre determinación que respeta su integridad cultural<sup>6</sup>.

Los pensadores indígenas enfatizan que las prácticas con animales son fundamentales para los mitos y rituales que definen su identidad. Abandonar estas prácticas podría generar graves desajustes y deficiencias sociales y culturales. Sin embargo, Aime sostiene que: “Una de las imágenes más fecundas es aquella que compara las culturas con obras en construcción, en los que se lleva a cabo una constante actividad de montaje, desmontaje, construcción e innovación, partiendo a veces de materiales existentes, disponibles localmente, pero sin rechazar aportes externos si son funcionales a la construcción, la cual, sin embargo, siempre será susceptible de transformaciones según los nuevos gustos de los habitantes<sup>7</sup>”. Asimismo, Romero Campoy refuerza esta idea al afirmar que: “la cultura, en cualquier caso, no es algo estanco, sino que se encuentra en constante transformación, en mayor o menor grado según el tipo de comunidad o

---

<sup>4</sup> ELSÉN, H. Teoría pura del Derecho. (México 1982) 178.

<sup>5</sup> LIRA, C. El animal en la cosmovisión indígena, en *AISTHESIS: Revista Chilena de Investigaciones Estéticas* 30 (1997) 125-142. <https://revistaapuntes.uc.cl/index.php/RAIT/article/view/5700>.

<sup>6</sup> SPAGNA, F. *Animali spirituali. Tradizioni native del Canda subartico*, en *Atti del Convegno Visioni e interpretazioni del Nord. Artico e Subartico* (2006) 45.

<sup>7</sup> AIME, M. *Il primo libro di Antropologia* (Torino, 2008) 276.

grupo”<sup>8</sup>. En el derecho contemporáneo, el debate sobre el tratamiento de los animales ha evolucionado, cuestionando si deben seguir siendo considerados como “cosas” o si ha llegado el momento de reconocerlos como sujetos de derecho.

Para explicar lo anteriormente expuesto, en el primer capítulo se analiza la importancia de los animales en las cosmovisiones indígenas, considerando cómo esta interacción se enmarca en sus prácticas tradicionales y su visión del mundo. En el segundo capítulo, se examina la relación de los pueblos indígenas con los animales no humanos, abordando las dinámicas culturales y prácticas específicas. En el tercer capítulo, se revisa el derecho nacional e internacional que regula la relación entre los pueblos indígenas y los animales, con el fin de comprender cómo se protegen tanto los derechos de las comunidades como el bienestar de los animales en el contexto legal. En el cuarto capítulo, se presentan las diversas teorías de la ética animal, explorando diferentes enfoques sobre cómo debemos considerar a los animales dentro del marco moral y ético. Se concluye con una reflexión sobre cómo abordar esta cuestión, considerando los momentos y contextos en los que las intervenciones son necesarias, así como los principios que deben guiar las decisiones.

## 1. LA COSMOVISIÓN INDÍGENA Y SU VÍNCULO CON LOS ANIMALES

La relación entre los seres humanos y los animales ha planteado preguntas complejas y fundamentales a lo largo de la historia, abordadas desde diversas disciplinas. En el caso de los pueblos indígenas, esta interacción está profundamente vinculada con su cosmovisión, que integra los fenómenos naturales, organiza la vida social y religiosa, y establece una conexión simbiótica con deidades y otros seres, incluidos los animales no humanos.

Para las comunidades indígenas, los animales ocupan un lugar esencial en sus creencias y tradiciones. No se limitan a formar parte del entorno natural; son concebidos como integrantes de una visión del mundo que promueve la interdependencia entre seres humanos y no humanos. Correa Mautz destaca que la filosofía indígena construye una relación de equivalencia entre los seres humanos y los animales no humanos, basada en principios de respeto, admiración y simetría<sup>9</sup>.

En esta perspectiva, Claudia Lira enfatiza que los animales no son considerados inferiores, sino compañeros que comparten el mismo mundo y son parte integral de la vida espiritual y material de las comunidades indígenas<sup>10</sup>. Sin embargo, esta cosmovisión,

---

<sup>8</sup> ROMERO CAMPOY, D. Pluralismo cultural y la cuestión animal: tres casos de conflicto, en *dA Derecho Animal: Forum of Animal Law Studies* (2021) 107.

<sup>9</sup> CORREA MAUTZ, F. La filosofía indígena desde la filosofía académica latinoamericana, en *Veritas* 57 (2024) 79-102. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732024000100079>.

<sup>10</sup> LIRA, C. El animal en la cosmovisión indígena, cit., 125-142.

profundamente arraigada en el respeto por la naturaleza, ha sido erosionada por prácticas coloniales y enfoques eurocéntricos que introdujeron una jerarquización entre los seres humanos y el mundo natural<sup>11</sup>. A pesar de ello, la conexión intrínseca entre los pueblos indígenas y los animales sigue siendo una fuente invaluable de conocimiento. Esta relación ofrece una perspectiva enriquecedora para comprender las interacciones humanas con la naturaleza y reflexionar sobre los derechos de los animales en el contexto actual.

### 1.1. El lugar de los animales en las cosmovisiones indígenas

Se pueden identificar al menos cuatro maneras principales en que los animales se integran en la cosmovisión indígenas: (i) el uso ceremonial de los animales, (ii) la importancia histórica de los animales en la vida de los pueblos indígenas, (iii) el totemismo, y (iv) la espiritualidad cotidiana (animismo).

(i) El uso ceremonial de los animales dentro de las culturas indígenas refleja una concepción profunda de su existencia, que no se reduce a una simple jerarquización entre especies. Los rituales que implican animales tienen un significado mucho más amplio, pues están relacionados con las filosofías de vida de los pueblos indígenas<sup>12</sup>. En estos rituales, el uso de los animales no es percibido como un acto de dominación, sino como una interacción respetuosa y simbólica. A través de la caza y otras prácticas, los pueblos indígenas ritualizaban el uso de los animales, dedicándoles oraciones y actos de reverencia<sup>13</sup>. En algunos pueblos, los sacrificios de animales formaban parte de estos rituales, aunque no todas las culturas indígenas compartían esta práctica<sup>14</sup>. Lo que alteró esta igualdad ancestral fue la introducción de la ganadería durante la conquista hispana, un modelo ajeno a las tradiciones indígenas que introdujo una visión de propiedad, característica de la cosmovisión eurocéntrica, y que persiste hasta la actualidad<sup>15</sup>.

(ii) Para los pueblos indígenas, los animales no eran y no son solo una fuente de alimento, sino también una fuente esencial de recursos materiales con funciones múltiples: servía como medio de transporte, fuente de alimento, proveía lana, combustible y, posteriormente, se utilizaba en ofrendas<sup>16</sup>.

---

<sup>11</sup> HOPENHAYN, M., BELLO, A. Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe. Comisión Económica para América Latina y el Caribe, CEPAL, 2001

<sup>12</sup> LIRA, C. El animal en la cosmovisión indígena, cit., 125-142.

<sup>13</sup> GONZÁLEZ GALLINAS, E. Relaciones con los animales en las culturas nativas de Norteamérica, en Soberanía alimentaria, biodiversidad y culturas 28 (2017) 26-29.

<sup>14</sup> BECERRA, K., Relación entre los pueblos Indígenas de las Américas y los demás animales. Aprendizajes y propuestas para el derecho, en DALPS (Derecho Animal-Animal Legal and Policy Studies) (2024) 68. <https://doi.org/10.36151/DALPS.017>.

<sup>15</sup> MILLÁN, S. Animales, ofrendas y sacrificios en dos pueblos indígenas de Mesoamérica, en Dimensión Antropológica 62 (2014) 7-24.

<sup>16</sup> LIRA, C. El animal en la cosmovisión indígena, cit., 125-142.

Por ejemplo, los ocho animales sagrados emblemáticos de los aymaras altiplánicos de Isluga están estrechamente vinculados a tres actividades fundamentales del mundo andino: el pastoreo, la agricultura y la reciprocidad e intercambio. Estos animales no solo representan estas funciones productivas, sino que también las encarnan simbólicamente dentro de la cosmovisión andina<sup>17</sup>.

Esta relación práctica con los animales refleja una visión en la que el animal no solo satisface necesidades básicas, sino que también se convierte en un símbolo que conecta lo material con lo espiritual. La fascinación por el comportamiento de los animales lleva a los pueblos indígenas a estructurar sus conceptos de tiempo, ciclos y filosofía a partir de la observación de la fauna.

(iii) En la filosofía indígena, los animales no solo eran seres respetados, sino que también ocupan un lugar central en la simbología y el conocimiento sagrado del mundo. El totemismo es un sistema de creencias y prácticas que vincula simbólicamente a un grupo social con un elemento natural, como un animal o una planta, al cual se le atribuye un carácter sagrado<sup>18</sup>. Para muchos pueblos indígenas, especialmente en América del Norte y Australia, el tótem no solo representa una guía espiritual, sino también la conexión ancestral del grupo con el mundo natural. La relación con el tótem se manifiesta a través de ritos, emblemas, nombres, y normas sociales<sup>19</sup>. Las Primeras Naciones que tienen un tótem animal asumen la responsabilidad de cuidar y proteger a ese animal. Por ejemplo, alguien con un tótem de canguro desarrolla una conexión especial con los canguros, lo que implica el deber de preservarlos y mantener esa relación. Este vínculo también influye en cómo llevan a cabo actividades como ceremonias o prácticas de caza, ya que estas suelen estar definidas por el tótem. Además, el tótem puede requerir que la persona aprenda y transmita conocimientos específicos, como canciones, danzas o historias relacionadas con ese animal<sup>20</sup>.

Así, el totemismo se convierte en un elemento de cohesión social y en un vínculo profundo entre los seres humanos y los animales<sup>21</sup>. Generalmente se atribuye al ser humano la capacidad exclusiva de crear significados y dar forma al sentido del mundo. Sin embargo, en el totemismo esta visión se invierte: en los mitos totémicos, de hecho, son los animales quienes moldean el mundo incluso para el ser humano. Como observa Ingold, los animales determinan la organización y el orden de la sociedad humana, asumiendo esa responsabilidad. Por el contrario, en la perspectiva actual, es el ser humano

<sup>17</sup> GREBE, M. E. El culto a los animales sagrados emblemáticos en la cultura aymara de Chile, en *Revista Chilena de Antropología* 8 (1990) 35-51.

<sup>18</sup> ARANZADI, HABERLANDT, M. *Etnografía* (1926).

<sup>19</sup> FRAZER, J. G. *Totemism and Exogamy*. Vol. I (2013).

<sup>20</sup> GLYNN-MCDONALD, R. *Connection to Animals and Country*, en <https://www.commonground.org.au/article/connection-to-animals-and-country> (2020).

<sup>21</sup> LÉVI-STRAUSS, C. *El totemismo en la actualidad*. (México, 1965).

quien se hace cargo de los animales, gestionándolos como recursos, garantizando su supervivencia o cargando con la responsabilidad de su posible extinción<sup>22</sup>.

(iv) “El animismo es una religión que ve un espíritu o una fuerza espiritual detrás de cada suceso, y considera que muchos objetos del mundo físico tienen algún significado espiritual”<sup>23</sup>. Para la mayoría de los pueblos indígenas, existe una noción de igualdad subjetiva entre las almas humanas y los espíritus de los animales<sup>24</sup>. La falta de lenguaje en los animales no es vista como una señal de inferioridad, sino como un equilibrio perfecto entre el cuerpo, la mente y el espíritu; es decir seres dotados de una sabiduría y armonía que incluso pueden superar a la humanidad<sup>25</sup>.

Esta visión animista enfatiza la igualdad de las relaciones sociales entre todas las formas de vida, ya que todas comparten una esencia común creada por una Entidad Superior<sup>26</sup>. De este modo, el vínculo entre los seres humanos y los animales no es jerárquico, sino de hermandad y respeto mutuo<sup>27</sup>.

En otras palabras, los pueblos indígenas se consideran a sí mismos y a la naturaleza, incluidos los animales no humanos, como partes integrales de un todo, una familia ecológica con orígenes y ancestros comunes<sup>28</sup>.

## 2. LA RELACIÓN INDÍGENA-ANIMAL

En diversas culturas del mundo, algunas comunidades mantienen rituales y prácticas que reflejan un profundo respeto y agradecimiento hacia los animales y las plantas, preservando valores ancestrales sobre la convivencia armónica con la naturaleza. El conjunto de prácticas, mitos y rituales relacionados con estos animales pone de manifiesto una visión del mundo en la que los humanos no son superiores a las demás criaturas, sino que comparten con ellas una red de relaciones interdependientes y espirituales.

---

<sup>22</sup> INGOLD, T. The animal in the study of humanity. En *What is an animal?* (London, 1994) 84-99.

<sup>23</sup> ZUKERAN, P. *El mundo del animismo* (2004).

<sup>24</sup> MILLÁN, S. Animales, ofrendas y sacrificios en dos pueblos indígenas de Mesoamérica, cit., 7-24.

<sup>25</sup> GONZÁLEZ GALLINAS, E. Relaciones con los animales en las culturas nativas de Norteamérica, cit., 26-29

<sup>26</sup> LIRA, C. El animal en la cosmovisión indígena, cit., 129.

<sup>27</sup> GARCÍA LABRADOR, J. ¿Es posible tomarse el animismo interculturalmente en serio? en Martins, D. V. y Knaap, C. (eds.) *Etnogénesis e Interculturalidad no contexto latino e Ibero-americano* (2021) 333-354.

<sup>28</sup> SALMÓN, E. Kincentric Ecology: Indigenous Perceptions of the Human-Nature Relationship. En *Ecological Applications* 10/5 (2000) 1327-1332. <https://doi.org/10.2307/2641288>; UN ENVIRONMENT. *Indigenous People and Nature: A Tradition of Conservation*. UN Environment, 2017. <http://www.unenvironment.org/news-and-stories/story/indigenous-people-and-nature-tradition-conservation>

En este contexto, los animales son “personas” con las que los humanos establecen un diálogo continuo, basado en el respeto y la reciprocidad<sup>29</sup>. Herreros nos proporciona varios ejemplos.

Los Mbuti, habitantes del Congo, y los Inuit, que residen en el Ártico, han desarrollado una relación simbiótica con su entorno, basada en el intercambio y el reconocimiento mutuo. Los Nayaka, un pueblo de las montañas de Nigril, en el sur de la India, se autodenominan “niños de la selva” y ven al bosque como una figura parental protectora. Su estilo de vida está profundamente ligado a su entorno, del cual obtienen principalmente miel para su alimentación. Su visión se fundamenta en la reciprocidad, considerando a las plantas y a los animales como seres con alma. Para ellos, elefantes, árboles, montañas y piedras tienen espíritu, y cualquier interacción con ellos, como la caza o la tala, se entiende como un intercambio respetuoso, nunca como una acción arbitraria.

De manera similar, los Yup'ik, un grupo Inuit de Alaska, consideran a los animales como “personas no humanas”, y creen firmemente en una relación de reciprocidad. Animales como las focas, renos y ballenas son vistos como seres con alma inmortal que pueden decidir su destino. Según su cosmovisión, solo permiten que los cace quien demuestra respeto por ellos y por su entorno. En algunas tradiciones documentadas, durante la caza de ballenas, los cazadores muestran cuidado y gratitud acariciándolas o dándoles agua, mientras que después de su muerte, se realizan cantos y rituales de agradecimiento.

En la región del Amazonas, algunas tribus como los Awá y los Wajã también demuestran una notable sensibilidad hacia los animales que cazan. Estas comunidades tienen normas estrictas que regulan sus prácticas. Por ejemplo, si cazan a una madre con su cría, se comprometen a criar al animal huérfano como un miembro más de la aldea. Este compromiso no es meramente simbólico, ya que las mujeres lactantes suelen amamantar a los pequeños como si fueran sus propios hijos. Los animales que crecen en la aldea son tratados como parte de la familia, diferenciándolos claramente de los que permanecen en la selva. Esta práctica refleja su creencia fundamental de que “todo lo que se toma de la selva debe devolverse”<sup>30</sup>.

El sacrificio de animales domésticos y la cacería ritual de venado son prácticas esenciales en las tradiciones de muchas comunidades indígenas, como los huicholes (Wixárikas) de México. Estas actividades reflejan una relación profunda con la naturaleza, los ancestros y lo sagrado. En el caso del sacrificio de animales domésticos, se trata de ofrendas destinadas a mantener un equilibrio entre las fuerzas de la naturaleza, los humanos y los espíritus guardianes, expresando gratitud, búsqueda de protección o purificación del entorno.

---

<sup>29</sup> SPAGNA, F. *Animali spirituali. Tradizioni native del Canda subartico*, cit., 41-51.

<sup>30</sup> HERREROS, P. *Tribus y animales se tratan de igual a igual*. En *Yo, Mono* (2017) <https://www.elmundo.es/blogs/elmundo/yomono/2017/01/14/tribus-y-animales-se-tratan-de-igual-a.html>.

Por otro lado, la cacería ritual de venado, especialmente significativa entre los huicholes, simboliza fertilidad, vida y reciprocidad con la naturaleza. Este acto se realiza bajo estrictos rituales que reconocen al venado como un ser espiritual, y a menudo forma parte de procesos de renovación espiritual o iniciaciones comunitarias. Ambas prácticas reafirman la cosmovisión indígena, que percibe el mundo como un tejido interconectado, y sirven para reforzar la cohesión cultural y social en las comunidades que las mantienen vivas<sup>31</sup>.

Como se desprende de lo dicho anteriormente, desde tiempos remotos, la visión de los animales como meros objetos de propiedad destinados a un uso instrumental ha sido completamente ajena a las culturas indígenas. De hecho, esta ausencia de un concepto de propiedad sobre los animales, junto con la falta de un sistema de domesticación orientado a maximizar su explotación, fue percibida por los colonizadores como evidencia de atraso, ineficiencia e incluso carencia de racionalidad<sup>32</sup>. Estas comunidades muestran un profundo respeto por la vida, destacando una visión del mundo en la que la interdependencia y la gratitud son esenciales para la convivencia con la naturaleza<sup>33</sup>.

Los pueblos indígenas rechazan la visión instrumental de los animales, basada en la noción de propiedad y en la explotación industrial que esta ha fomentado, así como la idea subyacente de una jerarquía entre especies<sup>34</sup>. En contraposición, reconocen a los animales como seres con identidad propia, dignos de respeto intrínseco y dotados de agencia. Desde esta perspectiva, los animales no solo son compañeros en la vida, sino también agentes capaces de influir y co-determinar las relaciones que se establecen entre humanos y otras especies.

Aunque los pueblos indígenas rechazan la explotación industrial de los animales, preservan prácticas culturales, ancestrales y religiosas que incluyen su sacrificio. Su entregarse como alimento para los humanos se considera un acto de amor<sup>35</sup>. Estas actividades tienen lugar dentro del marco legal eurocéntrico actual, que considera a los animales como “propiedad” y “recursos”. Si bien este marco puede otorgar respaldo legal a ciertas prácticas tradicionales indígenas, lo hace desde concepciones que entran en conflicto con los principios éticos propios de las cosmovisiones indígenas. Este choque

---

<sup>31</sup> NEURATH, J. Cacería ritual y sacrificios huicholes: entre depredación y alianza, intercambio e identificación. En *Journal of the Society of Americanists* 94-1 (2008) 251-283. <https://doi.org/10.4000/jsa.9873>.

<sup>32</sup> KYMLICKA, W., DONALDSON, S. Derechos Animales y Derechos Indígenas, en *Devenires*, XXI, 42 (2020) 158.

<sup>33</sup> HERREROS, P. Tribus y animales se tratan de igual a igual, cit., (2017) <https://www.elmundo.es/blogs/elmundo/yomono/2017/01/14/tribus-y-animales-se-tratan-de-igual-a.html>.

<sup>34</sup> KYMLICKA, W., DONALDSON, S. Derechos Animales y Derechos Indígenas, cit., 160.

<sup>35</sup> SPAGNA, F. Animali spirituali. Tradizioni native del Canda subartico, cit., 45.

de perspectivas genera una profunda frustración entre muchas comunidades originarias, que rechazan la visión utilitaria y propietaria predominante en las tradiciones legales eurocéntricas<sup>36</sup>.

Según Becerra, “Desde esta perspectiva, cualquier persona no indígena no necesariamente está capacitada para comprender la experiencia de quienes son indígenas, ya que suele intentar entenderla desde la dicotomía entre cultura y naturaleza, en lugar de verlas como una relación unificada, como un todo”<sup>37</sup>.

### 3. LA CAZA INDÍGENA Y SU PROTECCIÓN

En distintas regiones del mundo, los pueblos indígenas cuentan con derechos especiales de caza protegidos por tratados, leyes nacionales e internacionales. Estos derechos reconocen su relación histórica, cultural y espiritual con la naturaleza, así como su derecho a la autodeterminación cultural, fundamentado en sus cosmovisiones.

#### 3.1. Protección legal del derecho a la caza indígena: tratados y leyes nacionales

Canadá tiene una amplia y compleja historia de tratados y leyes que reconocen los derechos de los pueblos indígenas, incluyendo su acceso a la caza, la pesca y la recolección tradicionales. Este reconocimiento se remonta al Decreto de Albany de 1701, mediante el cual la Corona británica garantizó a los pueblos indígenas, en particular a los Haudenosaunee (Confederación Iroquesa), el derecho a cazar en sus territorios tradicionales. Este acuerdo también sirvió como una herramienta diplomática para asegurar su alianza en el contexto de los conflictos coloniales entre británicos y franceses en América del Norte<sup>38</sup>.

Posteriormente, entre 1871 y 1921, la Corona británica y, más tarde, el gobierno de Canadá firmó los *Numbered Treaties*, once acuerdos históricos con diversas Primeras Naciones. A través de estos tratados, los pueblos indígenas cedieron grandes extensiones de tierra, permitiendo el asentamiento de colonos y el desarrollo de infraestructura. A cambio, se les garantizaron derechos perpetuos para cazar, pescar y recolectar en tierras no ocupadas por colonos. Estos derechos, considerados fundamentales para la subsistencia y la cultura de los pueblos indígenas, forman parte integral de su conexión ancestral con la tierra y los recursos naturales<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> KYMLICKA, W., DONALDSON, S. Derechos Animales y Derechos Indígenas, cit., 159-160.

<sup>37</sup> BECERRA, K., Relación entre los pueblos Indígenas de las Américas y los demás animales. Aprendizajes y propuestas para el derecho, cit., 77.

<sup>38</sup> Gobierno de Canadá, in <https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/eng/1100100028574/1529354437231>.

<sup>39</sup> Gobierno de Canadá, in <https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/eng/1360948213124/1544620003549>.

La protección de estos derechos se consolidó con la Constitución Canadiense de 1982, específicamente en su artículo 35.1 que reconoce y afirma que “*The existing aboriginal and treaty rights of the aboriginal peoples of Canada are hereby recognized and affirmed*”. La jurisprudencia canadiense, a través de fallos clave como *R. v. Sparrow* (1990) y *R. v. Van der Peet* (1996) ha reforzado el alcance de los derechos de caza y pesca que permanecen protegidos incluso cuando están restringidos para otros ciudadanos, subrayando su naturaleza inherente y culturalmente significativa.

El caso *R. v. Sparrow* es crucial porque estableció el principio de que los derechos indígenas, como la caza y pesca, son protegidos por la Constitución canadiense bajo el artículo 35 de la *Constitution Act* de 1982:

35 (1): Por la presente se reconocen y afirman los derechos ancestrales y los derechos derivados de tratados de los pueblos indígenas de Canadá.

35 (3): Para mayor claridad, en el apartado (1), los derechos derivados de tratados incluyen aquellos que actualmente existen en virtud de acuerdos sobre reclamos territoriales o que puedan adquirirse de esa manera.

En este fallo, la Corte Suprema de Canadá dictaminó que cualquier restricción gubernamental sobre estos derechos debe ser justificada bajo una prueba que considere la naturaleza y necesidad de la limitación en relación con los intereses generales de la sociedad. La decisión también subrayó que los derechos indígenas no se pierden simplemente porque no se hayan ejercido de forma continua o en un período reciente, lo que fortalece el carácter continuo de estos derechos<sup>40</sup>.

En cambio, en el caso *R. v. Van der Peet*, la Corte Suprema definió más detalladamente los derechos indígenas dentro del contexto de la *Constitution Act* de 1982. En lugar de centrarse únicamente en los derechos relacionados con la caza y pesca, este fallo abordó el concepto de “derechos ancestrales”. La Corte determinó que para que un derecho indígena sea protegido bajo el artículo 35, debe ser un derecho que forme parte de la “cultura, práctica o tradición” que ha sido “común” y “central” para el pueblo indígena desde tiempos inmemoriales. En la actualidad, estos derechos continúan siendo esenciales para muchos grupos indígenas, particularmente aquellos que residen en áreas protegidas como el Parque Nacional Wood Buffalo. En esta región, los grupos indígenas mantienen un estilo de vida tradicional que incluye la caza, el uso de trampas y la pesca. Estas actividades no solo representan un medio de subsistencia, sino que también constituyen una expresión cultural profundamente vinculada con su cosmovisión y respeto por la naturaleza<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> Supreme Court of Canada, *R. v. Sparrow*, (1990) 1 S.C.R. 1075, in <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/609/index.do>

<sup>41</sup> BELTRAN, J. Pueblos Indígenas y Tradicionales y Áreas Protegidas: Principios, Directrices y Casos de Estudio, en UICN (2001) 64-62.

La Unión Europea prohíbe el comercio de productos derivados de focas, pero establece excepciones para aquellos obtenidos a través de la caza tradicional practicada por comunidades inuit y otras comunidades indígenas. Estas excepciones están diseñadas para proteger sus medios de subsistencia, los cuales dependen de prácticas ancestrales, como la caza de focas, tanto para consumo propio como para comercio. El Reglamento (CE) No 1007/2009, en su considerando 14, establece que “No deben verse afectados los intereses económicos y sociales fundamentales de la población inuit, para quienes la caza de focas es un medio para asegurar su subsistencia. Esta actividad constituye una parte integral de la cultura e identidad de los miembros de la sociedad inuit y está reconocida por la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Por lo tanto, se debe permitir la comercialización de los productos derivados de la foca obtenidos mediante la caza tradicional practicada por la población inuit y otras comunidades indígenas, contribuyendo a su subsistencia”. Además, el artículo 3.1 del reglamento especifica que “Se permitirá la comercialización de productos derivados de la foca únicamente cuando provengan de la caza tradicional realizada por la población inuit y otras comunidades indígenas, y que contribuyan a su subsistencia”.

En Noruega y otros países escandinavos, los samis, tienen derechos exclusivos para el pastoreo de renos y la caza en determinadas áreas, regulados por leyes nacionales que protegen sus prácticas tradicionales. La Ley de Cría de Renos de 1978 reconoce el derecho de los samis a criar y cazar renos como parte de su sustento cultural. Además, el Convenio del Consejo Nórdico Sami de 1992 establece mecanismos para asegurar que los derechos culturales y económicos de los samis sean protegidos, incluidos sus derechos de caza y uso de recursos naturales. Estos derechos son fundamentales para la supervivencia de las comunidades sami, quienes dependen de la cría de renos para su alimentación, vestimenta y comercio<sup>42</sup>.

En Estados Unidos, los Tratados Tribales firmados durante el siglo XIX, como el Tratado de Medicine Creek de 1854, garantizan los derechos perpetuos de caza y pesca de diversas tribus indígenas, particularmente en la región del Pacífico Noroeste. Estos tratados aseguran que las tribus, como los Nisqually, Puyallup y otras, puedan acceder a sus tierras ancestrales para realizar actividades de caza y pesca en sus territorios tradicionales.

La sentencia *United States v. State of Washington* de 1974 fue un hito en el reconocimiento de los derechos indígenas sobre los recursos pesqueros. El juez Boldt falló que las tribus indígenas tienen derecho a pescar hasta un 50% de las capturas de peces en las aguas que tradicionalmente habían usado, reconociendo la importancia de estos recursos para su sustento cultural y económico. Este fallo es fundamental en la historia

---

<sup>42</sup> Naciones Unidas, Consejo Económico y Social. Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas (2004).

del derecho indígena estadounidense y en el reconocimiento de los derechos de los pueblos nativos a administrar sus recursos naturales en virtud de los tratados firmados en el siglo XIX<sup>43</sup>.

En Nueva Zelanda, los maoríes tienen derechos de pesca tanto comercial como no comercial, consagrados tanto en la legislación como en la doctrina del derecho consuetudinario sobre los derechos de los aborígenes. Aunque la doctrina de los derechos aborígenes y la jurisprudencia han reconocido a los maoríes derechos consuetudinarios de caza, pesca y otros tipos de recolección de alimentos, la Ley de Pesca de 1983 confirmó explícitamente derechos de pesca a los maoríes. Esta legislación establecía que “nada en esta Ley afectará ningún derecho de pesca de los maoríes”<sup>44</sup>. Desde entonces, esta legislación ha sido derogada, pero las obligaciones que contenía forman parte de la nueva base legal mediante la cual ahora se confieren los derechos de pesca a los maoríes. Actualmente, los derechos de pesca consuetudinarios están garantizados por la Ley de Resolución del Tratado de Waitangi (Reclamaciones de Pesca) de 1992 y la Escritura de Resolución de 1992. Según la Escritura de Conciliación, el gobierno de Nueva Zelanda tiene obligaciones específicas hacia los maoríes de prever tanto las prácticas consuetudinarias de gestión pesquera como la recolección tradicional de pescado. Otras leyes y reglamentos relacionados incluyen la Ley de Pesca de 1996; Ley de Pesca Maorí de 2004; la Ley de Resolución de Reclamaciones Maoríes sobre Acuicultura Comercial de 2004; y el Reglamento Waikato-Tainui (Pesca en el río Waikato) de 2011<sup>45</sup>.

Por otro lado, en Australia, los derechos de los aborígenes a la caza y pesca están protegidos bajo la Ley del Título Nativo de 1993, que reconoce la propiedad tradicional de las tierras y aguas indígenas. Esto incluye el derecho de los aborígenes a cazar y recolectar recursos en sus territorios tradicionales, incluso dentro de áreas protegidas por el gobierno, siempre que se respeten las normativas de conservación de especies.

### 3.2. El derecho internacional

El derecho internacional también reconoce y favorece las prácticas tradicionales de caza de los pueblos indígenas. La Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 2007, establece derechos fundamentales para la protección de los pueblos indígenas. En su artículo 29, reconoce que “los pueblos indígenas tienen derecho a la conservación y protección del medio ambiente y de la capacidad productiva de sus tierras o territorios y recursos. Los

<sup>43</sup> United States v. State of Washington, 384 F. Supp. 312 (Western District of Washington 1974).

<sup>44</sup> ERRICO, S. Los derechos de los pueblos indígenas en el contexto de la pesca y la acuicultura, en Instituto Danés de Derechos Humanos (2021) 18.

<sup>45</sup> ROJAS CASTILLO, J., WEIDENSLAUFER, C. Nueva Zelanda: el Estado y su relación con el pueblo Maorí, en Biblioteca del Congreso Nacional de Chile (2023).

Estados deben desarrollar y ejecutar programas de asistencia que garanticen esa protección sin discriminación”.

Por su parte, el artículo 32.1 de la misma declaración refuerza este principio al señalar que “los pueblos indígenas tienen el derecho de determinar y elaborar las prioridades y estrategias para el desarrollo o la utilización de sus tierras o territorios y otros recursos”.

En cuanto al Convenio 169 de la OIT, este establece normas vinculantes para los países que lo han ratificado. El artículo 23.1 reconoce que “La artesanía, las industrias rurales y comunitarias y las actividades tradicionales y relacionadas con la economía de subsistencia de los pueblos interesados, como la caza, la pesca, la caza con trampas y la recolección, deberán reconocerse como factores importantes del mantenimiento de su cultura y de su autosuficiencia y desarrollo económicos. Con la participación de esos pueblos, y siempre que haya lugar, los gobiernos deberán velar por que se fortalezcan y fomenten dichas actividades”. El coma número 2 además añade “A petición de los pueblos interesados, deberá facilitárseles, cuando sea posible, una asistencia técnica y financiera apropiada que tenga en cuenta las técnicas tradicionales y las características culturales de esos pueblos y la importancia de un desarrollo sostenido y equitativo.”

Asimismo, el artículo 24 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas dice que “Los pueblos indígenas tienen derecho a sus propias medicinas tradicionales y a mantener sus prácticas de salud, incluida la conservación de sus plantas medicinales, animales y minerales de interés vital. Las personas indígenas también tienen derecho de acceso, sin discriminación alguna, a todos los servicios sociales y de salud”.

En este contexto, los pueblos indígenas tienen derechos derivados de tratados y de normativas nacionales e internacionales que amparan prácticas como la caza y la pesca. Esto los diferencia de otros grupos que podrían argumentar que la reforma sobre los derechos de los animales tendría un impacto mínimo o que sus actividades son responsables en términos del uso de recursos. La normativa internacional subraya que estas prácticas no sólo son fundamentales para la autosuficiencia económica de los pueblos indígenas, sino que son expresiones de una idea más amplia: que los pueblos indígenas son titulares de un derecho inherente a la autodeterminación. Participar en tratados es una forma de ejercer este derecho; sin embargo, incluso en ausencia de un tratado, o cuando este no se refiere específicamente a los derechos de caza, algunos expertos, como Kymlicka y Donaldson<sup>46</sup> argumentan que el derecho a la autodeterminación incluye la facultad de regular las relaciones de los pueblos indígenas con los animales según sus propias normas culturales y espirituales.

---

<sup>46</sup> KYMLICKA, W., DONALDSON, S. *Derechos Animales y Derechos Indígenas*, cit., 166.

Si la diferencia clave radica en si los animales son concebidos como propiedad o como sujetos con derechos, las perspectivas indígenas contrastan profundamente con la visión centrada en la propiedad que predomina en las tradiciones de origen eurocéntrico<sup>47</sup>. “Muchos pueblos originarios creen que sus prácticas están basadas en fundamentos morales y respetan la individualidad y subjetividad de los animales y que no son irrespetuosas ni instrumentalizan a los animales”<sup>48</sup>. No obstante, los pueblos indígenas siempre concibieron a los animales como personas no lo concibieron como sujetos de derecho<sup>49</sup>.

Si se aceptara que los animales son sujetos de derechos, ello implicaría reconocer su condición de integrantes de la comunidad política. Como consecuencia, se les atribuiría, al menos, tres derechos fundamentales esenciales: el derecho a la vida, a la integridad física y psíquica, y a la libertad<sup>50</sup>. Esto, no implica una igualdad con los humanos, pero sí una base legal para exigir justicia en caso de violaciones. “No se trata de que el animal adquiera la condición ontológica de ser humano o de que adopte cualidades humanas, sino de que adquiera un estatus jurídico diferente al de cosa, que ya no le pertenece”<sup>51</sup>.

#### 4. LA ÉTICA ANIMAL

El propósito de transformar el estatus jurídico de los animales, considerado el núcleo de los debates legales y sociales, se presenta como una alternativa al enfoque conocido como “bienestarismo”. Esta perspectiva moral, con distintos grados de desarrollo teórico, sostiene que la crueldad gratuita o innecesaria es éticamente inaceptable y, por lo tanto, debe ser prohibida. No obstante, el bienestarismo acepta cualquier forma de crueldad que se considere “necesaria” para obtener un beneficio humano, incluso si este es trivial, ya que no cuestiona la explotación animal en su esencia<sup>52</sup>. Desde esta perspectiva, las prácticas realizadas por los pueblos indígenas no representarían un problema significativo, ya que podrían encajar en la definición de “necesarias” y, además, cuentan con la justificación legal orientada a proteger y preservar su cultura.

<sup>47</sup> KYMLICKA, W., DONALDSON, S. Derechos Animales y Derechos Indígenas, cit., 159.

<sup>48</sup> KYMLICKA, W., DONALDSON, S. Derechos Animales y Derechos Indígenas, cit., 162.

<sup>49</sup> BARSH, R. Taking Indigenous Science Seriously, en *Biodiversity in Canada: Ecology, Ideas and Action*. Ed. Stephen Bocking (Peterborough 1999), 166.

<sup>50</sup> FERNANDEZ DOS SANTOS, C. ¿Pueden los animales ser sujetos de derechos? en *Abogacía Española* (2023) <https://www.abogacia.es/publicaciones/blogs/blog-de-derecho-de-los-animales/pueden-los-animales-ser-sujetos-de-derechos/>.

<sup>51</sup> NAVA ESCUDERO, C. Los animales como sujetos de derecho, en *dA. Derecho Animal (Forum of Animal Law Studies)* 10/3 (2019) 52. <https://doi.org/doi.org/10.5565/rev/da.444>.

<sup>52</sup> FOY VALENCIA, P. La constitución y el animal: Aproximación a un estudio comparado, en *Foro Jurídico* 13 (2014) 160.

En contraste con esta posición, los esfuerzos por cambiar el estatus legal de los animales buscan establecer un marco jurídico que les reconozca derechos y les garantice protección frente a intereses humanos. Por ello, quienes defienden el reconocimiento de los derechos de los animales suelen argumentar que el principal impedimento legal para que los animales sean considerados sujetos de derechos radica en su clasificación como cosas y no como personas. Las cosas no pueden poseer derechos, ya que son únicamente objetos sobre los cuales recaen los derechos de las personas. Wise subraya que, mientras no se les otorgue personalidad jurídica, los animales no serán reconocidos dentro del ámbito del Derecho<sup>53</sup>. En filosofía, la cuestión central se enfoca en determinar si los animales poseen un estatus moral, mientras que, en el ámbito del Derecho, la pregunta clave se orienta a definir cuál es el estatus jurídico que les corresponde<sup>54</sup>.

#### 4.1. Análisis de los principales enfoques éticos

La ética animal se centra en el análisis de la consideración moral que merecen los animales no humanos y las implicaciones derivadas de ello. Así, examina la relación entre humanos y animales, indagando sobre la moralidad de las acciones humanas hacia ellos<sup>55</sup>.

El especismo antropocéntrico es un aspecto común en las culturas occidentales. Este concepto subyace en las relaciones que los seres humanos establecemos con los animales y, por ende, en la explotación y opresión a las que se ven sometidos.

Ryder fue el primero en introducir el término “especismo”, el cual se ha convertido en uno de los elementos clave de análisis en esta área. Este concepto lo utilizó para “describir la discriminación generalizada practicada por el hombre en contra de las otras especies”<sup>56</sup>.

El especismo antropocéntrico puede ser analizado desde diversas perspectivas normativas dentro de la ética, tales como (i) el utilitarismo, (ii) la deontología, (iii) el contractualismo y (iv) el igualitarismo.

(i) El utilitarismo es un marco filosófico donde las consecuencias de las acciones son el eje de la evaluación moral: un acto es correcto si sus resultados totales son positivos y mejora el bienestar agregado, mientras que es incorrecto si genera más sufrimiento o frustración de intereses. Este análisis incluye la satisfacción o frustración de las necesidades de todos los individuos afectados por una acción, independientemente de su

---

<sup>53</sup> WISE, S. M. Animal rights, one step at a time, en SUNSTEIN, C. R., NUSSBAUM, M. C. (Eds). *Animal Rights: Current Debates and New Directions*. Oxford Academic (2005) 25.

<sup>54</sup> NAVA ESCUDERO, C. Los derechos de los animales. Una visión jurídica, en UNAM (Mexico 2023) 21 <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195305104.003.0002>.

<sup>55</sup> BERROS, M. V. Ética animal en dialogo con recientes reformas en la legislación de países latinoamericanos, en *Revista de Bioética y Derecho* 33, 86 <https://doi.org/10.1344/rbd2015.33.11566>.

<sup>56</sup> RYDER, R. Experiments on Animals. Eds GODLOVITCH, S., GODLOVITCH, R., HARRIS, J. *Animals, Men and Morals: An Inquiry into the Maltreatment of Non-humans*, en Oxford (1971) 45.

especie. El utilitarismo incluye al bienestarismo como una de sus aplicaciones prácticas. Este enfoque tuvo entre sus principales exponentes a Jeremy Bentham, John Stuart Mill y Peter Singer, entre otros.

Bentham sostiene que lo moralmente correcto consiste en buscar la mayor felicidad para el mayor número posible de individuos: “Por utilidad se entiende la propiedad de cualquier objeto que produce beneficio, ventaja, placer, bien o felicidad, o que previene la ocurrencia de daño, dolor, mal o infelicidad para la parte cuyo interés se considera: si es la comunidad en general, entonces la felicidad de la comunidad; si es un individuo particular, entonces la felicidad de ese individuo”<sup>57</sup>. De este modo, la utilidad se convierte en un criterio para evaluar la moralidad de las acciones a nivel individual, pero también en un estándar para medir la moralidad de una sociedad y para orientar sus políticas de gobierno, desarrollo y bienestar colectivo.

Además, propuso la capacidad de sufrir y experimentar placer como el criterio relevante para justificar la igual consideración de intereses. Por ello, planteó: “*La pregunta no es, ¿pueden razonar?, ni ¿pueden hablar?, sino ¿pueden sufrir?*”<sup>58</sup>. Excluir a los animales de la comunidad moral debido a la ausencia de ciertas características, como la racionalidad, el lenguaje o el pensamiento, implica degradarlos a la categoría de “cosas que pueden ser abandonadas sin reparación al capricho de un torturador”<sup>59</sup>.

Siguiendo el enfoque de Bentham, John Stuart Mill, plantea que el utilitarismo se centra en promover la felicidad de los individuos, lo que lo convierte en una visión bienestarista al priorizar la satisfacción de necesidades orientadas al bienestar<sup>60</sup>. Las acciones que disminuyen ese bienestar son consideradas negativas. Este enfoque utilitarista es consecuencialista, ya que evalúa la moralidad de las acciones según las consecuencias esperadas, y es universalista porque incluye los intereses de todos los afectados por una acción, sin importar características individuales como nacionalidad, raza o género.

A esta perspectiva universalista se suma el reconocimiento de los animales no humanos como individuos sintientes, con intereses propios y susceptibles de ser impactados por las acciones humanas. Mill argumenta: “Reconociendo que cualquier práctica causa más dolor a los animales de lo que da placer al hombre, esta práctica ¿es moral o inmoral? Y si, en la proporción exacta en que los seres humanos levantan sus cabezas fuera del pantano del egoísmo, no responden a una voz ‘inmoral’, se deja condenada para siempre la moralidad del principio de utilidad”<sup>61</sup>.

<sup>57</sup> BENTHAM, J. An introduction to the Principle of Moral and Legislation, en Oxford University Press (Oxford, 1996) 14-15.

<sup>58</sup> BENTHAM, J. An introduction to the Principle of Moral and Legislation, cit., (Oxford, 1996).

<sup>59</sup> BENTHAM, J. An introduction to the Principle of Moral and Legislation, cit., (Oxford, 1996) 310-311.

<sup>60</sup> MILL, J.S. Utilitarianism, en Collected Works Vol X. (London 1969) 203-259.

<sup>61</sup> MILL, J.S. Dr. Whewell on Moral Philosophy, en Collected Works Vol X. (London 1969) 186.

Peter Singer argumenta en favor de la consideración moral de los animales, cuestionando el prejuicio antropocéntrico que tradicionalmente los excluye<sup>62</sup>. El criterio central de la moralidad es la sintiencia, entendida como la capacidad de sentir placer y dolor. Esta capacidad constituye, según él, la base para establecer una igualdad moral entre todos los seres sintientes, independientemente de su especie. La sintiencia, no solo implica experimentar sensaciones positivas o negativas, sino también tener preferencias vinculadas a estas experiencias. Los seres sintientes buscan evitar el sufrimiento y alcanzar el bienestar, estableciendo una conexión entre sus experiencias y sus preferencias.

Desde su enfoque utilitarista basado en las preferencias, sostiene que la moralidad debe priorizar la maximización de estas preferencias, sin importar la identidad del ser que las posea. En este marco, cualquier acción que cause sufrimiento de forma intencionada es inmoral, salvo que se justifique para evitar un sufrimiento mayor o generar un bienestar significativo que lo compense. El acto de matar, por ejemplo, no es intrínsecamente incorrecto, sino que debe analizarse según las circunstancias y las consecuencias que produce. Un acto será bueno si maximiza la satisfacción de los intereses agregados de los individuos involucrados y promueve su bienestar general; será malo si provoca más sufrimiento que beneficios.

Singer también critica el especismo antropocéntrico, que prioriza los intereses humanos sobre los de los animales no humanos. Un ejemplo claro es el conflicto entre el interés humano en consumir carne y el interés animal en vivir. Desde su perspectiva, la ganadería industrial perpetúa sufrimientos innecesarios para los animales no humanos, mientras que los humanos pueden satisfacer sus necesidades alimenticias mediante alternativas no animales. Por lo tanto, aboga por dar el mismo peso moral al bienestar de los animales no humanos que al de los humanos. Aunque no se centra directamente en los derechos legales de los animales, sostiene que sus intereses son suficientes para incluirlos en la esfera de consideración moral. En su visión, el lenguaje de los derechos es una herramienta política útil pero no esencial para cambiar nuestras actitudes hacia los animales. Finalmente, enfatiza que la ética universal exige tratar casos similares de manera semejante. Dado que los animales no humanos son seres sintientes, su sufrimiento debe tener la misma relevancia moral que el de los humanos, estableciendo así una obligación ética de rechazar el dolor y promover su bienestar.

(ii) La ética deontológica plantea que existen restricciones morales universales que deben guiar nuestras acciones sin importar las consecuencias. Dentro de este enfoque, la ética de los derechos otorga a los individuos protecciones que resguardan sus intereses fundamentales y que no pueden ser vulneradas, incluso cuando hacerlo podría generar beneficios colectivos. Esta perspectiva se extiende al trato hacia los animales, reconociendo que ciertos intereses esenciales de los seres sintientes son inviolables.

---

<sup>62</sup> SINGER, P. *Animal Liberation* (London 2002) 1-23.

Tom Regan, una figura central en la filosofía abolicionista, desarrolla esta postura<sup>63</sup>. Argumenta que los animales son sujetos de una vida, lo que significa que tienen experiencias, conciencia de su bienestar y una vida que les importa, independientemente de su utilidad para otros. Esta capacidad les confiere un valor inherente, es decir, un valor que no depende de cómo puedan servir a los intereses humanos, sino que emana de su propia existencia como seres conscientes. Los derechos de los animales derivan de su valor inherente como seres sintientes. Este valor implica un deber moral directo de no causar daño a los animales. Aunque estos derechos no son absolutos, tienen un peso significativo que debe ser considerado al evaluar conflictos entre derechos.

La teoría de Regan establece dos niveles fundamentales: uno de evaluación moral, que determina si las acciones hacia los animales son justificadas según principios éticos, y otro de aplicación práctica, que busca incorporar esas conclusiones en nuestras interacciones con los animales y en las políticas sociales. Además, identifica criterios que deben cumplir los principios morales, como la consistencia lógica, la adecuación del alcance en contextos relevantes, la precisión en la definición de las normas y la conformidad con las intuiciones morales, siempre tras un análisis racional.

Regan también distingue entre agentes morales, que son seres como los humanos, capaces de realizar juicios éticos y asumir responsabilidades, y pacientes morales, que son seres como los animales, que no pueden formular juicios morales pero que son objeto de nuestras obligaciones morales. La implicación práctica de esta teoría es que los animales no deben ser considerados como recursos o medios para fines humanos. Esto significa que prácticas como la ganadería industrial, la experimentación animal y la caza recreativa son moralmente inaceptables porque violan los derechos inherentes de los animales y perpetúan un trato que ignora su valor inherente y genera sufrimiento innecesario. La ética deontológica, según Regan, exige que los seres humanos respeten los derechos de los animales, promoviendo su bienestar y evitando causarles daño, incluso si los beneficios potenciales para los humanos son mayores. En este marco, los animales deben ser tratados como individuos con intereses propios que merecen igual consideración moral que los humanos.

La deontología, en su enfoque ético general, integra diversas corrientes, siendo una de ellas el abolicionismo, que cuestiona severamente la postura del bienestarismo. Francione<sup>64</sup> señala que el bienestarismo permite, en ciertas circunstancias, causar sufrimiento o incluso matar animales, siempre que se minimice el dolor. Según esta perspectiva, los animales tienen un interés limitado en evitar el sufrimiento, pero no en preservar su vida, lo que justifica su explotación, considerando que su valor está basado principalmente en términos económicos. Este enfoque da lugar al principio del “trato humanitario”, que busca reducir el sufrimiento de los animales durante su explotación.

<sup>63</sup> REGAN, T. *The Case for Animal Rights* (Berkeley 1983).

<sup>64</sup> FRANCIONE, G. *Rain without thunder. The ideology of the animal rights movement* (Philadelphia 1996).

El abolicionismo aboga por un principio de consideración equivalente de los intereses, que implica tratar de manera similar a aquellos seres que tienen características relevantes comparables, no basándose en hechos biológicos, sino en principios éticos. Desde esta perspectiva, la igualdad no se trata de similitudes físicas o funcionales, sino de principios éticos que exigen la extensión de derechos fundamentales a los animales, tales como el derecho a no ser tratados como objetos. Esto, según los abolicionistas, lleva a la conclusión de que los animales deben ser reconocidos como miembros de una comunidad moral, a quienes se les deben atribuir derechos inalienables. Tal como ocurrió con la abolición de la esclavitud humana, el abolicionismo propone la eliminación de la propiedad sobre los cuerpos y vidas de los animales. De esta manera, el abolicionismo busca transformar la relación entre humanos y animales, eliminando su estatus como propiedad y dándoles un reconocimiento moral y legal en términos de derechos fundamentales.

Según Francione, los seres capaces de experimentar dolor tienen, al menos, un grado de conciencia de sí mismos, pues perciben el sufrimiento como algo que les afecta directamente. Un claro ejemplo de esto es un perro que retira su pata del fuego al sentir dolor, demostrando que es consciente de que el daño lo afecta en su propio cuerpo y no en otro. Este tipo de experiencias refleja que los animales no solo son “sujetos de una vida”, sino individuos con experiencias, emociones y capacidades únicas que merecen ser respetados, reconociendo su valor más allá de su capacidad de autoconciencia.

En su libro “Introducción a los derechos de los animales: ¿tu hijo o el perro?”, Francione argumenta que debemos dejar de utilizar a los animales de la misma manera que no utilizaríamos a los humanos, un llamado a la reflexión ética y moral que va más allá del trato humanitario y la minimización del sufrimiento<sup>65</sup>. Sin embargo, el estatus legal de los animales como propiedad complica este principio. Al ser considerados como medios y no fines en sí mismos, los animales se valoran más como recursos que como seres conscientes. Esto implica que, aunque el bienestarismo pueda intentar mitigar el sufrimiento causado a los animales, los intereses de los propietarios suelen prevalecer sobre los de los animales.

(iii) El contractualismo es una teoría ética que, aunque tradicionalmente deontológica, presenta un enfoque distintivo que la hace relevante para la ética animal. Según esta corriente, las obligaciones y deberes morales se derivan de un acuerdo hipotético entre individuos que negocian principios y reglas que sean ventajosos para todos los involucrados. La versión más influyente del contractualismo en la actualidad proviene de John Rawls, cuyo modelo está centrado en la teoría de la justicia expuesta en su obra *A Theory of Justice*. Rawls propone que, en una “posición original”, los contratantes son capaces de decidir de manera racional e imparcial los principios que deben regular la

---

<sup>65</sup> FRANCIONE, G. *Introducción a los derechos de los animales: ¿tu hijo o el perro?* (Philadelphia 2000).

sociedad<sup>66</sup>. Este proceso se realiza bajo un “velo de ignorancia”, en el que los individuos desconocen aspectos cruciales de su identidad personal, como sus habilidades, destrezas o posición social. Este mecanismo de ignorancia permite que las decisiones se tomen sin sesgos derivados de las circunstancias particulares de cada individuo. El objetivo de Rawls es establecer una sociedad justa en la que las personas, a pesar de sus diferencias personales, religiosas, políticas o filosóficas, puedan convivir de manera equitativa. En su modelo, la igualdad se basa en dos facultades esenciales de todos los individuos: la capacidad de comprender el deber y la justicia (ser razonable) y la habilidad para perseguir los propios intereses (ser racional). A través de la negociación entre sujetos racionales y razonables, los principios de justicia se definen, y a partir de ellos se construyen las instituciones sociales que regulan tanto la vida pública como la privada.

Mark Rowland y Martha Nussbaum han propuesto enfoques que amplían la teoría contractualista de Rawls para incluir a los animales no humanos dentro del marco moral.

Rowland aboga por un enfoque basado en la igualdad moral y la imparcialidad en la deliberación ética. Argumenta que, bajo este enfoque, es posible incluir a los animales en la moralidad, ya que, aunque los creadores del contrato social deben ser agentes racionales, los beneficiarios del contrato no necesariamente deben serlo. Propone, además, que el “velo de la ignorancia” debe ocultar características como la racionalidad y la pertenencia a la especie, permitiendo que la deliberación moral se base únicamente en cualidades moralmente relevantes, como la capacidad de sufrir, lo que garantiza la inclusión de los animales en el contrato social. Además, introduce el concepto de “principio de lo merecido”, que sugiere que las diferencias morales no deben basarse en características sobre las que no tenemos control, como la sintiencia de los animales. Así, la sintiencia, o la capacidad de sufrir y disfrutar, se convierte en un criterio clave para justificar la inclusión de los animales en el contractualismo. La crítica al especismo es otro pilar de su propuesta: Rowland rechaza la idea de que las diferencias de especie puedan justificar la exclusión moral de los animales, sosteniendo que la moralidad debe aplicarse por igual a todos los seres sintientes<sup>67</sup>. Aunque enfrenta críticas, como la dificultad de incluir a seres no racionales en la posición original y la ampliación de la teoría a elementos no humanos como paisajes o ecosistemas, defiende que la sintiencia compartida entre humanos y animales permite una identificación moral que justifica su inclusión en el contrato social.

Por su parte, Nussbaum propone una versión de la teoría de la justicia de Rawls que elimina la exigencia de racionalidad para participar en el contrato social, sugiriendo que los animales no humanos, al igual que los seres humanos con capacidades diferentes, deben ser considerados dentro del marco de la justicia. Nussbaum introduce el enfoque

---

<sup>66</sup> RAWLS, J. *A Theory of Justice* (Cambridge 1971).

<sup>67</sup> ROWLAND, M. *Animal Rights: A philosophical defence* (London 1998).

de las capacidades, que sostiene que la justicia debe basarse en la promoción de las capacidades fundamentales para vivir una vida plena. En este sentido, reconoce la inteligencia y las capacidades de los animales no humanos como un continuo de las capacidades humanas, lo que refuerza su inclusión en el ámbito de la justicia social y moral<sup>68</sup>.

(iv) El igualitarismo, en el contexto de los derechos de los animales, se basa en la idea de que todas las formas de vida deben ser tratadas con la misma consideración moral, independientemente de su especie. Esta perspectiva rechaza el especismo y argumenta que no es moralmente justificable tratar a los animales de manera diferente solo por su pertenencia a una especie distinta a la humana. En lugar de aceptar una jerarquía de seres vivos, el igualitarismo promueve la distribución equitativa de beneficios y perjuicios, buscando la eliminación de las desigualdades que afectan tanto a los humanos como a los animales y favoreciendo el bienestar animal. Dentro de esta perspectiva, la ganadería industrial y la investigación con animales son vistas como prácticas especistas, ya que no consideran los intereses, la sintiencia y la capacidad de sufrimiento de los animales involucrados. La crítica no solo aborda las formas crueles de trato, sino que también propone un cambio estructural en las prácticas individuales y colectivas para eliminar el especismo. El igualitarismo no se conforma con la no discriminación, sino que aboga por una abolición de las desigualdades en el trato de los animales, reconociéndolos como seres con derechos morales.

Aunque hay quien argumenta que la investigación científica puede generar beneficios para la salud humana, el igualitarismo cuestiona la moralidad de sacrificar a seres sintientes en nombre del progreso humano. Para ello, sugiere la aplicación de principios éticos como las Tres Erres (Reemplazo, Reducción y Refinamiento) y aboga por la eliminación del uso de animales en la investigación a largo plazo.

Horta refuerza la idea de que el rechazo al especismo no tiene que estar atado a una teoría ética específica. Según él, el igualitarismo se basa en la distribución más igualitaria de lo que tiene valor moral para los seres, como la felicidad, la satisfacción de intereses o la reducción del sufrimiento. Este enfoque, aplicable tanto a los animales como a los humanos, desafía la concepción de que solo los seres humanos merecen una consideración ética especial, promoviendo una distribución moralmente preferible y más equitativa del bienestar<sup>69</sup>.

La ortodoxia moral del especismo antropocéntrico justifica el trato preferente hacia los seres humanos en detrimento de los animales, basándose en la idea de que los animales no cumplen con ciertos criterios considerados moralmente relevantes. Estos criterios, según Horta, incluyen habilidades intelectuales, lingüísticas o relacionadas con la agen-

<sup>68</sup> NUSSBAUM, M. *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión* (Barcelona 2007).

<sup>69</sup> HORTA, O. *Método y justificación en ética: antropocentrismo definicional e intuiciones morales*, en *Ágora* 26(1) (2007), 129-137.

cia moral, la existencia de vínculos emocionales, poder, solidaridad, etc<sup>70</sup>. Sin embargo, el especismo también se apoya en características no confirmables, como la racionalidad, la posesión de un alma superior o inmortal, y la idea de que los humanos pertenecen a una especie “escogida” por encima de otras. En este caso, la carga de la prueba recae sobre quienes defienden estas características como razones válidas para justificar el trato desigual hacia los animales, cuyos intereses deberían ser considerados igualmente en la moralidad. Lo que Horta destaca al definir el especismo es su naturaleza injustificada. El especismo no se sostiene en una justificación ética válida, ya que discrimina a los animales por su pertenencia a una especie diferente sin considerar sus intereses o capacidades morales, como la sintiencia o el sufrimiento. Según este enfoque, cualquier argumento que se base en diferencias ontológicas como la racionalidad o el alma para justificar el trato desigual de los animales carece de fundamento moral válido, ya que no hay razones objetivas para excluir a los animales de una consideración ética equivalente a la de los seres humanos.

## 4.2. Cosmovisiones indígenas y el especismo

En contraste con la ortodoxia especista, los pueblos indígenas a menudo mantienen una visión más inclusiva de la moralidad, que incluye a los animales como sujetos de consideración ética. Esto implica que los intereses y el bienestar de los animales no se consideran menos importantes que los de los humanos, sino que se reconoce una relación de interdependencia y respeto entre los seres humanos y los animales, basada en la cosmovisión de los pueblos indígenas, que no promueve una jerarquía rígida entre especies. Existen, además, excepciones de defensa propia y necesidad que cuestionan la presuposición de que todas las prácticas de uso de animales deben ser prohibidas. Un ejemplo claro de esto son las prácticas indígenas de pesca y caza de focas en regiones del norte, donde las fuentes alternativas de alimento son extremadamente limitadas. Aunque algunas de estas prácticas no se ajusten al criterio de necesidad nutricional, se argumenta que son esenciales para la identidad cultural de los pueblos originarios, pues son fundamentales para la cohesión social. Las actividades relacionadas con los animales no solo proporcionan sustento, sino que también funcionan como el “pegamento social” que une a las generaciones, encarnando narrativas culturales y creencias espirituales. Eliminar estas prácticas podría amenazar la integridad cultural de las comunidades indígenas, quienes consideran que son parte de una práctica ética profundamente enraizada en su concepción de las relaciones entre humanos y animales<sup>71</sup>.

<sup>70</sup> HORTA, O. What is Speciesism? en *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23 (2010), 243-266.

<sup>71</sup> KYMLICKA, W., DONALDSON, S. *Derechos Animales y Derechos Indígenas*, cit., 151.

Sin embargo, si adoptamos la postura de que existen principios morales superiores a las prácticas culturales y consideramos la cultura como una obra en construcción, esto implica que las prácticas tradicionales, aunque culturalmente relevantes, deben ser sometidas a un escrutinio moral para evaluar si realmente se ajustan a principios éticos que respeten los derechos e intereses de los animales. Las éticas animales deben desafiar este determinismo cultural, abordando el trato a los animales como un problema ético que requiere ser debatido y no simplemente aceptado como una tradición incuestionable. Argumentar que algo forma parte de un estilo de vida debe ser el punto de partida para la reflexión ética, no el fin de la misma. Las costumbres son un componente esencial de las culturas, pero no deben ser utilizadas como justificación para prácticas que infringen los derechos fundamentales, como el derecho a la vida, la integridad física y psíquica, y la libertad. Hay numerosos ejemplos históricos y contemporáneos de costumbres que perpetúan la dominación y la opresión de ciertos grupos, como el patriarcado o el supremacismo étnico. Prácticas como la mutilación genital femenina o los matrimonios concertados de menores evidencian cómo ciertas tradiciones pueden ser dañinas y contrarias a principios éticos universales.

En este sentido, si los animales son considerados personas con derecho a la vida, tal como lo sostienen algunas cosmovisiones indígenas, entonces matar a un animal debería ser considerado un acto moralmente incorrecto, comparable al asesinato de un ser humano. Esta perspectiva implica una profunda revalorización de las relaciones humanas con otras especies, abogando por un trato ético que reconozca sus derechos.

Noel, por su parte, señala que entender el especismo como una ideología implica verlo no solo desde una perspectiva individual, sino también como parte de una estructura social, económica y política más amplia. Cuando el especismo está institucionalizado, las prácticas especistas son percibidas como “naturales” o normales. En tales contextos, el prejuicio se convierte en un mecanismo de defensa para el privilegio de los grupos dominantes. Esta normalización del especismo dentro de la estructura social permite la perpetuación de prácticas que benefician a unos en detrimento de otros, excluyendo a los animales de la consideración moral debida y justificando su explotación bajo el paraguas de la tradición y el poder dominante.

## **5. PROPUESTAS DE CONCILIACIÓN ENTRE DERECHO ANIMAL Y CULTURA INDÍGENA**

Si bien este trabajo no pretende proporcionar respuestas definitiva sobre el tema, en este apartado me atrevo a reflexionar sobre las preguntas centrales del trabajo. A mi juicio, si los animales no humanos fueran reconocidos como sujetos de derecho:

(i) Todas las comunidades indígenas deberían reconocer que la explotación animal es una opción, no una necesidad inevitable. El pluralismo cultural no puede considerarse

un argumento válido cuando las prácticas culturales implican la vulneración de los derechos o intereses de otros miembros de la comunidad. Es decir, es importante destacar que la diversidad, por sí sola, no constituye una razón ética suficiente. En virtud de esto, la crueldad hacia los seres más vulnerables, como los animales, no puede justificarse, incluso cuando tales actos son realizados por grupos desfavorecidos y respaldados por su cosmovisión<sup>72</sup>. Si bien es fundamental respetar las tradiciones y prácticas culturales, esto no debe hacerse a costa del sufrimiento de los animales.

(ii) Es cierto que este cambio de perspectiva requiere una transformación cultural y alimentaria, lo cual implicaría la integración de nuevos elementos en las culturas indígenas. Sin embargo, esta apertura debe surgir del reconocimiento de los intereses básicos de los animales, un reconocimiento que debe ser promovido activamente por las propias comunidades, no impuesto por estándares internacionales y aceptado de manera pasiva, lo que podría generar resistencia. Esto permitiría a los miembros de esas comunidades adoptar una ética animal que se ajuste a sus valores y tradiciones culturales. En este sentido, no se trata de imponer un modelo sino de promover un reconocimiento mutuo a través de una ética dialógica que fomente la alteridad, la solidaridad y la justicia.

(iii) Además, sería fundamental diseñar estrategias que integren una ética animal compatible con los derechos y la soberanía de los pueblos indígenas, respetando sus dinámicas políticas internas. No se trata de desestimar el valor de la diversidad cultural, que enriquece nuestra comprensión y amplía nuestra libertad, sino de establecer límites fundamentales para la aceptación de cualquier expresión cultural.

(iv) Tanto la ética animal como los derechos deben ser considerados como metas a alcanzar, ya que lo esencial es avanzar en la concienciación y en la protección de aquellos sujetos que son moralmente relevantes. Su implementación debe estar respaldada por una normativa ejemplar, no simplemente por medidas restrictivas que puedan ser cumplidas o eludidas. La motivación detrás de la conducta social es clave para el respeto hacia el otro; no basta con la mera imposición.

(v) Asimismo, sería importante crear un espacio en el que los animales puedan expresar su bienestar subjetivo dentro de las relaciones humanas, comunicando cómo desean interactuar con nosotros, si es que lo desean en absoluto. De este modo, nuestras relaciones con ellos deberían ser co-determinadas y negociadas con el tiempo, en lugar de ser impuestas unilateralmente por los seres humanos. Una vez que reconozcamos que los animales no son meros mecanismos ciegos, debemos ir más allá del respeto a sus derechos individuales negativos, como el derecho a no ser asesinados, esclavizados o utilizados en experimentación.

---

<sup>72</sup> ROMERO CAMPOY, D. Pluralismo cultural y la cuestión animal: tres casos de conflicto, cit., 120.

## CONCLUSIONES

Es fundamental recordar que este artículo se enmarca en un escenario hipotético y no pretende ser una obra exhaustiva ni definitiva sobre el tema. Su objetivo es contribuir al diálogo y fomentar una mayor comprensión de la ética animal y las cosmovisiones indígenas, con el propósito de integrarlas en el Derecho de manera armónica y respetuosa, atendiendo a las múltiples perspectivas que enriquecen este debate.

Este trabajo ha explorado la relación entre los pueblos indígenas y los animales no humanos, analizando cómo sus cosmovisiones han otorgado a los animales un estatus simbólico, espiritual e incluso de personas no humanas. Sin embargo, este reconocimiento no siempre se traduce en un marco de derechos individuales para los animales, lo que genera tensiones con las corrientes filosóficas y jurídicas que abogan por su reconocimiento como sujetos de derecho.

A lo largo del artículo, se ha examinado cómo el derecho internacional y las normativas nacionales han protegido las prácticas tradicionales indígenas, incluyendo la caza y la pesca, considerándolas fundamentales para su identidad y subsistencia. No obstante, el avance de la ética animal y el creciente reconocimiento de los animales como seres sintientes plantean interrogantes sobre la compatibilidad de estas prácticas con los principios de justicia y no explotación. La existencia de derechos culturales no debe implicar la aceptación incondicional de cualquier práctica, especialmente cuando se vulneran los intereses fundamentales de otros seres sintientes.

Desde una perspectiva interdisciplinaria que integra el análisis normativo y filosófico, este trabajo ha identificado la necesidad de repensar la relación entre derechos indígenas y derechos animales sin caer en imposiciones etnocéntricas. El análisis comparativo ha permitido examinar diversas perspectivas que aportan profundidad a este debate. Si bien los pueblos indígenas tienen derecho a conservar sus tradiciones, es igualmente fundamental reconocer la moralidad de las prácticas que involucran sufrimiento animal. La solución a este dilema no reside en imponer un enfoque universal, sino en construir un marco de respeto mutuo, en el cual se valoren tanto los intereses humanos como los de los animales, con un enfoque que permita una coexistencia ética y respetuosa.

Uno de los principales hallazgos de este estudio es que el reconocimiento de los derechos animales en contextos indígenas debe ser un proceso que surja desde dentro de las propias comunidades y no como una imposición externa. La coexistencia entre distintas cosmovisiones requiere de estrategias que integren una ética animal compatible con los valores indígenas, respetando sus dinámicas políticas internas. La relación entre humanos y animales no debería ser impuesta unilateralmente, sino negociada y transformada con el tiempo, en función de principios éticos compartidos.

En conclusión, la construcción de un marco de justicia que incluya tanto a humanos como a animales exige sensibilidad cultural, apertura al diálogo y una reflexión ética

profunda sobre cómo coexistir de manera más justa y solidaria en un mundo donde todas las formas de vida sean consideradas moralmente relevantes.

## BIBLIOGRAFÍA

- AIME, M. *Il primo libro di Antropologia* (Torino, 2008).
- ARANZADI, HABERLANDT, M. *Etnografía* (1926).
- BARSH, R. *Taking Indigenous Science Seriously*, en *Biodiversity in Canada: Ecology, Ideas and Action*. Ed. Stephen Bocking (Peterborough 1999), 166.
- BECERRA, K., *Relación entre los pueblos Indígenas de las Américas y los demás animales. Aprendizajes y propuestas para el derecho*, en *DALPS (Derecho Animal-Animal Legal and Policy Studies)* (2024) 58-80. DOI <https://doi.org/10.36151/DALPS.017>.
- BELTRAN, J. *Pueblos Indígenas y Tradicionales y Áreas Protegidas: Principios, Directrices y Casos de Estudio*, en *UICN* (2001) 139.
- BENTHAM, J. *An introduction to the Principle of Moral and Legislation*, en *Oxford University Press* (Oxford, 1996).
- BERROS, M. V. *Ética animal en dialogo con recientes reformas en la legislación de países latinoamericanos*, en *Revista de Bioética y Derecho* 33, 82-93. <https://doi.org/10.1344/rbd2015.33.11566>.
- CORREA MAUTZ, F. *La filosofía indígena desde la filosofía académica latinoamericana*, en *Veritas* 57 (2024) 79-102. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732024000100079>.
- DE LA TORRE TORRES, R. *El bienestar animal como principio constitucional implícito y como límite proporcional y justificado a los derechos fundamentales en la Constitución mexicana en dA Derecho Animal: Forum of Animal Law Studies* 11/3 (2020) 152-161. <https://doi.org/10.5565/rev/da.506>.
- ERRICO, S. *Los derechos de los pueblos indígenas en el contexto de la pesca y la acuicultura*, en *Instituto Danés de Derechos Humanos* (2021).
- FERNANDEZ DOS SANTOS, C. *¿Pueden los animales ser sujetos de derechos?* en *Abogacía Española* (2023) <https://www.abogacia.es/publicaciones/blogs/blog-de-derecho-de-los-animales/pueden-los-animales-ser-sujetos-de-derechos/>.
- FOY, P. *La constitución y el animal: Aproximación a un estudio comparado*, en *Foro Jurídico* 13 2014 155-174.
- FRANCIONE, G. *Introducción a los derechos de los animales: ¿tu hijo o el perro?* (Philadelphia 2000).
- FRANCIONE, G. *Rain without thunder. The ideology of the animal rights movement* (Philadelphia 1996).
- FRANCIONE, G., CHARLTON, A. *Animal Rights: The Abolitionist Approach*. (Coppell 2015).
- FRAZER, J. G. *Totemism and Exogamy*. Vol. I (2013).
- GARCÍA LABRADOR, J. *¿Es posible tomarse el animismo interculturalmente en serio?* en *Martins, D. V. y Knaap, C. (eds.) Etnogênese e Interculturalidade no contexto latino e Ibero-americano* (2021) 333-354.

- GLYNN-MCDONALD, R. Connection to Animals and Country, en <https://www.common-ground.org.au/article/connection-to-animals-and-country> (2020).
- GONZÁLEZ GALLINAS, E. Relaciones con los animales en las culturas nativas de Norteamérica, en *Soberanía alimentaria, biodiversidad y culturas* 28 (2017) 26-29.
- GONZÁLEZ, I., SANDOVAL, A. El riesgo de embargabilidad de los animales en los juicios ejecutivos y procedimientos de liquidación. Situación actual en Chile, en *DALPS (Derecho Animal-Animal Legal and Policy Studies)* (2024) 82-102. <https://doi.org/10.36151/DALPS.018>.
- GREBE, M. E. El culto a los animales sagrados emblemáticos en la cultura aymara de Chile, en *Revista Chilena de Antropología* 8 (1990) 35-51.
- HERREROS, P. Tribus y animales se tratan de igual a igual. En *Yo, Mono* (2017) <https://www.el-mundo.es/blogs/elmundo/yomono/2017/01/14/tribus-y-animales-se-tratan-de-igual-a.html>.
- HOPENHAYN, M., Y BELLO, A. Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe. Comisión Económica para América Latina y el Caribe, CEPAL, 2001.
- HORTA, O. Método y justificación en ética: antropocentrismo definicional e intuiciones morales, en *Ágora* 26(1) (2007), 129-137.
- HORTA, O. What is Speciesism? en *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23 (2010), 243-266.
- INGOLD, T. The animal in the study of humanity. En *What is an animal?* (London, 1994) 84-99.
- KELSEN, H. Teoría pura del Derecho (México 1982) 178.
- KYMLICKA, W., DONALDSON, S. Derechos Animales y Derechos Indígenas, en *Devenires*, XXI, 42 (2020) 148-186.
- LÉVI-STRAUSS, C. El totemismo en la actualidad. (México, 1965).
- LIRA, C. El animal en la cosmovisión indígena, en *AISTHESIS: Revista Chilena de Investigaciones Estéticas* 30 (1997) 125-142. <https://revistaapuntes.uc.cl/index.php/RAIT/article/view/5700>.
- MILL, J.S. Dr. Whewell on Moral Philosophy, en *Collected Works Vol X*. (London 1969), 165-201.
- MILL, J.S. Utilitarianism, en *Collected Works Vol X*. (London 1969), 203-259.
- MILLÁN, S. Animales, ofrendas y sacrificios en dos pueblos indígenas de Mesoamérica en *Dimensión Antropológica* 62 (2014) 7-24. <https://www.revistas.inah.gob.mx/index.php/dimension/article/view/5543/6390>.
- NAVA ESCUDERO, C. Los animales como sujetos de derecho” en *dA. Derecho Animal (Forum of Animal Law Studies)* 10/3 (2019) 47-68. <https://doi.org/doi.org/10.5565/rev/da.444>.
- NAVA ESCUDERO, C. Los derechos de los animales. Una visión jurídica, en *UNAM (Mexico 2023)*. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195305104.003.0002>.
- NEURATH, J. Cacería ritual y sacrificios huicholes: entre depredación y alianza, intercambio e identificación. En *Journal of the Society of Americanists* 94-1 (2008) DOI: <https://doi.org/10.4000/jsa.9873>. 251-283.
- NUSSBAUM, M. Beyond ‘Compassion and Humanity’. *Justice for Non-human Animals*, en NUSSBAUM, M. *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión* (Barcelona 2007).
- RAWLS, J. *A Theory of Justice* (Cambridge 1971).

- REGAN, T. *The Case for Animal Rights* (Berkeley 1983).
- ROJAS CASTILLO, J., WEIDENSLAUFER, C. Nueva Zelanda: el Estado y su relación con el pueblo Maorí, en *Biblioteca del Congreso Nacional de Chile* (2023).
- ROMERO CAMPOY, D. Pluralismo cultural y la cuestión animal: tres casos de conflicto, en *DA Derecho Animal: Forum of Animal Law Studies* (2021) 105-129.
- ROWLAND, M. *Animal Rights: A philosophical defence* (London 1998).
- RYDER, R. *Experiments on Animals*. Eds GODLOVITCH, S., GODLOVITCH, R., HARRIS, J. *Animals, Men and Morals: An Inquiry into the Maltreatment of Non-humans*, en Oxford (1971) 41-82.
- SALMÓN, E. Kincentric Ecology: Indigenous Perceptions of the Human-Nature Relationship en *Ecological Applications* 10/5 (2000) 1327-1332. <https://doi.org/10.2307/2641288>.
- SINGER, P. *Animal Liberation* (London 2002).
- SPAGNA, F. *Animali spirituali. Tradizioni native del Canda subartico*, en *Atti del Convegno Visioni e interpretazioni del Nord. Artico e Subartico* (2006) 41-51.
- SUNSTEIN, C. R., NUSSBAUM, M. C (Eds) *Animal Rights: Current Debates and New Directions*. Oxford Academic (2004) 299-320.
- WISE, S. M. *Animal rights, one step at a time*, en SUNSTEIN, C. R., NUSSBAUM, M. C. (Eds). *Animal Rights: Current Debates and New Directions*. Oxford Academic (2005).
- ZUKERAN, P. *El mundo del animismo* (2004).

## **Fuentes jurídicas**

### **Jurisprudenciales**

- United States v. State of Washington, 384 F. Supp. 312 (Western District of Washington 1974).
- Supreme Court of Canada, R. v. Sparrow, (1990) 1 S.C.R. 1075. <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/609/index.do>
- Supreme Court of Canada, R. v. Van der Peet (1996), in <https://decisions.scc-csc.ca/scc-csc/scc-csc/en/item/1407/index.do>.

### **Otras fuentes**

- Naciones Unidas, Consejo Económico y Social. Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas (2004).
- Gobierno de Canadá, in <https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/eng/1100100028574/1529354437231>
- Gobierno de Canadá, in <https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/eng/1360948213124/1544620003549>

