

ALFREDO GONZALEZ PRADA

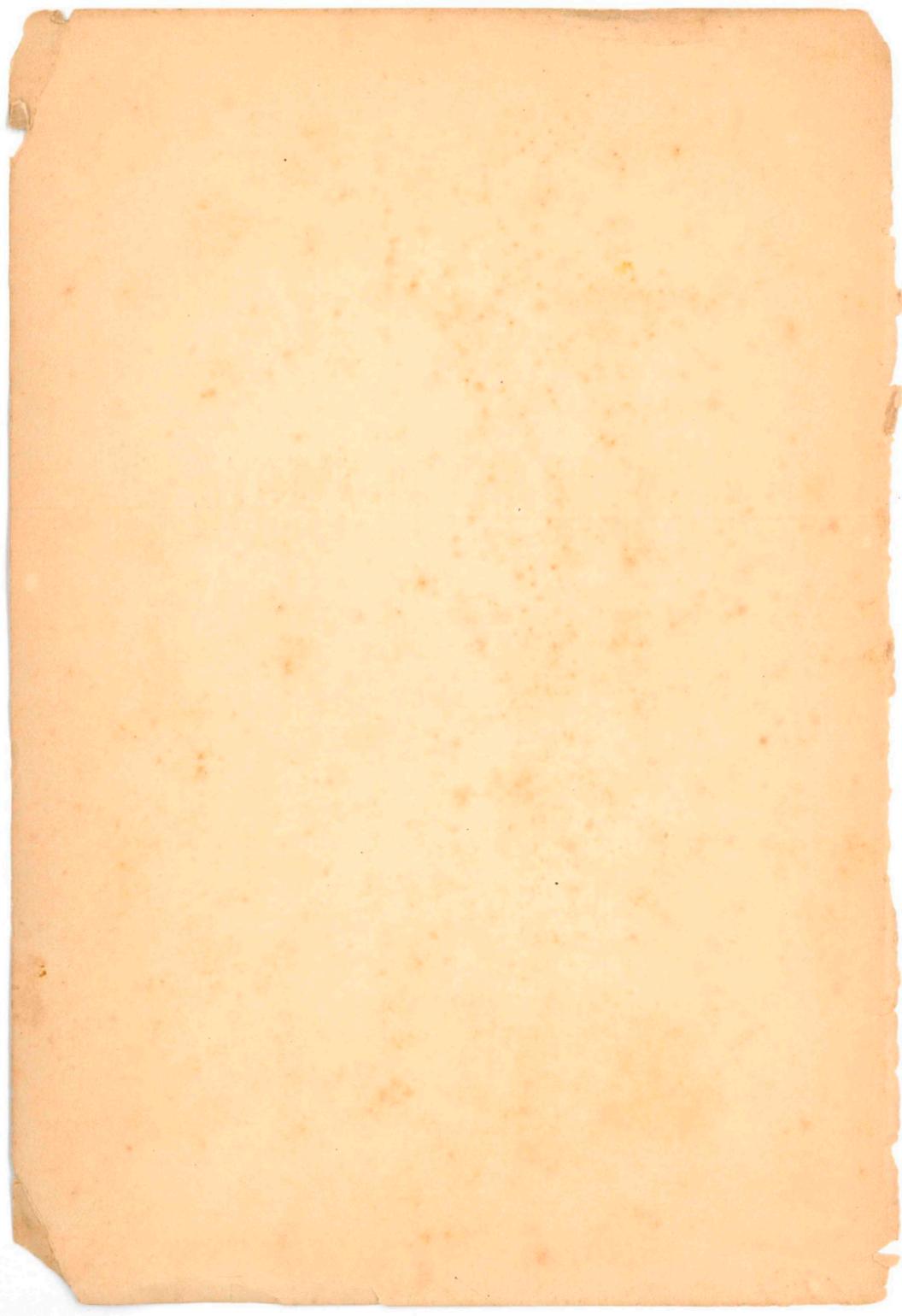
EL DERECHO Y EL ANIMAL

TESIS PARA EL DOCTORADO EN JURISPRUDENCIA

LIMA

IMP. "ARTISTICA" -- CALONGE, 376

1914



ALFREDO GONZALEZ PRADA

EL DERECHO Y EL ANIMAL

TESIS PARA EL DOCTORADO EN JURISPRUDENCIA

LIMA

IMP, "ARTISTICA" -- CALONGE, 376

1914

SUMARIO

I. — INTRODUCCIÓN

Los derechos del animal.—Dificultades para la universalización de este concepto.—Tendencia desantropocéntrica de la ciencia actual.—La vitalización del Derecho.—El Derecho Humano.—Plan del presente trabajo.

II. — ASPECTO JURÍDICO DEL PROBLEMA DEL ANIMAL COMO SUJETO DE DERECHO

- (a) La noción de sujeto de derecho.—La concatenación de los conceptos jurídicos.—Las comodidades técnicas necesarias en Derecho.—Ineficacia de una crítica parcial en las nociones jurídicas subordinadas.—Necesidad de una reconstrucción técnica total para la sustitución de un concepto subordinado.—La ambigüedad de la terminología jurídica.—El *babelismo* técnico.
- (b) El concepto clásico de la noción de sujeto de derecho.—El Derecho Romano.—El hombre,

sujeto clásico.—Fundamento de este principio jurídico.—La garantía de la inviolabilidad del Derecho.—Concepto cristiano del sujeto de derecho.—Concepto actual.

(c) Diversas teorías que pretenden solucionar el problema de la personalidad jurídica.—Teoría de Duguit.—Sus fundamentos.—«Todo sujeto de derecho es una ficción».—Importancia de esta teoría.—La crisis del concepto clásico de la subjetividad jurídica.—Objeto del derecho.—La *voluntad* y el *interés*.—Controversias respecto del rol de cada uno de estos factores en el Derecho.—Teoría de Bekker.—Los sujetos de goce y los sujetos de disposición.—La personalidad jurídica del niño, del loco y del animal.—La ficción de la personalidad jurídica hecha extensiva a las cosas, como una comodidad técnica.—La teoría de Bekker no persigue directamente el fin de la comodidad.—Su fundamento sicológico *humaniza* el Derecho.—El derecho del animal.—La vida, derecho originario.—El Derecho como protección del interés vida.

(d) Evolución del concepto de derecho del animal.—Los derechos del animal en la Antigüedad.—Régimen jurídico persa.—El perro en el Zend Avesta.—Egipto.—La India.—Israel: el derecho del animal en la Biblia.—El Derecho Romano.—El Cristianismo y el animal.—La Edad Media.—Los procesos a animales.—Persistencia de este régimen jurídico hasta el siglo XVIII.—La Enciclopedia y la Revolución. Primeras conquistas positivas del *jus animalium*.—Inglaterra: la *Martin's Act* de 1822.—Sus sucesivas enmiendas y adiciones.

—Infiltración de esta corriente jurídica en las legislaciones europeas.—Francia: la *Ley Grammont*.—Supervivencia del concepto del animal como propiedad exclusiva del dueño.—El animal asimilado a la cosa en el Derecho moderno.—Cómo la protección del animal no es sino una encubierta salvaguardia de los intereses humanos.—Consideraciones generales.—El verdadero ideal a este respecto.—El Derecho y los intereses animales.

III. — EVOLUCIÓN DEL SENTIMIENTO DE PIEDAD HACIA LOS ANIMALES

Antigüedad de la moral *franciscana*.—La India: tierra clásica de la piedad.—Las Leyes de Manú y el Ramayana.—La metempsícosis y la piedad al animal.—El espíritu hindú.—El Buda.—Los demás pueblos de Oriente.—Israel.—La crueldad judía.—El animal en el Antiguo Testamento.—Grecia.—El respeto a la vida animal.—Lucrecio.—La dureza romana.—Virgilio, Ovidio, Plutarco, Celso, Porfirio.—El Cristianismo.—El odio a la Naturaleza.—El antropocentrismo cristiano.—El Cristianismo y la piedad hacia el animal.—La Edad Media.—San Francisco de Asís.—Montaigne.—Influencia del cartesianismo.—Bentham.—El siglo XIX.—La rehabilitación del animal.—El animal ante la Ciencia.—El *jus animalium*.—El derecho a la vida y al no sufrimiento innecesario.—Ideales absurdos y contraproducentes para la causa del animal.—Lineamientos prácticos de reforma.—El Derecho y la Moral.—Conclusión.

EL DERECHO Y EL ANIMAL

Si continuaran persistiendo las normas del Derecho Clásico, pretender insinuar la posibilidad de ciertos derechos del animal, envolvería el más inconcebible de los absurdos doctrinarios y la más ultrajante de las injurias a la preeminencia del hombre. El espíritu jurídico rechazaría ese reconocimiento de un derecho de la bestia con la misma fuerza, con la misma insistencia, casi diríamos con el mismo indignado ademán de orgullo antropocéntrico con que la mentalidad romana oía hablar de un derecho del esclavo.

Mas, la ciencia humana va despojándose de ese vanidoso antropocentrismo que informaba su base tradicional. Hay quienes piensan que puede hablarse de algo que cabría llamar la *vitalización* del Derecho: la radiación ju-

rídica protectora de la vida. Ideas que pueden chocar aún en persistencias dogmáticas y ancestrales de nuestro espíritu; originalidades capaces de encontrar en nosotros resistencias difíciles de vencer; concepciones nuevas, de una novedad abrumadora para nuestras mentalidades semi-teológicas y semi-positivas; pero ideas generosas, humanas, cíclicas, susceptibles de abarcarlo todo dentro de una concepción simple y única. Y así, no habría razón justificada para alzar la voz vanidosamente y proclamar un Derecho Humano, si dentro del adjetivo generoso no quedara incluido todo lo que vive. Si con una mentalidad de estrecho antropocentrismo se quiso en jerárquico escalonamiento la rotación vital alrededor del hombre, cabría ansiar en una justa rehabilitación de equilibrios, un desagravio universal resumido en un Derecho Humano, en su acepción más generosa y más lata. El Derecho realizando el enaltecimiento y la dignificación de la vida.

Este trabajo tendrá dos partes: una en que se estudie el aspecto exclusivamente jurídico del problema, demostrando la posibilidad de una mayor amplitud en el concepto clásico de sujeto de derecho; y otra parte en que se historee la evolución moral de los sentimientos de piedad hacia los animales, haciendo comprender cómo la norma jurídica no surge independiente

de la regla ética, sino que ésta la informa y consagra.

II

Los más graves problemas jurídicos vienen a acumularse ante nosotros al abordar el estudio de la noción de sujeto del Derecho; y pretender, a leve examen aislado, precisar dicho concepto, en una desvinculación de la complejidad del fenómeno jurídico total, llevaría a consecuencias absurdas. Preguntarse, como bien lo dice Bernatzik, qué es sujeto de derecho, equivale a plantear indirectamente la fundamental cuestión del fin del Derecho. En el campo de esta ciencia no puede acontecer lo que en la esfera de otros conocimientos, donde cabe la posibilidad de desvirtuar la solidez de un concepto subordinado sin alterar la permanencia de los valores fundamentales. En Derecho, y en la precisión de nociones que se admite como subordinadas, debe siempre tenerse en mira lo que podríamos llamar la concatenación de los valores: siempre que se discute una noción jurídica subordinada, la crítica afecta directamente los principios supremos.

El organismo técnico del Derecho, con la permanencia de ciertos valores de un audaz convencionalismo necesario, revela en su estructu-

ra el triunfo de una lógica severa. Ciertamente abundan, empleando el adjetivo feliz de un jurista francés, ciertos conceptos *cómodos*, de cuyo neto valor científico puede dudarse; pero en su permanencia representan la solidez convencional aportada a la construcción técnica.

Llevar la crítica a la esencia misma de esos convencionalismos arquitectónicos, pretendiendo la sustitución de un concepto cómodo por otro más cómodo: he ahí quizá el propósito humano más quimérico, si se pugna por realizarlo dentro de ese aislamiento conceptual a que se acaba de aludir. Y así, pese a vigorosas tendencias destructoras-creadoras, hay ciertas nociones jurídicas que subsisten con la incommovible fuerza de su necesidad, mientras la amplitud reconstructora de una crítica total, no altere el concepto de Derecho.

Se comprenderá cómo habremos de titubear al aventurar el estudio de una noción jurídica. De la relatividad de la permanencia de un concepto del Derecho deduciremos lo que haya de hacer posible lógicamente una alteración conceptual subordinada que, proclamada en otra forma, carecería de valor por no reposar en la solidez de un principio ni en la disciplina de un método riguroso.

Puede que en todo lo que sigue juzguéis errada la base, equivocado el punto de partida, falso el concepto fundamental originario; pero

hallaréis algo que habrá de contribuir más que nada a la obtención de esa indulgencia clásica que el graduando reclama siempre: una severa lógica dentro de la posibilidad humana del error unida a un honrado convencimiento personal de las doctrinas sustentadas.

No podemos menos de hacer hincapié en la ambigüedad de los términos jurídicos. En grave error incurre quien se los imagine netos, precisos, inalterables y permanentes, eternos vocablos representativos de los mismos conceptos, por la apariencia de un continuo empleo equivalente entre los juristas. Nada hay, por el contrario, más ambiguo ni de más frágil relatividad que la terminología jurídica, terminología que escapa a la rigurosidad de una constante permanencia de valores. De ahí la vaguedad, la imprecisión, lo que podríamos denominar el *babelismo técnico*.

No hagamos referencia en apoyo de lo afirmado sino a las definiciones del Derecho: Picard cita en su "Derecho Puro" catorce o quince, desde Hobbes hasta la Enciclopedia Larousse, como pudo poner cincuenta o cien desde el Código de Manú hasta él mismo; y exclama: "Parece un concurso de jeroglíficos contradictorios. ¡Qué embrollo! ¡Qué Babel! El espíritu tiene hambre de hallarse en presencia de otra cosa que inscripciones misteriosas, dibujos diluídos

entre brumas, evocadores de frescos a medio despintar.” (1)

Dentro del concepto genuinamente clásico de la noción de sujeto de derecho, al hombre y sólo al hombre corresponde el goce de esta calidad: él representa el punto céntrico, alrededor del cual giran todas las normas jurídicas, el eje del sistema, la esencia: el Derecho es esencialmente antropocéntrico.

Si analizamos este concepto en el Derecho antiguo — en el Derecho Romano, por ejemplo — vemos que aun sufre una restricción mayor la estrechez de sus alcances: la prerrogativa de sujeto corresponde únicamente a los hombres libres. Un derecho rudimentario protege al esclavo que “no es persona, no goza de los derechos de familia ni de los derechos de patrimonio; es una *cosa* y, como tal, capaz de ser objeto de un derecho de propiedad, igual al que se ejerce sobre los animales.” (2) El extranjero — el enemigo — era “tratado como bestia salvaje.” *Hospes, hostis*, decían en Roma.

Así, pues, dentro del concepto romano que informa la teoría clásica, la personalidad jurídica corresponde únicamente al hombre libre; sólo él, entre todos los seres, tiene esa calidad;

(1) “Le Droit Pur”, pág. 33

(2) *Henri Capitant*.—“Introduction á l'étude du Droit Civil, pág. 102.

sólo sus intereses merecen la salvaguardia protectora del Derecho. Indudablemente, hay en esta solución simplista del problema, el factor de una idea fuerza: la de la *seguridad*, pensamiento no precisado tangiblemente hasta la “Declaración de los Derechos del Hombre”, pero flotante ya en el mismo Derecho Romano con irresistible influencia. Reconocer en sólo el hombre la calidad de sujeto de derecho, equivale a hacer penetrar el Derecho mismo en su persona, confundirlo con ella en un todo sólido e inseparable, del que ninguno de los dos elementos puede ser arrancado sin desvirtuar el fin esencial de cada uno. Significa, en una palabra, afirmar la inviolabilidad del Derecho.

De ahí que la noción de sujeto, tal como acabamos de exponerla, haya sido una de las construcciones técnico-jurídicas más sólidas. Ciertamente no ha podido sustraerse, como no lo pudo el Derecho en su esencia, a la evolución influenciante de las ideas morales; mas, pese a las mutabilidades constantes y a las variaciones múltiples, el fondo substancial de dicha noción ha permanecido incommovible.

Teóricamente, el Cristianismo abole la esclavitud: todo hombre por la mera calidad de tal, se vuelve sujeto de derecho. Mas desvirtúa la bella simplicidad del principio extendiendo caprichosamente la esfera de la personalidad jurídica. Dios y los santos “toman imagen con-

creta a semejanza del hombre y adquieren sus mismos derechos" (1) siguiendo la tradición pagana, incapaz de negar personalidad jurídica a los dioses de su mitología antropomórfica.

La relativa imprecisión técnica reina hasta la Revolución, que en sus "Derechos del Hombre", exaltación casi patológica del individualismo, proclama la soberanía absoluta del hombre sobre todo y en todo. Niega personalidad a los sujetos morales — personas colectivas — convencionalismo técnico de gran trascendencia y comodidad: "el espíritu francés, siempre neto y siempre claro, no gusta de las ficciones: quiere que las cosas sean en el Derecho como lo son en la vida." (2)

El Derecho, al lado del hombre, el sujeto jurídico por excelencia, admite otros: las personas morales, seres desprovistos de existencia física, mas no de la aptitud de tener derechos u obligaciones. No toca a la finalidad de este trabajo hacer hincapié en las controversias que la teoría de la personalidad moral ha suscitado — controversias que por otra parte no han concluído aún — como no le corresponde analizar dentro de la concepción del hombre como sujeto, las limitaciones con que se le restringe. Concluimos aquí con lo que únicamente intere-

(1) *A. Geouffre de Lapradelle.*— "Théorie et pratique des fondations perpétuelles."—Pág. 35.

(2) *A. Geouffre de Lapradelle.*—Op. cit.—Pág. 35.

sa al propósito que perseguimos: el actual concepto de la personalidad jurídica considera sólo al hombre susceptible de su atributo.

La teoría clásica de sujeto de derecho, tal como acaba de exponerse, constituye una de las bases esenciales de la construcción jurídica tradicional. Apenas si durante largo tiempo se insinuó siquiera la audacia de discutir sus fundamentos. Mas, desde hace algunos años, una corriente renovadora se deja sentir, y de un radicalismo tan violento algunas veces que de la aparente permanencia intangible del concepto de sujeto de derecho, ha pasado la crítica jurídica a la sustentación de los principios más antitéticos al concepto tradicional.

Ilusorio sería pretender examinar todas las teorías que quieren dar una solución al problema: la de los derechos sin sujeto de Brinz, la de la copropiedad de los asociados de Vareilles-Sommieres, la de la propiedad colectiva de Berthélemy, la de la realidad de la persona moral de Gierke, etc.: haremos únicamente hincapié ligero sobre dos de las teorías que representan puntos de vista radicales en la cuestión: la de Duguit, que niega todo sujeto de derecho, y la de Bekker, que por el contrario amplía dilatadamente dicho concepto.

Duguit, en su notable libro "L'Etat, le droit objectif et la loi positive", obra que según Michoud "dejará seguramente una huella imborra-

ble en la literatura jurídica marcando el punto de partida de un movimiento de ideas”, ha combatido vigorosamente el concepto tradicional de sujeto en una apreciación originalísima del Derecho: “es metafísica y escolástica la noción de derecho subjetivo” (1) dice. Todo sujeto de derecho envuelve una ficción.

Tratemos de explicar, las razones fundamentales del pensamiento de Duguit.

“Todos los hombres son seres sociales y, como tales, están obligados a obedecer la regla social, bajo pena de provocar contra ellos una reacción social”. (2)..... “Toda sociedad es una disciplina; y como el hombre no puede vivir fuera de la sociedad, no puede eximirse de vivir bajo esa disciplina.” (3)..... ¿Cuál es esa regla? Tiene como fundamento el hecho mismo de la solidaridad social, es decir, “el hecho de la interdependencia, uniendo a los miembros de la humanidad o a los de un mismo grupo social por la comunidad de las necesidades y la división del trabajo” (4) Por otra parte, Duguit reconoce que esta norma, no obstante su necesidad, no es absoluta: “cambian-

(1) *Léon Duguit*.—“Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'Etat”.—Pág. 6.

(2) *Duguit*.—Op. cit.; pág. 6.

(3) *Duguit*.—Op. cit.; pág. 7.

(4) *Duguit*.—Op. cit.; pág. 8.

te como la misma sociedad humana; deriva de su estructura infinitamente variable; varía con la diversidad de forma de vida que ella nos presenta”. (1)

Por el hecho mismo de la solidaridad social y a consecuencia de estar sometido a la ley que implica esa solidaridad, ley que, por otra parte, no se aplica sino a las manifestaciones externas de la voluntad humana — regla *jurídica* y no regla *moral* — todo individuo tiene la posibilidad, de querer algo y el derecho de obtenerlo, siempre que desee conforme a la regla jurídica, especie de ley orgánica de la vida social. Tiene, en virtud de la norma misma, la facultad de querer, aunque nó la de obtener lo que desee. Sólo tendrá esta última, cuando desee conforme a la regla de derecho. Si la manifestación externa de la voluntad de un individuo que quiere algo se conforma a la regla de derecho, nace forzosamente en provecho de una cierta persona la capacidad de lograr la cosa deseada. En caso contrario, es decir, si esa voluntad no se sujeta a la norma, nace en beneficio de una cierta persona la facultad de desear cierta reacción contra el acto contrario a la regla de derecho.

“Mientras no se produce ninguna manifestación de voluntad individual, sólo nos encontramos en presencia de la regla de derecho,

(1) *Duguit*.—Op. cit.; pág. 10.

y si dichas voluntades tienen ciertas capacidades o ciertos poderes, ellos no son sino objetivos, desde que fluyen directamente de la norma objetiva”. Si en cambio, un acto de voluntad se produce, éste crea una situación nueva. Realizándose conforme a la regla de derecho, nace una situación jurídica subjetiva. “He aquí cómo, dice Duguit, desde este punto de partida todo puede explicarse sin postulados *a priori*, sin hipótesis, sin ficciones”.

“Sin duda que muy a menudo una situación jurídica subjetiva creada por un acto de voluntad se nos aparece exteriormente bajo la forma de una relación entre dos sujetos. Hasta puede afirmarse que la mayor parte de las veces acontece así. Pero aparecen frecuentemente en la vida de las sociedades modernas situaciones que deben ser jurídicamente protegidas y que sin embargo no envuelven una relación entre dos sujetos. ¿Es acaso necesario para explicar que esas situaciones se hallan jurídicamente protegidas suponer la existencia de esos sujetos y decir: si esta es una situación protegida, hay sujetos de derecho? ¿Por qué? Cuando hay un acto voluntario individual determinado por un fin de solidaridad social, nace para una cierta voluntad la facultad de asegurar la realización de ese anhelo; nace para cierta otra el deber de no impedirlo y aun la posibilidad de

contribuir a su obtención. He ahí todo: lo demás, ficción”.

No cabe, pues, hablar de vínculo jurídico ni de sujeto de derecho: sólo hay un individuo que quiere su provecho, el de un tercero o el de una colectividad. “No vemos—dice Duguit—ese vínculo jurídico entre dos supuestos sujetos”. Hay una situación jurídica con un derecho y una obligación, mas no un vínculo entre el sujeto que tiene el derecho y el sujeto que debe la obligación.

No incumbe al propósito que perseguimos analizar las conclusiones de Duguit ni comentar el valor de las críticas dirigidas a su teoría. Ella viene a demostrarnos cómo las más extrañas ideas—verdaderas polarizaciones de la concepción tradicional de Derecho—anidan en el cerebro de los jurisconsultos más eminentes; cómo, repitiendo una frase del mismo Duguit, estamos lejos de “aquellos espíritus jurídicos ortodoxos, amamantados en el romanismo, que aun encuentran en el Digesto, en Pothier y en el Código de Napoleón la última palabra de la sabiduría humana”; (1) cómo, en resumen, nos hallamos en plena crisis del concepto clásico de la subjetividad jurídica. “Ese concepto de derecho subjetivo, que algunos pretenden presentarnos como una verdad absoluta, no re-

(1) Op. cit.; pág. 3.

presenta más que un momento en la historia eternamente cambiante de las instituciones y de las ideas; un momento culminante, pero nada más. Aceptemos que haya jugado en el mundo un rol importante y que haya prestado inmensos servicios. Pero hoy su reinado ha concluído. Creo que aquellos, que aun sueñan en fundar un sistema político y civil sobre esta concepción caduca, preparan una legislación sin valor práctico y edifican, fuera de la realidad, una técnica jurídica que tan sólo es una escolástica hueca”. (1)

Analizaremos ahora la teoría de Bekker; mas conviene una ligera digresión preliminar que permita apreciar su significado histórico.

El Derecho, desde el punto de vista de su última finalidad, tiene por objeto asegurar ciertos goces materiales o morales. Y en la gran controversia sobre la noción del Derecho, en la que se debate el predominio del factor *voluntad* y del elemento *interés*, no podemos dejar de reconocer la poderosa influencia de la doctrina de Ihering: “los derechos no son sino intereses jurídicamente protegidos”.

Acabamos de ver cómo Duguit, pese a sus audaces originalidades, deja trasparentar que encuentra aún en la voluntad el elemento esencial

(1) *Duguit*.—Op. cit.; pág. 4.

del Derecho. Numerosos juristas siguen concediéndole igual preponderancia: persiste la concepción hegeliana. Michoud, en sus estudios sobre la personalidad moral, si bien coloca en primer lugar en el análisis del derecho, el interés protegido, considera también a la voluntad como elemento esencial. “No es posible—exclama—contentarse con decir como Ihering que el derecho es un interés jurídicamente protegido”.

Aun con más exclusivismo, Hauriou sostiene el predominio del querer y arguye que “para la existencia de una personalidad jurídica es necesaria una voluntad autónoma.” (1) Jellinek sostiene que “el derecho subjetivo es un poder de querer, o el poder de imponer a los demás el respeto de su voluntad”. (2) Geouffre de Lapradelle dice que el derecho es “una capacidad de obrar que dirige necesariamente un sujeto poseedor de esa facultad.” (3) Saleilles, en un espléndido estudio sobre la personalidad jurídica y que sólo por la referencia de comentarios críticos nos ha cabido apreciar, proclama también

(1) *Hauriou*.—“De la personnalité comme élément de la réalité sociale”.—Revue Générale de Droit; 1898. (Deuxième appendice; pág. 148.)

(2) Citado por *Léon Duguit*, en su obra “Las Transformaciones generales del Derecho Privado desde el Código de Napoleón”; pág. 15.

(3) *A. Geouffre de Lapradelle*. “Théorie et pratique des fondations perpétuelles”.—Pág. 429.

la noción de voluntad como característica del Derecho. “El Derecho es algo vivo, no una fuerza inerte. Hablar de intereses es percibir el Derecho bajo su faz abstracta y no en su actividad concreta. En sí, es una fuerza en ejercicio, y la fuerza sólo reside ahí donde háy una voluntad para realizarla”. (1)

Indudable que quienes otorgan a la voluntad un rol de tal magnitud, no reparan en la dificultad de reconocer un derecho ahí donde no se encuentre ésta palpablemente manifiesta. Ya Bierling titubeó ante el derecho de los enagenados, a quienes calificó de *personas semi-ficticias*, reconociendo el tropiezo insalvable ante la concepción de la personalidad moral. Como afirma Bernatzik, no hay sino un medio de escapar a este resultado, medio que conduce a aceptar que no puede haber unidad en el concepto de los sujetos de derecho. Unos tienen voluntad interna, otros la poseen externa, y equivale a derrumbar la esencialidad del factor volitivo tener que admitir la existencia de un querer potencial, en una palabra, contentarse con la capacidad de una voluntad nula.

Bekker zanja la ilusoria irresolubilidad del problema, marcando con su teoría el pun-

(1) Citado por René Demogue en “Les Notions fondamentales du droit privé”.—Pág. 327.

to de partida de una renovación doctrinaria en el concepto de sujeto de derecho. En un desdoblamiento de los factores esenciales, encuentra en el derecho dos entidades: el *goce* y el *derecho de disposición*. “No debemos—dice—exigir de aquel que tiene el goce de algo, otra cosa que la susceptibilidad de gozar, y no la capacidad de querer o de contratar, en una palabra el carácter de sér humano”. Basta para ser sujeto de derecho la aptitud del goce.

Ihering raciocinaba de manera semejante cuando decía: “El verdadero tenedor de un derecho es aquel que puede pretender, no a querer, sino a aprovechar. La voluntad puede ser reducida paralizada....Si la voluntad fuese el objeto del Derecho ¿cómo vendrían a tener derechos las personas sin voluntad? ¿Serían derechos que mentirían a su fin y a su destino? ¿Anteojos en manos de ciegos?....El sujeto de derecho es aquel a quien la ley destina la utilidad del derecho; la misión de éste no es otra que garantizar esa utilidad.....La seguridad jurídica del goce es la base del derecho. Los derechos no son sino intereses jurídicamente protegidos”. (1)

Existen, pues, según la teoría que analizamos, dos categorías de sujetos de derecho: los

(1) Ihering.—“Esprit du droit romain”.—Tomo IV.—Capítulo sobre la noción del Derecho.

sujetos de goce, dentro de cuya amplitud caben todos los seres dotados de sensibilidad y los *sujetos de disposición*, que se circunscriben exclusivamente al hombre.

Se abre al Derecho el campo de una amplia generosidad protectora. Si el fin del Derecho lo constituye, en una de sus modalidades esenciales, el goce, todo sér vivo que tenga facultades emotivas es en sí y por el mero hecho de poseerlas, sujeto de derecho. La personalidad del niño y del loco, tan difíciles de explicar, (1) fluyen de esta concepción con toda lógica; el animal, capaz de reacciones síquicas dolorosas o agradables, se eleva a idéntico nivel de personalidad jurídica que los mismos seres humanos incapaces de funciones intelectuales y volitivas.

En la otra esfera, en la de los *sujetos de disposición*, de campo rigurosamente restringido, sólo tienen cabida los seres humanos capaces de actos voluntarios y conscientes. Quedan, por lo tanto, excluídos el loco, el idiota, el niño, el animal.

Dentro de esta teoría se priva de la aptitud de ser sujetos de derecho a los objetos inanimados, a las cosas, incapaces de sufrir o de gozar. No llame la atención que subrayemos la ex-

(1) Véase *Ihering*; op. cit.; tomo IV; capítulo sobre la noción del Derecho.

clusión de este aparente ilogismo, ya que ciertas doctrinas, fundándose en la comodidad de un mecanismo técnico, han llevado su audacia hasta sostener tales principios. Ciertamente que sólo debe verse en ellas el reflejo de una necesidad de unidad y de método y no un convencimiento doctrinario de tales dignificaciones. "Se trata simplemente, dada la construcción de nuestro espíritu, que clama por orden y claridad, de crear un instrumento, imperfecto y peligroso, pero que nos libraré de la confusión y de la imprecisión". (1) La calidad de sujeto de derecho viene a recaer en los intereses que los hombres reconocen suficientemente importantes para ser protegidos con el procedimiento técnico de la personalidad. El substráctum esencial lo constituye el interés protegido; personificando ese interés, dignificándolo, diremos así, con la calidad de sujeto de derecho, por medio de una idea-fuerza, se le da una *seguridad* jurídica incapaz de ser obtenida por otro medio.

En el fondo, pues, esta ficción de la personalidad no significa sino salvaguardar los intereses humanos y perseguir al mismo tiempo una mayor simplicidad técnico-científica. Considerar un objeto sujeto de derecho no implica sino asegurar la perpetuidad del interés humano en su conservación. Admitir la subjetivi-

(1) *Demogue*; op. cit. 337.

dad jurídica del animal no es sino fijar una regla técnica cómoda: si una persona quiere dejar una renta en beneficio de un perro, resulta más simple y más real afirmar que ese animal tiene su renta que acudir a procedimientos indirectos y alambicados, tales como la institución de dicha renta en una persona con la obligación de beneficiar al perro.

Puede afirmarse la intensa presión que la teoría de Bekker ejerce en el campo jurídico. Ella se aleja de esas construcciones que miran al cómodo "punto de apoyo al espíritu," como dice Karlowa; no entraña un *tour de force* de tecnicismos convencionales: es una doctrina, en la más genuina acepción del vocablo. La base emotiva que la informa excluye la amplitud del concepto de personalidad en forma ilimitada: la calidad de sujeto de derecho está restringida, desde el punto de vista del goce, a todos aquellos que pueden aprovechar directamente del derecho, teniendo la capacidad de experimentar placer o dolor. Equivale, en una palabra, a ampliar el concepto de subjetividad jurídica dentro de la noción de subjetividad moral, en la que, como dice Hoffding, "no hay necesidad de una razón elevada o de una vasta inteligencia: basta poseer la facultad de sentir o de sufrir"

(1) Ni la razón ni la voluntad, son, pues, ya ele-

(1) "Morale"; pág. 218.

mentos esenciales de la subjetividad jurídica.

En la forma expuesta, el Derecho se nos aparece como algo infinitamente hermoso, como la única fuerza capaz de realizar la enorme confraternidad del dolor, solidarizando en una dignificación excelsa a toda la carne viva que sufre. "El Derecho, esa cosa tan intelectual en apariencia, acudiendo para la realización de su fin a las facultades emocionales, viene a ser algo así como la comunión de los que sufren, como un inmenso sindicato de luchas contra el dolor de todos los seres." (1)

Ilusoria resulta ya la afirmación de que el imperativo jurídico no debe entrar en actividad sino para la protección egoísta de los intereses del hombre. ¿No podemos hablar de intereses fuera del estrecho concepto humano? ¿No lleva el derecho a la vida, ese *derecho originario* (2) por excelencia, explícitamente contenido el respeto a su no violación? ¿No es acaso la vida un interés que exige ser jurídicamente protegido? ¿Cabe fijar en la escala zoológica un desnivel en la protección de las manifestaciones vitales, y

(1) Demogue; op. cit.; pág. 332.

(2) Llama Vanni *derecho originario* todo "derecho cuyo contenido es inherente a la persona sin que sea necesario ningún hecho de su parte para tenerle." ("Lecciones de Filosofía del Derecho"; pág. 108) No repugna ampliar en cierta forma ese derecho, leyendo *ser* donde dice *persona*.

ahí donde asome la vida hecha interés en un hombre aparezca el Derecho para garantizarla en tanto que ninguna salvaguardia surge para la protección de las modalidades de ese mismo principio en los demás seres? ¿La vida en el hombre merece acaso distinto respeto que la vida en el animal?

Todos los seres tienen en igual grado el derecho a la existencia. Toca al Derecho realizar la nivelación reparadora. No se alegue la vanidad de un antropocentrismo anacrónico para rechazar la confraternidad jurídica. ¿No formamos ya el animal y el hombre, como dice Bruegelles, “una especie de sociedad de orden inferior análoga (y natural) a la que existía entre el patrón y el esclavo? ¿Esta sociedad no revela acaso vínculos cuasi-jurídicos?..... El Derecho (que filosóficamente puede concebirse como la proyección de la ley suprema del Universo en nuestras conciencias) es susceptible de grados..... Cabe aceptar un derecho medio animal y medio humano, consagrado ya, por otra parte, en algunos antiguos códigos religiosos.” (1)

Y efectivamente, el pensar jurídico más elevado de la humanidad antigua refleja el predominio de la idea generosa de un reconocimiento del derecho del animal. Cuanto más remonta-

(1) *Raoul Bruegelles*.—“Le droit et l'obligation ou le rapport juridique” (*Revue trimestrielle de droit civil*; 1909; pág 301.)

mos en la Historia, con mayor intimidad aparece a nuestros ojos esa confraternidad humana, en la acepción más lata de la idea, sin que la intensidad de este fenómeno se marque en razón inversa de la civilización alcanzada: ya sabemos cómo pensar el pensamiento de los que vivieron milenios antes de Cristo, significa hallar una mentalidad tan fuerte como la de nuestros días. Si a la ciencia actual le fuera dado sondear la vida antigua con más escrupulosidad de lo que hoy puede ¿no aprenderíamos quizá en lo que yace oculto ideas que aun estamos lejos de concebir? En materia filosófica la humanidad casi no ha hecho sino repetirse. ¿Quién podría afirmar que lo que hoy nos parece la última palabra, no sea un remotísimo sistema traspapelado en el olvido! El mundo antiguo podría decirnos hoy a nosotros lo que a Platón el sacerdote de Memphis: “Vosotros, oh griegos, no sois más que niños; no conocéis nada de más antiguo que vosotros; ignoráis lo que os ha precedido y en vuestro orgullo creéis que con vosotros ha comenzado a existir el mundo.”

Querríamos hacer en estas páginas una ligera reseña que mostrara cómo desde las épocas más remotas se ha reconocido un derecho del animal, latente en la costumbre o consignado expresamente en cuerpos de leyes; régimen activo unas veces, pasivo otras, mas reflejo de la conciencia humana a este respecto. Exami-

naremos las reglas jurídicas de la Antigüedad que signifiquen una protección de esos derechos; analizaremos la manera cómo se observaron en la Edad Media, y, finalmente, indicaremos los rasgos más característicos en el campo del Derecho moderno. (1)

Las más originales reglas jurídicas relativas al animal se encuentran en la primitiva legislación persa. La bestia tiene su derecho y sus obligaciones; caen sus delitos bajo la sanción penal y sufre, en la forma establecida por las leyes, las penas correspondientes.

He aquí lo que prescribe el Zend Avestá respecto de los delitos del perro: "Al primer animal que muerda, al primer hombre que hiera, se le cortará la oreja derecha; al segundo animal que muerda, al segundo hombre que hiera, se le cortará la oreja izquierda; al tercer animal que muerda, al tercer hombre que hiera, se le cortará la pata derecha; al cuarto animal que muerda, al cuarto hombre que hiera, se le cortará la pata izquierda; al quinto animal que muerda, al quinto hombre que hiera, se le cortará la cola". (2)

En este derecho penal perfectamente esca-

(1) Más adelante va un capítulo que estudia la evolución del concepto moral de la piedad hacia los animales; las páginas que siguen sólo analizan la del concepto jurídico.

(2) *Abel Hovelacque*.—“Le Chien dans l' Avesta. Les soins qui lui sont dus. Son éloge”.—Pág. 53.

lonado, advertimos un régimen jurídico pasivo; mas como lo indica Picard, uno de los libros de la Ley de los Parsis, el “Código del Perro Pastor” reconoce a este animal el derecho de matar un carnero para comer, si su amo le rehusa el alimento cuatro veces consecutivas, es decir, se sanciona explícitamente un régimen jurídico activo. (1).

El hombre mismo cae bajo la sanción, si viola el derecho del animal. En esta extraña legislación en la que, como dice Letourneau “estaba el perro más protegido que la mujer” (2) se asimila a la categoría de criminal y castiga en dura forma al que da a un perro alimentos demasiado calientes que le quemén la boca o huesos extremadamente duros que le hieran la garganta. (3)

Sin embargo, este respeto al perro no significaba la consagración jurídica de una fraternidad universal: a casi todos los animales se les exterminaba sistemáticamente, alegando que “no han sido todos creados por Ormuz; algunos son criaturas de Ahrimanes y participan de su naturaleza maligna.” (4) Al castor se le exhimía

(1) *Picard*.—“Le droit pur”.—Pág. 90.

(2) “L'évolution de la Morale”—Pág. 279.

(3) *Hovelacque*.—Op. cit.; pág. 23.

(4) *Abel Hovelacque*.—“L'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme”; pág. 358.

de la regla; véase lo que dice el Avesta: "Hace brotar un fuego dañino a la selva el que mata a un castor. "¡Oh santísimo Zarathustra! Nacían de estas praderas el alimento, la salud, el bienestar, los pastos y los granos. ¡Oh Creador! ¿cómo volverán?"—Aura-Mazdá respondió: "Que muera quien mató al castor o que sacrifique tres días y tres noches en honor del alma piadosa del animal". (1)

Normas semejantes existían en Egipto, donde la mitología animal, informaba multitud de reglas protectoras, largas de enumerar en su minuciosidad. "¡Ay del que matare algún ibis o algún gavián!—dice Herodoto.—Sea intencionalmente o por casualidad, es preciso que muera por ello." (2)

En la India, la tierra clásica de la piedad, no se encuentra especificado en ningún libro de fe ni en ningún cuerpo de leyes un régimen semejante a los que acabamos de indicar: el derecho de las bestias estaba infiltrado con tal energía en las normas morales que no hubiera urgido consagrarle con fuerza coactiva. Véase si no, las Leyes de Manú: "Matar un asno, un caballo, una vaca, un camello, un ciervo, una serpiente o un búfalo, son actos que denigran a quien los comete. Matar un gusano, un insecto

(1) *Hovelacque*.—Op. cit.; pág. 356.
(2) "Euterpe"—LXV.

o un pájaro son causas de impureza". (1) Si tuviéramos hoy concepto de la impureza hindú en toda la amplitud de su horror, si cupiera acomodar a ella por un momento nuestro espíritu moderno, veríamos cómo tiene en su castigo moral más rigor que la dureza positiva de la ley persa.

Tan sólo uno que otro precepto jurídico encontramos en la Biblia respecto al derecho animal. El Exodo prescribe, implantando un régimen pasivo: "Si algún buey acorneare hombre o mujer y muriere, el buey será apedreado." (2) A más, el animal goza del beneficio activo de descansar semanalmente: "La bestia no trabaja el sábado". (3) "Seis días harás tus negocios y al séptimo día holgarás porque huelguen tu buey y tu asno". (4)

En el Derecho Romano, derecho antropocéntrico por excelencia, nada encontramos que permita conjeturar la más leve protección jurídica del animal. "Los animales—dice Landucci—no podían ser siquiera sujetos pasivos de derecho y no se encuentra ni en las fuentes del Derecho Romano la menor prohibición de exce-

(1) "Libro de las Leyes de Manú"—Lib. XI—68 y 70.

(2) "Exodo"—XXI-28.

(3) "Exodo"—XX-10.

(4) "Exodo"—XXIII-12.

sivos tormentos” (1) En el derecho consuetudinario pueden quizá hallarse rastros de una rudimentaria protección; mas como regla jurídica constante nada hemos encontrado al respecto.

Algunas de las legislaciones bárbaras consagraban explícitamente ciertos derechos pasivos del animal. Entre los Galos, por ejemplo, se castigaba al que arrojase una piedra al buey uncido al arado o al que le ajustase excesivamente el yugo. (2)

Son las últimas huellas de semejante régimen jurídico. El Derecho Romano hace irrupción en el mundo y la exclusividad antropocéntrica de sus principios tiende a nivelar todas las disparidades doctrinarias. Sólo el hombre tiene la capacidad de ser sujeto de derecho. Y aun a esta misma calidad, numerosas restricciones concurren a limitarla. Prescindiendo de señalar las civiles—incapacidad, minoría, etc.—la esclavitud marca una excepción radical a los propios derechos naturales.

La norma de derecho que informa el Cristianismo exalta ese antropocentrismo jurídico romano dentro de la igualdad teórica de todos los hombres. Los animales valen, aun fisiológicamente, lo que las cosas, y, empleando una

(1) *Lando Landucci*.—“Storia del Diritto Romano”—Tomo III, pág. 800.

(2) *Chateaubriand*.—“Etudes historiques”.—VI-1º

frase del Corán que parece hecha para encerrar el pensamiento cristiano: “Son un beneficio del Cielo; están en la tierra para servir al hombre”.

Sin embargo, una práctica jurídico-doctrinaria surge en la Edad Media y continúa subsistiendo hasta el siglo XVIII, pareciendo contradecir la norma clásica dominante: los procesos a animales. Los tribunales de justicia se invisten de jurisdicción para la vista de dichas causas y la Iglesia misma secunda la práctica de este régimen.

Se multiplicaron en forma tan alarmante las ratas del obispado de Autun (Francia) durante el año de 1522 que la devastación de las cosechas amenazaba de hambruna. Una querrela se dirigió a la justicia. Notificadas las ratas y no habiendo comparecido ni acreditado personero en el término legal, se les nombró defensor de oficio, quedando constancia en autos de esta primera manifestación de su espíritu contumaz. Iniciado el juicio en forma, la defensa apeló a una primera medida dilatoria apoyada en la imposibilidad de que una sola notificación permitiera a todas las personas enterarse de la querrela, por la circunstancia de hallarse diseminadas en numerosos centros distantes. Una segunda notificación, hecha pública en cada parroquia del obispado, no tuvo mejor éxito. El abogado alegó entonces las dificultades de movilización, el peligro de ciertos enemigos tradicio-

nales, y, luego de ocurrir a clásicos recursos jurídicos, apeló a consideraciones de humanidad. “¿Hay algo más injusto que esas persecuciones generales que hieren a las familias en masa, que obligan a los hijos a sobrellevar el castigo de los delitos de sus padres y alcanzan, sin excepción ninguna, a aquellos que tanto la vejez como la menor edad hacen igualmente incapaces de la comisión de delitos?” (1)

No se conserva documento que acredite la sentencia recaída en este proceso, mas por analogía puede inferirse que revistiera la misma forma que la del juicio seguido en Troyes en 1516 contra las orugas. El juez de esta ciudad expidió sentencia en los siguientes términos: “Oídas las partes, y aceptada la querrela de los habitantes de Villenoce, notificamos a las orugas para que se retiren en el término de sexto día; caso de no hacerlo las declaramos malditas y excomulgadas.” (2)

Sólo la imposibilidad material de condenar a castigos más severos detenía en estos casos los rigorismos penales en los límites religiosos; en los delitos cometidos por toros, caballos, perros, cerdos, etc., se aplicaban los procedimientos, torturas y penas legales. Al buey que acor-

(1) *Saint-Edme*.—“Dictionnaire de la Pénalité”—Tomo I; pág. 340.

(2) *Saint-Edme*.—Op. cit.—Tomo I; pág. 339.

neaba a un hombre se le seguía un proceso, daba tormento y condenaba a la horca o a la lapidación.

Largo y ocioso resultaría enumerar la infinidad de casos semejantes registrados en la historia del derecho medioeval. La práctica tan inveterada de este régimen hizo necesaria una jurisprudencia: Gaspár Bailly, abogado del Senado de Saboya, publicó a mediados del siglo XVII un tratado pertinente. Se incluyen en él las formas exigibles en demandas de esta naturaleza, el procedimiento especial para el nombramiento de defensor de oficio, reglas propias a las vistas fiscales y a las sentencias del juez, etc.

Sería tan ilusorio pretender deducir de la existencia de una práctica semejante, la prueba de una aceptación de la doctrina del animal como sujeto de derecho, como inferir el reconocimiento de la personalidad jurídica de los muertos por el hecho de que se les siguiera juicios criminales, exhumando los cadáveres, haciéndolos comparecer y condenándolos a penas póstumas. Constatemos realidades, mas no busquemos conscientes razones doctrinarias: ¿cómo pretender explicar la “locura medioeval”? La Edad Media será siempre la incógnita de la historia de la civilización, incógnita en la que vienen a conglomerarse en una complejidad indescifrable y caótica, rezagos del Paganismo, ins-

tituciones de los Bárbaros, costumbres de la nueva Fe; en la que superviven a un tiempo reglas jurídicas del Zend-Avesta junto a preceptos legales de Moisés, normas morales de la India con líneas de conducta cristiana y hasta ritos faraónicos amalgamados a liturgia del Antiguo Testamento,

Durante el siglo XVIII desaparece esta extraña jurisprudencia. La Enciclopedia y la Revolución consuman su obra; y a principios del siglo XIX comienzan a dejarse sentir los primeros síntomas de una saludable reforma jurídica. La humanidad vuelve a darse cuenta de la sicología de la *cosa* animal.

En la Cámara de los Lores de Inglaterra se oye por primera vez la voz de un hombre pidiendo la protección jurídica del animal. El clamor de justicia de Lord Erskine queda ahogado entre insultos y burlas. Sin embargo, once años más tarde triunfa la iniciativa generosa; y Richard Martin obtiene la promulgación del *bill* que lleva su nombre.

Fecha memorable en la historia del *jus animalium*, la marcada por ese año de 1822, no tanto por la acción efectiva que pudo significar en la protección general del animal (sólo quedaban comprendidos los ganados y las bestias de trabajo) cuanto por el precedente doctrinario: el animal dejaba de ser exclusivamente propiedad del amo, perdía su condición de cosa. La

iniciativa inglesa no se detuvo allí. Sucesivas enmiendas y adiciones a la *Martin's Act*, de 1833, 1835, 1849, 1854, 1876, 1880, 1884—por no citar sino las principales—extendieron la protección jurídica a las bestias silvestres, pusieron trabas a la vivisección, castigaron los combates de animales, etc.

El primer paso estaba dado. Bien pronto Europa imitó el ejemplo británico. Hubo congresos internacionales tendientes a romper la clásica impenetrabilidad del Derecho y lograr el sancionamiento de una protección jurídica. En Francia, la ley de 2 de Julio de 1850—más conocida con el nombre de *Ley Grammont*—prescribe condena de multa y prisión a todo aquel que “ejecute pública y abusivamente malos tratos hacia los animales domésticos”. “La legislación francesa—decía Grammont en su informe—se ocupa de los animales desde el punto de vista de la propiedad; guarda silencio sobre la parte de justicia y de piedad que se les debe”. (1)

En la mayor parte de las legislaciones positivas, pese a ciertas reformas, la asimilación del animal a la cosa continúa completa. La bestia constituye la propiedad exclusiva del dueño: su *cosa*; tiene sobre ella el *jus utendi* y el *jus*

(1) *Informe de Mr. Grammont*.—“Colección Daloz”; 1850.

abutendi. Las leyes sancionan las crueldades más ignominiosas y las explotaciones más indignas. Jurídicamente, el animal significa hoy mismo—a través de nuestros códigos que en esta materia podemos considerar representativos—el capital vital explotable sin límite ninguno. En cuanto a régimen penal, la misma sanción se ejerce contra el que mata, hiere o mortifica por mero pasatiempo a una bestia con dueño, como contra el que destruye, daña o lastima la propiedad mueble o inmueble. Ante la insensibilidad de nuestras leyes, da lo mismo herir deliberadamente a una bestia que malograr una pared, matar por capricho un caballo que destruir un cerco. Y esto, tratándose de animales con dueño; inútil comentar el régimen jurídico de los demás.

Ciertos derechos aparentes que numerosas leyes conceden al animal no equivalen sino a una protección indirecta, encubridora de una directa salvaguardia de los intereses humanos; respeto al *interés estético* o al *interés tranquilidad moral*; prohibición de crueldades en las bestias por la molestia o la repugnancia que los signos externos del sufrimiento (enflaquecimiento, quejidos, contorsiones, sangre) pueden causar en ciertas personas. La ley llega al colmo de limitar la crueldad, no por el dolor del sér sufrente, sino por sus desagradables radiaciones reflejas en el hombre. ¿No indica la ley Grammont—y la

mayor parte de las disposiciones legales análogas—como condición delictuosa la publicidad del maltrato? Si todas aquellas reglas protectoras persiguieran un fin menos egoísta y más humano, dilatarían la esfera jurídica de la protección, no contentándose con fijar una penalidad convencional al logaritmo del público.

Alegar la imposibilidad de la sanción en los delitos cometidos en privado, por el carácter mismo de la víctima incapaz de depositar una queja, equivale a proclamar una similitud con la condición de ciertos seres humanos (niños, locos, idiotas, etc.) que no pueden hacer valer por sí solos su derecho. El Derecho no debe negar su concurso en ninguno de estos casos: los *sujetos de goce*, empleando el término de Bekker, reclaman por el contrario una intensificación en la acción defensora, un régimen protector más eficaz y una vigilancia más prolija y más próxima.

Convengamos en este egoísmo hipócrita del Derecho. “Es al hombre a quien se protege en su sensibilidad cuando se dictan disposiciones legales de esta naturaleza—dice Picard. *Nada se opone seriamente a una organización jurídica en que el animal sea tratado directamente como sujeto de derecho en vez de serlo indirectamente por la observancia de un derecho del hom-*

bre". (1) Hemos visto ya, que conforme a la doctrina de Bekker, cabe aceptar al animal como sujeto de derecho y que no puede repugnar nunca, dentro de una mentalidad jurídica verdaderamente humana, sancionar una obligación ahí donde nuestra moral ya reconoce un deber. Toca, pues, al Derecho y no únicamente a la Etica consagrar un régimen donde sean reconocidos esos intereses animales, que en un concepto genuino de Humanidad, reclaman protección con la misma fuerza y el mismo derecho que los intereses del hombre.

III

Hace cuatro mil años, las Leyes de Manú dijeron que "la vida perfecta es la bondad". Volvamos los ojos con admiración y con respeto a esas humanidades lejanas que comprendieron y realizaron mejor que nosotros los ideales de una moralidad elevada y generosa; ansiemos un regreso a la vida antigua de la Naturaleza, no a aquella de infantilismos ingenuos a lo

(1) "Le Droit pur".—pág. 89. (Conviene indicar que el gran jurista belga usa aquí del término *sujeto de derecho* en su amplitud tradicional, y no con las restricciones con que en el curso de esta tesis—siguiendo a Bekker—se le emplea.)

Rousseau, de ermitaños que habitan cavernas, se alimentan de musgos, beben agua en el hueco de la mano y trepan a coger nidos en las copas de los árboles, sino a una vida tal como la entendieron y vivieron los antiguos indios, en cuya moral palpita el corazón de Francisco de Asís y una confraternidad inmensa une solidariamente a todos los seres. Moral en que no se distingue al hombre como el sér excelso o la criatura predilecta, moral en que el deber de salvar a un semejante no está por encima del de socorrer a una bestia, moral en que la existencia de una hormiga vale lo que la vida de un hombre, ya que todos tenemos nuestra alma y nuestro destino, nuestra personalidad y nuestro derecho. Como lo dijo Montaigne, adivinando a la India: "Nada es superior o inferior al resto".

Los códigos, las epopeyas, los dramas, en una palabra, toda la literatura indostánica refleja esa piedad inmensa y universal, sin fronteras de especies. "La piedad tuvo en la India—dice Michelet—los mismos efectos que en otras partes la sabiduría. Hizo de la vida y de la salvación de todos los seres un deber religioso y ha sido generosamente recompensada: tiene la juventud eterna. A través de todos los desastres y de todos los cataclismos, su respeto, su protección, su cariño a la vida animal

le retribuyen con los goces de una fecundidad inagotable". (1)

Esa piedad y ese respeto revisten caracteres de una justicia inmensa, de una compasión infinita. "Filtra el agua de beber con un lienzo a fin de no matar a los animales que ella contiene" dicen las leyes de Manú. (2) "Tanto de día como de noche y aun a riesgo de su propia vida, debe el asceta caminar mirando la tierra para no causar la muerte de ningún animal". (3)

El Ramayana, que alguien llamó la Biblia de la bondad, es la epopeya de la confraternidad universal. Todos los hombres y todos los animales se unen a Rama para combatir al espíritu maligno; un ejército inmenso se forma; en sus filas no hay separaciones de casta ni distingos de especie: junto a Rama, junto al hombre, junto al Aquiles del poema, está Hanouman, el mono, el Ulises de la epopeya. Al iniciarse el relato exclama Valmiky: "¡Oh cazador, nunca gozaras de las vidas futuras tú que mataste al pájaro en el momento sagrado del amor". Constantemente se repite el leit-motif generoso y al epílogo presenciamos el abrazo de Rama y Hanouman, el beso simbólico del Hombre con la

(1) "Bible de l'Humanité"; pág. 62.

(2) Libro VI—46.

(3) Libro VI—68.

Bestia sellando el derrumbamiento de la muralla imposible.

He ahí la verdadera sabiduría y la verdadera vida. "El alma occidental, seca y estéril, es orgullosa ante la Naturaleza; la India no distingue a grandes de pequeños: ha unido a todos en la fraternidad universal hasta proclamar la comunidad de alma". Ciertamente que la doctrina de la metempsícosis informa directamente esta moral y esta filosofía; pero ella nació de una realidad: "la fe no hizo al corazón, el corazón hizo la fe". El rey indio que para salvar a una paloma de la rapacidad del halcón ofrece a éste en cambio un trozo de su propia carne, no es un fanático vulgar, como tampoco aquel héroe del Mahabarata que rehúsa el cielo si no ha de entrar acompañado de su perro.

Esos hombres legendarios no tienen tales rasgos de piadoso heroísmo porque tan sólo presientan un alma humana en el fondo de las pupilas animales; no salvan la vida de una bestia por salvaguardar exclusivamente la vaga existencia de un semejante transmigrado: les impulsa una conciencia más alta y más generosa de fraternidad universal en el dolor; son los verdaderos hombres de Souvary, los que han logrado *humanizar* su corazón al punto de hacerle "sentir su propia carne en toda carne que se desgarrar y padece".

El Buda intensifica estas tendencias: es el hombre representativo de la conmiseración, el *emersoniano* de la bondad. No aparece como Jesús a redimir una especie, que en la quimera de una perpetua paz quiere la confraternidad de todos los seres en un acercamiento de dulzura y de amor. Si un San Pablo budista hubiese escrito su "Epístola" a unos Galatas indostánicos, no hubiera dicho como el hebreo: "No hay aquí judío ni griego, no hay siervo ni esclavo, no hay macho ni hembra, porque todos somos hermanos en Cristo Jesús". Sus palabras habrían sido: "No hay hombres ni bestias, no hay seres superiores ni seres inferiores; todos somos uno ante el principio supremo de la vida, todos somos hermanos en la Naturaleza". Sakya-Muni es el Cristo de la vida, como el Nazareno es el Buda de los hombres.

Sakya-Muni está en éxtasis. Un tronco de árbol, retorcido y enjuto, parece su cuerpo martirizado en la abstinencia. Un pájaro hace nido en su cabellera. Vuelve el Buda de su meditación, se da cuenta del extraño error del animal y piensa: "Si me muevo, la madre no regresará y perecerán los hijos". Nuevamente se abisma y no sale del éxtasis hasta que los polluelos dejan el nido. (1) He ahí al Buda, he ahí a la India.

(1) *Jean Lahor*.—"Histoire de la littérature hindoue".—pág. 168.

Los demás pueblos de Oriente—Persia, China, Egipto, Asiria—muestran una gran piedad para con ciertos animales. La mitología zoológica, propia de la mayor parte de esos pueblos, revela el grado de respeto con que se intangibiliza la vida de algunas bestias enaltecéndolas y deificándolas. Mas no es la universal protección budista. Hay animales buenos y animales malos, criaturas del espíritu benéfico y criaturas del espíritu maligno, y a mérito de este prejuicio religioso prevalecen las más crueles de las injusticias. "Los sacerdotes de Egipto—dice Herodoto—ponen su perfección en no matar animal alguno, fuera de las víctimas que sacrifican; los magos con sus propias manos los matan todos, perdonando solamente al perro y al hombre, y se hacen un mérito de matar no menos a las hormigas que a las serpientes, como también a los demás vivientes, tanto los reptiles como los que vagan por el aire." (1)

Hemos visto, efectivamente, la severa protección que los antiguos persas otorgaban al castor y la piedad casi familiar con que atendían al perro. "El alma del que mata un perro se va de este mundo llena de temor, llena de angustia, como el lobo a la selva antigua y profunda", dice el Avesta. (2)

(1) Libro I—CXL.

(2) *Abel Hovelacque*.—"Le chien dans l'Avesta. Les soins qui lui sont dus. Son éloge."—Pág. 10.

Israel es el pueblo de la crueldad. Jehová, hecho a imagen y semejanza de sus criaturas, es un dios que pide sangre. Sólo uno que otro versículo del Antiguo Testamento se acuerda del animal para protegerle, en tanto que libros enteros—el Levítico, por ejemplo—casi no se ocupan sino de sus martirios rituales.

“No ensuciéis vuestras personas en los animales”. Esta frase del Pentateuco encarna el verdadero espíritu judío. No os contaminéis con la bestia: ella sólo sirve para explotarla, para “sojuzgarla y señorear sobre ella”. (1) Mas, de vez en cuando, como una escapada a la India, un precepto revela bondad y conmiseración: “El justo atiende la vida de su bestia, mas las entrañas del impío son crueles;” (2) Rebeca da de beber a los camellos sedientos y Job llama hermanos a sus gusanos. “Cuando topares en el camino algún nido de ave en cualquier árbol o sobre la tierra, con pollos o huevos, y que la madre estuviere echada o sobre los pollos o sobre los huevos, no tomes la madre con los hijos” (3): he ahí quizá una de las más hermosas sentencias del Antiguo Testamento.

Sin embargo, letra muerta es todo aquello; influencia extraña que flota en el precepto, mas

(1) Génesis.—I-27 y 28.

(2) Proverbios.—XII-10.

(3) Deuteronomio.—XXII-6.

no se infiltra en la vida. Los sentimientos genuinamente judaicos no participan de esos caracteres de conmiseración y de bondad: la sangre tiene “olor de holganza”. (1)

Un rasgo pinta admirablemente la idiosincracia hebrea parangonada con la griega. Cuenta Plutarco (2) que cuando se concluyó el Hecatompedon, a cuantas acémilas habían ayudado a la edificación se les concedió el goce de una especie de cesantía para el resto de sus días; terminado el Templo de Salomón, 22,000 bueyes y 120,000 ovejas rindieron su vida ante el tabernáculo. (3)

Mas Grecia no era Israel. En el panteísmo, verdadero culto de la Naturaleza, todo es sagrado: a un mismo respeto tienen derecho, el hombre, el pájaro, la brizna de hierba. Dios es todo y todo es Dios.

El amor a la familia y el horror a la sangre: he ahí los dos principios en que, según Michelet, reposa la sociedad helénica. No matar inútilmente nada: ni hombre ni bestia, y que hasta los sacrificios mismos, tan caros a las divinidades, sean sobrios. Cuando juzgaba la sangre ofrenda necesaria para aplacar la ira suprema, los escrúpulos más grandes afligían al grie-

(1) Pentateuco.

(2) “Vida de Catón el Censor”.

(3) Libro I de los Reyes; VIII-63; Libro II de las Crónicas; VII-5.

go. Para inmolar a la víctima se recurría a la ficción de volverla culpable y justificar así la represalia. Un alimento sacro era dado de comer al toro; el sacrilegio atraería la furia divina: había que castigar al delincuente. Pero ¿quién se revestiría del valor necesario para asestar el golpe asesino al viejo servidor, al compañero de trabajo, al hermano? Se acudía al extranjero, al *enemigo*, que mataba y fugaba. Mas, vertida la sangre, urgía una investigación solemne. A todos aquellos que habían tomado parte en el sacrificio se les citaba y juzgaba: quien alcanzó el puñal al verdugo, quien lo afiló, quienes trajeron el agua y hasta quienes presenciaron la ceremonia haciéndose cómplices, entraban en juicio. Se acusaban mutuamente, se echaban la culpa, y finalmente la responsabilidad última recaía sobre el cuchillo, que incapaz de defender su causa, quedaba condenado a ser arrojado al mar. La vindicta estaba satisfecha. Al toro, se le disecaba, remozaba y uncía de nuevo a un arado convencional: era el desagravio póstumo.

Esta ceremonia de la Grecia antigua tiene algo de piedad y mucho de hipocresía; mas significa la moral que triunfa de la superstición. Más tarde, la sangre no tendrá ya "olor de holganza"; se le abominará y los dioses sólo pedirán frutos en sus altares. Un hálito indio agita

la vida griega, pasa por Roma y muere al triunfo del Cristianismo.

Pitágoras encarna la defensa metafísica del animal; su doctrina de la transmigración, uniendo al hombre y a la bestia con lazo profundo y misterioso, informa un sentimiento de confraternidad. Con la evolución filosófica se esfuma la doctrina, mas subsiste el sentimiento conculcado.

Desde Lucrecio hasta Porfirio, la piedad animal, independiente de toda doctrina filosófica, agita el corazón de pensadores y poetas. Se estremece el verso de Lucrecio cuando relata el dolor de la madre que nota la ausencia de su ternero sacrificado: "Recorre el bosque, deja en la arena la huella profunda de sus pisadas y hace vibrar la selva con el eco de sus quejidos". (1)

Pese a la clásica crueldad del pueblo romano "la literatura latina y las que florecieron en las naciones sujetas a Roma, abundan—dice Lecky—en notas que muestran la elevada sensibilidad humana respecto del mundo animal." (2) Este sentimiento marca una de las características de Virgilio. Ovidio dice en sus "Metamorfosis": "¿Qué daño hizo el buey, noble animal

(1) "De Natura Rerum"—Libro II—350.

(2) "History of European Morals"—Tomo II—165.

incapaz de ofender y nacido para la más dura labor? Fué un ingrato, indigno de los dones de Ceres, el primero que le libertó del yugo para degollarle, que golpeó con su hacha el pescuezo gastado por el rudo trabajo de hacer producir a la tierra la rica simiente.” (1)

“Es propio del hombre de probidad—exclama Plutarco—no dejar sin alimento al caballo desfallecido por los años y cuidar y mantener a los perros cuando llegan a viejos.... No hemos de usar de cosas que tienen vida y alma como de los zapatos o de los muebles que arrojamos a un rincón cuando están rotos o gastados”. (2)

Casi al mismo tiempo, un filósofo del siglo II, Celso, atacaba duramente la concepción judaico-cristiana de un universo con el hombre como centro y objetivo supremo de la Naturaleza.

Es el momento del esplendor imperial, la época gloriosa de Nerva y de Trajano; mas la grandeza política no va subrayada de sentimientos misericordiosos. Si fuera cierto el pensamiento de un escritor británico, si “el gran movimiento progresivo del mundo a través de las edades se mide por el desarrollo de la bondad y la disminución de los instintos crueles”

(1) “Metamórfosis”—Cap. XV.

(2) “Vida de Catón el Censor”.

la época de Roma sería el ciclo estacionario de la civilización: desde la República hasta la decadencia la bondad romana vale lo que la fe púnica.

La voz de Plutarco parece un anacronismo. Al oírle decir: “La humanidad y la dulzura tienen todavía más latitud que la ley y la justicia; de éstas sólo podemos usar para con los otros hombres; pero la beneficencia y la gratitud se emplean aún con los animales irracionales” (1) no parece escucharse a un contemporáneo de Gayo y de Ulpiano.

Más tarde, entre los neoplatónicos, Porfirio lanzará, el último grito de la Antigüedad: “Si los seres racionales tienen derecho a la justicia ¿cómo es posible no admitir que debemos ser justos para con los seres inferiores?”

Después, es como si la Humanidad cambiara de frente. Dentro del pensamiento cristiano, el animal se vuelve sospechoso, “la bestia tiene máscara”: es el Ahrimanes de la Mitología persá, el Diablo. “El mundo se vuelve demoníaco. El árbol entre sus hojas sombrías está lleno de tentaciones y peligros”. La Naturaleza se torna la enemiga; el *vade retro*, *Satana*, brota en todos los labios contra todos los seres y contra todas las cosas. “El desierto, la aridez, la desolación: he ahí el ideal cristiano.

(1) “Vida de Catón el Censor”.

La Tierra amó demasiado; tócale hacer penitencia". (1)

Se inicia la bifurcación del hombre con la Naturaleza, y más de mil años subsistirá el divorcio, mil años en que la Humanidad, como el astrónomo de la leyenda persa, vivirá contemplando el cielo, sin saber lo que acontece en la tierra. Se diría que los diez primeros siglos del Cristianismo son la catalepsia de la Humanidad. El hombre se aísla en su propia especie y vive únicamente con Dios y para la vida futura. "Lo que llamaríamos los derechos del animal no tiene cabida en la ética de la Iglesia" dice Lecky. Sólo un sentimiento de simpatía, imperceptible y vago, se establece entre el hombre y la bestia, nacido, no de la fraternidad deliberada y consciente sino de una especie de extensión de la idea de esclavitud. El espíritu del Génesis, el sojuzgamiento, el señorío de hombre sobre el resto del mundo, informan la moral cristiana. En las leyendas primitivas, los animales figuran como los humildes servidores de los santos. "Hasta las bestias se han imbecilizado —dice Michelet. Son penitentes ridículos: el león es hermano de leche del ermitaño, le carga las alforjas; la hiena escucha sermones y promete no robar." Las ballenas se ofrecen a San Escutino para hacerle cruzar el Canal de Irlanda

(1) Michelet.—"Bible de l'Humanité"; *passim*.

y los caimanes a San Pacomio para atravesar el Nilo.

"El Cristianismo ha hecho muy poco por inculcar la piedad para el animal. Los teólogos miraron el resto del universo como tema de sus propias especulaciones dogmáticas. El mundo animal, fuera del círculo de la redención, quedó excluido del rango de los deberes morales. Jamás insinuaron los teólogos la creencia de que alguna obligación pudiera ligarnos a ellos..... Se glorifica a los animales únicamente como a compañeros de los santos". (1)

Mas poco a poco, a partir del siglo XI, los sentimientos se descentran, como si dijéramos: el animal no es ya sólo la cosa que sirve; asume su rango de ser que siente y que sufre. San Francisco de Asís es el hermano de las bestias. Verdad que también es el hermano del agua y el hermano del fuego y el hermano de la luna; su "Cantico del Sole" vibra como el primer grito cristiano de la fraternidad universal. San Francisco es el primer budista dentro del Cristianismo.

Su palabra sólo encuentra repercusión cuatro siglos más tarde. En medio a los rezagos del rigor espiritual de la Edad Media, la voz de Montaigne se eleva como un eco de la Antigüedad. El Renacimiento tiene en él al hombre re-

(1) Lecky "History of European Morals"; pág. 173

presentativo de la conmiseración para con el animal, como tiene en el arte a Leonardo y en las letras al Petrarca. Mientras los hombres de justicia se enfrascaban en ridículos procesos a orugas y roedores, Montaigne exclamaba con una libertad de pensamiento verdaderamente anacrónica: "Hay un cierto deber de humanidad que nos liga no sólo a los animales que tienen vida y sentimiento, sino también a los árboles y a las plantas. Debemos la justicia a los hombres como debemos gracia y benignidad a las demás criaturas: hay cierto vínculo entre ellas y nosotros, ciertas obligaciones mutuas." (1) Parece un antiguo cuando dice que tiene "desplacer en perseguir y matar a una bestia inocente que no hace ningún daño", y un hombre de hoy un haeckeliano, cuando afirma que "no hay sino diferencias de grado entre los seres."

El cartesianismo, discutiendo metafísicamente el problema del alma, reprime el impulso generoso: Descartes y sus discípulos rehúsan al animal la sensibilidad y la inteligencia; cuerpos sin alma, carne sin espíritu, valen lo que meros autómatas, máquinas animadas incapaces de experimentar sensaciones.

(1) "Essais".—Libro II; cap. XII.

El cartesianismo retarda enormemente el desarrollo del sentimiento de piedad para con el animal: lleva el asunto al terreno filosófico y provoca las controversias semi escolásticas sobre el alma de las bestias. Durante largo tiempo una cuestión de sentimiento sigue discutida como un problema de metafísica. En vano una que otra voz aislada y sin prestigio, incapaz de encauzar un movimiento reaccionario, clama por la rehabilitación de la bestia.

Jeremías Bentham plantea, por fin, el problema en su verdadero terreno. "*La cuestión no estriba en preguntarse si los animales pueden razonar o si pueden hablar: sólo debe repararse en que pueden sufrir.*" *¿Por qué ha de rehusarles la ley su protección? Llegará una época en que la humanidad extienda su acción sobre todo lo que respira. Comenzamos por ocuparnos de la suerte del esclavo, acabaremos por suavizar la de los animales que comparten nuestros trabajos y suplen a nuestras necesidades.*" (1)

Pretender señalar la evolución del sentimiento de piedad para con el animal durante el siglo último, equivale a discutir el problema en su aspecto biológico. El verdadero movimiento de rehabilitación del animal no reposa en los sentimentalismos de unos cuantos corazones fi-

(1) Bentham.—"Oeuvres"—Tomo I; pág. 201.

lantrópicos; tiene su fundamento en algo más elevado y más científico: hoy la verdadera Humanidad no se circunscribe al *homo sapiens*; un universal parentesco liga a todos los seres, hermanos en la primitiva celda marina. “El punto de vista de nuestra época—dice Büchner, repitiendo a Montaigne trescientos años más tarde—no admite ya diferencias de *esencia* entre los seres, sino diferencias de *grado*”. Los prejuicios ancestrales irán cediendo al empuje avasallador de la ciencia y de la justicia; mañana, ese derecho que el hombre formó “para su uso particular” (1) cobijará al animal, como ayer protegió al salvaje y al esclavo. ¿No se preguntaba acaso Aristóteles si era posible considerar seriamente al siervo como a hombre?

El hombre no sabe respetar en la bestia lo que como más sagrado proclama en su personalidad: el derecho a la vida y el derecho a no sufrir innecesariamente. Convenzámonos de que “el dolor es el dolor, ya sea inflingido al hombre o al animal; todo sér sensible que lo sufre soporta un daño, y el sufrimiento de un dolor no merecido, no provocado, sin ofensa, del cual no puede nacer ningún bien y que representa un simple ejercicio de la fuerza o de la malicia,

(1) C. O. Bunge.—“Le Droit c'est la Force”; pág. 234.

constituye una crueldad o una injusticia de parte de quien la comete.” (1)

Deducir de las consideraciones expuestas la necesidad de proclamar una fraternidad universal, práctica y realizable, equivale a sostener una quimera. No podemos exigir de cada hombre la elevación moral de un Pitágoras, que compra la redada de peces para regresarla al mar, o el espíritu de justicia de un Montaigne, que adquiere pájaros enjaulados para devolverles la libertad. Pero inculquémonos de la idea de un derecho que reconocer y de una justicia que practicar. Preconizar medidas exageradas y extremas, equivaldría a desacreditar la causa misma. Significaría concebir una esclavitud del hombre, vasallo de todo lo que le rodea, en un humanitarismo patológico. Y el Derecho no puede nunca desempeñar el rol de freno a la lucha por la vida: el exterminio si tiene urgencia o la matanza cuando reviste necesidad, constituyen derechos inalienables. Pensar de otro modo equivaldría a falsear la finalidad de la vida. Creemos, como Soame Jenyn, que “las leyes de defensa personal nos autorizan a destruir aquellos animales que pueden matarnos, dañar nuestra propiedad o molestarnos; pero debemos respetarlos cuando no nos hacen ningún daño.

(1) *Humphry Primatt*.—Citado por *H. S. Salt*; “Les droits de l'animal”; pág. 27.

No sé que tengamos el derecho de matar al oso que vive en su inaccesible islote de hielo o al águila posada en la cumbre de una montaña. Somos incapaces de dar la vida; no debemos por lo tanto privar de ella sin razón al más humilde insecto.” (1)

No quisiéramos terminar este trabajo sin dejar desvanecida la idea—aun a riesgo de repetirnos—de que no debe pensarse en reconocer un derecho del animal, introduciendo en la norma jurídica obligaciones que sólo caben como deberes de la regla moral. Dice Lecky que “primero ciertos sentimientos afectuosos no salen de la familia; pronto se extienden a una clase; luego a una nación; en seguida a un grupo de naciones y finalmente a todo el género humano.” (2) Si una conciencia unánime de ciertos deberes domina ya en el espíritu-élite como regla moral, cabe luchar por imponer esos deberes como norma jurídica a las mentalidades inferiores que turbamultean entre los incapacitados de comprender esa moral.

No permitamos que se ridiculice la generosa idea con enfermizas piedades a lo cardenal Bellarmino, quien abandonaba su cuerpo a toda clase de parásitos alegando que “nuestros sufrimientos serán recompensados en el Cielo, en

(1) Citado por *Salt*; op. cit.; pág. 48,

(2) Op. cit.; tomo I; pág. 101.

tanto que esas pobres criaturas no tienen sino el goce del presente”; guardemos para los animales el respeto que fijan los límites de la defensa personal, de la lucha por la vida y del sufrimiento necesario; tengamos para ellos la gratitud y el cariño que merecen como los compañeros que nos aligeran de las faenas necesarias a la existencia y comparten con nosotros los dolores inherentes a la vida; y en la posibilidad de que los días presentes sean los únicos días seguros de la Humanidad, coronemos las horas que pasan con un universal sentimiento de justicia.

Lima, Octubre 24 de 1914.

ALFREDO GONZÁLEZ PRADA.

Lima, 28 de Octubre de 1914.

Informe sobre el valor científico de esta tesis el catedrático de Filosofía del Derecho Dr. D. Juan B. de Lavalle.—ROMERO.

Señor Decano de la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad Mayor de San Marcos.

S. D.

El catedrático que suscribe, cumpliendo con absolver el informe que US. ha tenido á bien solicitarle con fecha 28 del pasado mes, acerca de la tesis pre-

sentada por la Facultad, para optar el grado de doctor por el bachiller don Alfredo González Prada, después de su exámen y estudio, es de sentir que la Facultad puede aceptar á exámen la tesis ético-jurídica sustentada por el graduando. Son numerosos los autores de Filosofía Jurídica que han discutido y discutido filosófica, histórica y críticamente la controvertida cuestión de la extensión de la protección jurídica á la animalidad y la afirmación de la necesidad de unamayor extensión del concepto clásico del sujeto del derecho. Engelhardt, Brinz, Gierke, Picard, Duguít, Bekker, Korkounov, Janet, Letourneau, Holland, y otros tratadistas, exponen y comentan las diversas cuestiones que suscita el tema de la condición del animalante la ética y ante el derecho, llegándose por algunos autores á las conclusiones más audaces, extrañas y confusas. Quien, considera al animal como una semi-persona, que goza de semi-derechos; quien, después de haber sostenido que los animales son sujetos de derecho, reconoce, luego, que es preferible restringir ese concepto solo á la persona humana; quien, después de desarrollar los distintas ideas emitidas por la escuela alemana sobre esta materia, concluye que esa limitación en el concepto del sujeto del derecho es indispensable no solo en interés de la comodidad sino, también, en interés de la verdad, de la naturaleza y fin del derecho. Algunos aspectos de este problema y algunas de estas teorías han sido examinadas en los últimos años en la cátedra de Filosofía del Derecho de esta Facultad.

Analizar las consecuencias técnicas y prácticas de las afirmaciones contenidas en el trabajo que motiva este informe; examinar si el concepto clásico del sujeto del derecho es solo un concepto cómodo, pero anacrónico, que deba sustituirse por una concepción más comprensiva, ó, si, por el contrario, es un concepto verdaderamente real, científico y útil; estimar si es dable aceptar la afirmación de la existencia de derechos sin sujeto y sin vínculo; apreciar hasta donde es válida científicamente la distinción entre sujetos de goce y sujetos de disposición; si es posible y conveniente admitir la subjetividad jurídica de seres sin capacidad para mantener y hacer efectivos sus derechos, y considerar, hasta donde es dable aceptar que determinados sentimientos de piedad para con los

animales deban convertirse en obligaciones y facultades jurídicas, asimiladas á las instituciones del derecho humano, son cuestiones que salen del carácter y límites del presente informe y que corresponde á los señores Catedráticos estimar y calificar, según su criterio y opinión, en el exámen de la tesis.

El Catedrático que suscribe aprovecha esta oportunidad para pedir á US. se sirva someter á la consideración de la Facultad, de su tan digna presidencia, la aprobación de la moción, que estaba contenida en uno de los artículos del proyecto sobre reglamentación de tesis, presentado á la Facultad á fines del año próximo pasado, en virtud de la cual deberá consignarse en la carátula interna de cada tesis: "la responsabilidad por los hechos, ideas y doctrinas expuestas en esta tesis corresponde exclusivamente á su autor."

Dejo así absuelto el informe que US. tuvo á bien solicitarme en mi calidad de catedrático de la asignatura de Filosofía del Derecho.

Lima, á 11 de Noviembre de 1914.

JUAN BAUTISTA DE LAVALLE.

—
Lima, 18 de Noviembre de 1914.

De conformidad con lo opinado en el informe emitido por el Catedrático de Filosofía del Derecho, Dr. Lavalle: acéptase á exámen la tesis presentada para optar el grado de doctor, por el bachiller don Alfredo González Prada.—ROMERO.



