Marx y el especismo alienado

JOHN BELLAMY FOSTER, BRETT CLARK :: 09/09/2021

Para que el "humanismo plenamente desarrollado" se convierta en "naturalismo", es necesario forjar una nueva dialéctica humano-animal

Presentamos los tramos centrales de un artículo de John Bellamy Foster y Brett Clark, originalmente publicado en Monthly Review, donde los autores debaten con distintas vertientes que critican al marxismo por abordar el problema de las relaciones sociedad humana y animales desde un punto de vista especista. Por el contrario, los autores recorren detalladamente el análisis de Marx sobre la alienación de la naturaleza en el capitalismo, que incluye un "especismo alienado" y la condición de la lucha anticapitalista en el camino de generar una nueva dialéctica humano-animal.

Pocas controversias académicas contemporáneas en la izquierda están tan cargadas como aquellas sobre la opinión de Marx respecto al estatus de los animales en la sociedad humana. Numerosos académicos de izquierda defensores de los animales, incluyendo algunos ecosocialistas, alegan que Marx era *especista* en sus primeros escritos. Es más, se afirma que, a pesar de su posterior adhesión a las visiones darwinistas, Marx y Frederick Engels nunca trascendieron del todo esa perspectiva especista incrustada tan profundamente, lo cual infectó al materialismo histórico de conjunto. Estas críticas concentran sus objeciones principalmente en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, planteando que Marx presentó una perspectiva dualista y antropocéntrica como si se tratara de una grieta, en vez de una continuidad, entre animales humanos y no humanos, justificando así ontológicamente un enfoque explotador e instrumentalista de sus relaciones, que ignoraba o negaba el sufrimiento animal y era ciego a las condiciones básicas de existencia animal.

El ecosocialista pionero Ted Benton ofrece una crítica clásica de Marx en este aspecto. Benton argumenta que el enfoque predominante de Marx sobre las relaciones entre humanos y animales, particularmente en sus escritos más tempranos, no solo era "especista" sino, en virtud de su humanismo antropocentrista, también era un ejemplo de un "tipo de narcisismo de especie bastante fantástico". Las opiniones de Marx, agrega, estaban enraizadas en el dualismo cartesiano, que separaba radicalmente al ser humano (mente) del animal (máquina). Benton mantiene que Marx veía a los animales como "fijados" permanentemente en sus capacidades. Más aún, al describir cómo la alienación del trabajo reducía a los humanos a una condición similar a la de los animales, Marx habría degradado la vida animal [1].

Otros defensores de animales críticos de Marx siguieron el ejemplo. Renzo Llorente afirma que "cierto especismo [era] constitutivo en el pensamiento de Marx" y que toda su teoría sobre el trabajo alienado era "predicada sobre una división entre los animales humanos y no humanos" [2]. John Sanbonmatsu alega que Marx anticipó el "exterminio en el ámbito del pensamiento de la *existencia sensible y las experiencias, de miles de millones de otros seres-en-el-mundo sufrientes* de la tierra" [3]. Katherine Perlo insiste en que Marx cometió

"violencia ideológica" contra los animales, mientras David Sztybel sostiene que consideraba a los animales como "valiosos meramente en términos instrumentales", como cualquier máquina [4].

El término especismo fue acuñado por Richard Ryder en 1970, y es definido por el *Diccionario de Inglés de Oxford* de 1985 como "discriminación o explotación de ciertas especies animales, basadas en la asunción de la superioridad de la especie humana" [5]. Pero mientras el especismo es definido formalmente como la diferenciación entre animales y humanos *que conduce a la discriminación y explotación de otras especies*, ha habido una tendencia de los académicos animalistas a expandir el concepto y aplicarlo a *cualquier* diferenciación entre la especie humana y otras especies animales, siendo esto usado o no para justificar la discriminación o el abuso [6].

En ese sentido, Benton declara que Marx delinea un marcado "contraste entre humanos y animales [que] trunca una base ontológica para... un análisis crítico de las formas de sufrimiento que comparten tanto animales como humanos" [7]. Acá la acusación *no es* que Marx haya apuntado a justificar el sufrimiento animal, de lo cual no hay evidencia, sino simplemente que su ontología *humanista* socava de conjunto la base ontológica para el reconocimiento del sufrimiento animal. Por esta razón, Benton afirma que "humanismo es igual a especismo", en oposición directa a la noción de Marx de que un "humanismo plenamente desarrollado equivale a naturalismo" [8].

Lo más notable de estas críticas a Marx como especista es que se apoyan típicamente en tomar un par de frases de uno o dos escritos fuera de contexto, mientras ignoran los argumentos más amplios de su corpus intelectual de conjunto. A esto se le suma la omisión de las condiciones históricas, las influencias intelectuales y los debates de los cuales surgió en Marx el tratamiento de la dialéctica humano-animal -aunque esto sea crucial para cualquier comprensión significativa de su pensamiento en estos temas-. Esto incluye: (1) sus estudios sobre Epicuro y Lucrecio; (2) su conocimiento del debate alemán sobre el instinto y la psicología animal, especialmente el trabajo de Hermann Samuel Reimarus; (3) su crítica a René Descartes sobre los animales y el mecanicismo; (4) su utilización de la noción feuerbachiana de ser de la especie; (5) su incorporación de la teoría de la evolución de Darwin; y (6) el desarrollo del concepto metabolismo socioecológico basado en Justus von Liebig y otros. Las afirmaciones de que el materialismo histórico era especista, necesariamente subestiman también las investigaciones de Engels sobre la ecología humano-animal.

Es importante reconocer que la discusión de Marx sobre los animales era principalmente de orientación histórica, materialista y científica-natural. Los análisis de Marx y Engels sobre la posición de los animales en la sociedad no estaban dirigidos, por tanto, hacia cuestiones de filosofía moral, como es el caso de la mayoría de sus críticos. Por esas razones, el valor del materialismo histórico clásico en estos temas es lo que nos enseña concretamente sobre las relaciones cambiantes entre los seres humanos y otros animales, particularmente respecto al desarrollo de las condiciones ecológicas, incluyendo lo que Marx denominó la "degradación" de la vida animal bajo el capitalismo [9].

A pesar de que obviamente no era el foco central de su trabajo, abocado a desarrollar una

crítica del modo de producción capitalista, el interés y la afinidad con los animales no están ausentes en los análisis de Marx [10]. En general, su consideración de la dialéctica humano-animal estaba afectada por una concepción de la especificidad histórica de las relaciones humano-animal, asociadas a los diferentes modos de producción. Esto dio lugar a lo que el científico político Bradley J. Macdonald llamó el "especismo alienado" resultante de la alienación capitalista de la naturaleza [11]. [...]

La crítica de las máquinas animales cartesianas

Buscando una amplia base filosófica para lo que él ve como una visión dualista de Marx sobre los humanos y los animales, Benton sugiere repetidamente que la así llamada visión especista de Marx a la relación humano-animal está atrapada en la "paradigmática filosofía dualista de Descartes" [12]. En su texto *Discurso del método*, escrito en 1637, Descartes asocia a los seres humanos con la mente, mientras los animales son relegados al estatus de máquinas o *autómatas* naturales -una visión que tuvo un enorme impacto en el desarrollo del pensamiento iluminista [13]-. Sin embargo, en la descripción de Benton sobre el supuesto cartesianismo dualista de Marx está ausente cualquier reconocimiento de la crítica del siglo XVIII y principios del siglo XIX de la noción cartesiana del animal como máquina por la psicología y filosofía alemana, de la que Marx fue un exponente. Pensadores románticos, idealistas y materialistas alemanes desafiaron por igual la hipótesis cartesiana de la máquina animal y, en el proceso, generaron una nueva comprensión revolucionaria de la psicología animal (y humana) [14]. Marx basaría sus propias críticas de la noción cartesiana de animal-máquina en esta amplia tradición anti-cartesiana de la filosofía alemana.

La figura central en la revuelta filosófica alemana contra esa noción cartesiana fue el deísta (y virulentamente anti-epicúreo) filósofo Reimarus, cuyos descubrimientos en psicología (y etología) animal en la mitad del siglo XVIII influenciaron pensadores como Kant, Herder, Fichte, Hegel y Feuerbach [15]. Reimarus rechazó rotundamente la reducción cartesiana de los animales a máquinas. También objetó la noción del filósofo y psicólogo francés Étienne Bonnot de Condillac de que los animales no humanos tienen una conciencia y habilidad para aprender del ambiente esencialmente idéntica a los humanos. En respuesta a tales conceptos, Reimarus, en su *Instintos de animales* (1760) introdujo el concepto de *Trieb o impulso* (generalmente traducido hasta el siglo XX como *impulso* o instinto a falta de un equivalente claro en inglés [16]). En lo que iba a emerger gradualmente como la categoría explicativa básica en psicología, Reimarus argumentó que había impulsos innatos en los animales (incluidos los seres humanos) que interactuaban con las sensaciones [17]. El impulso [drive] (Trieb) para Reimarus, representaba la capacidad del animal de perseguir un fin beneficioso "sin ninguna reflexión individual, o práctica, sin entrenamiento, por ejemplo, o modelo, desde el nacimiento en adelante, con una habilidad nata que era experta en lograr sus fines" [18].

Reimarus desarrolló una taxonomía de diez clases y 57 subclases de impulsos, de las cuales el más importante era el *impulso habilidoso* (*Kunsttriebe*) -más específicamente, artificio o actividad hábil en la forma de capacidades innatas gobernadas por ciertas acciones- que él utilizaba para describir la sorprendente habilidad productiva de las abejas, las arañas y otros animales. Su noción de impulso habilidoso fue la de un impulso innato que además era

subjetivo, es decir, un "impulso electivo", incorporando un elemento de elección [19]. Fue este análisis el que influenció fuertemente a Marx, que estuvo fascinado con la noción de Reimarus de pulsiones habilidosas [20].

Para Reimarus, los animales no humanos carecían de acceso a las concepciones más abstractas, genéricas (relativo al género) de las cosas y, por lo tanto, a los niveles superiores de razonamiento, como la relación conceptual (metacognición), la inferencia, la reflexión y el lenguaje [21]. Sin embargo, los animales tenían hasta cierto grado la conciencia y la imaginación que responden a los estímulos de los sentidos, los cuales interactuaban con sus pulsiones básicas. En su filosofía de la historia, Kant argumentó sobre esta base que la especie humana se definía por su libertad para trascender los pulsiones innatas y desarrollar fines conscientes basados en la percepción de necesidades psicológicas y éticas generales del ser humano [22]. Herder agregó que los conceptos más amplios, más genéricos, que caracterizaban la conciencia humana en comparación con los animales no humanos, eran producto de un conjunto de experiencias mucho más amplio y universal que reflejaba interacciones humanas relativamente indeterminadas con el ambiente, lo que les permitía superar algunos de sus impulsos animales más fuertes [23].

En *Una guía avanzada sobre el pensamiento psicológico*, Robert Aush indica que luego de la publicación de Reimarus de *Impulsos de los animales*, el concepto de impulso (*Trieb*) fue incorporado al análisis de la psicología animal y que "estudiosos del comportamiento animal fueron forzados a trabajar con el marco teórico de Reimarus" [24]. Animales de diferentes tipos eran vistos como exhibiendo impulsos complejos, innatos, que eran no aprendidos, uniformes y demasiado inteligentes para ser reducidos a los términos de la mecánica cartesiana. Si la especie humana era distinta, en la teoría de Reimarus, era por su capacidad de trabajar con conceptos genéricos, mientras que la relegación cartesiana de los animales al estatus de máquinas era considerada una bancarrota filosófica y psicológica.

El intento de Marx de desarrollar una ontología social del trabajo surgió sobre esta base, apoyándose en la psicología animal (y humana) más avanzada de su época. Quedó muy impresionado por la concepción de Reimarus de los impulsos hábiles de los animales y la evocó a lo largo de su obra, por ejemplo, al comparar la producción de nidos y viviendas por parte de "la abeja, el castor, la hormiga, etc." a la producción más consciente ejercida por el trabajo humano. "Una araña", escribió Marx en *El capital*, de acuerdo con la noción de impulsos habilidosos de Reimarus, "realiza operaciones que se asemejan a las del tejedor, y una abeja avergonzaría a muchos arquitectos humanos con la construcción de sus celdas de panal. Pero lo que distingue al peor arquitecto de la mejor de las abejas es que el arquitecto construye la celda en su mente antes de construirla en cera" [25]. Como otros animales, Marx afirmó en los *Manuscritos económico-filosóficos*, el ser humano "está, por un lado",

> ... dotado *con poderes naturales*, con *poderes vitales*, es un ser natural *activo*; estos poderes existen en él como disposiciones y capacidades, como impulsos [*Triebe*]. Por otro lado, como ser objetivo natural, corpóreo, sensorial, es un ser *sufriente*, condicionado y limitado, como los animales y las plantas. Es decir, los objetos de sus impulsos existen fuera de él como objetos independientes de él; pero estos objetos son objetos de su necesidad, objetos esenciales, indispensables para el ejercicio y la confirmación de sus poderes esenciales. Decir que el hombre es un ser *corpóreo*, vivo, real, sensorial y objetivo con poderes

naturales significa que tiene *objetos reales y sensoriales* como objeto de su ser [26].

Lo que se destaca aquí es el fuerte materialismo y naturalismo del análisis de Marx, que une a los seres humanos con los animales no humanos a través del concepto de impulso relacionado a varias disposiciones y facultades [27]. Si la especie humana posee impulsos sociales, necesidades y capacidades más desarrolladas en comparación con otros animales, como se refleja en la producción humana y el trabajo social, estas aumentan a través de una organización corpórea que une a la humanidad con el resto de la vida. Se sigue entonces que incluso aunque las especies animales no humanas carecen de los impulsos sociales *autoconcientes* característicos de los humanos como *Homo faber*, sin embargo permanecen seres sensoriales objetivos, con sus propias formas de ser de la especie, que reflejan su propia organización corpórea, impulsos, necesidades y capacidades.

Benton y otros han criticado fuertemente el concepto de Marx de "ser de la especie", que tomó de Hegel y Feuerbach, por establecer un orden para la humanidad por encima de los animales no humanos, lo que exhibiría especismo. Aquí también, sin embargo, abundan los malentendidos. El *ser de la especie* (*Gattungswesen*), a veces traducido como *ser genérico*, fue utilizado, en el análisis de Marx, para los impulsos y capacidades distintivas de la especie humana que llevan hacia un nivel superior de conciencia o autoconciencia, conectado con la conciencia genérica (objetivación) y el carácter "universal" de la producción humana [28].

Feuerbach, basándose en Reimarus, Kant, Herder y Fichte, había argumentado que era la autoconciencia de los humanos lo que les permitía verse a sí mismos como parte de un ser genérico o de la especie (por ejemplo, como seres sociales), y que en ello consistía la "diferencia en esencia" entre ellos y el resto de los animales. "Estrictamente hablando - escribió- la conciencia está dada únicamente en el caso de un ser para el que su *especie*, su *modo de ser*, es un objeto de pensamiento. Aunque el animal se experimente a sí mismo como un individuo -esto es lo que se quiere decir con que tiene sensación de sí mismo- no lo hace respecto de su especie... La vida interna del ser humano está constituida por el hecho de que él mismo se relaciona con su especie [genéricamente], a su modo de ser" [29].

Marx tomó algunos aspectos de la concepción de Feuerbach sobre el ser de la especie, particularmente la noción de que la distintiva conciencia humana era una conciencia genérica o una conciencia de la especie desarrollada [30]. Marx, sin embargo, conectó estas dos al postulado de impulsos animales que subyacen a la psicología humana y no humana, a la noción de los seres humanos como seres trabajadores (*Homo faber*) [31]. En la concepción materialista de Marx, los seres humanos transforman activa y conscientemente su relación con la naturaleza y por tanto sus propias necesidades y potencialidades a través de la producción. Por ello, si en su teoría de la alienación Marx vio esta capacidad de desarrollo autoconsciente como una característica de los humanos más que de los animales no humanos, esto no estaba concebido como una distinción maliciosa destinada a justificar el dominio de estos últimos, sino meramente como un reconocimiento de las necesidades humanas, poderes y capacidades para el autodesarrollo activo en la historia, ejercitada a través del trabajo y el proceso de producción.

Benton, Llorente y Sanbonmatsu censuran a Marx por sostener que los seres humanos,

cuando están alienados por su trabajo, se reducen a las disposiciones que tienen en común con los animales no humanos: comer, beber, procrear y, a lo sumo, diseñar sus viviendas y vestirse, mientras están alejados de su *ser de la especie* específicamente humano en tanto productores creativos y laboriosos [32]. Con esto Marx supuestamente avanzaría hacia una ontología especista. Sin embargo, el análisis materialista-histórico clásico no niega que los seres humanos comparten un parentesco cercano biológica y psicológicamente con otros animales, incluyendo numerosos impulsos comunes. Antes bien, él sugiere que la especie humana se distingue en su capacidad de producir más "universalmente" y autoconscientemente, y por lo tanto está menos limitada unilateralmente por impulsos específicos que otros animales. Por lo tanto, la humanidad es capaz de transformar la naturaleza en un número aparentemente interminable de formas, creando constantemente nuevas necesidades, capacidades y poderes humanos [33].

Esta característica de los seres humanos como seres autoconscientes de su propia especie también genera la capacidad de alienación de sí mismos a través del desarrollo de la división del trabajo, la propiedad privada, las clases, la producción de mercancías, etc. La alienación es vista por Marx como un problema particular autoimpuesto por la propia humanidad, que no debe ser confundido con el sufrimiento animal (en el que los humanos también toman parte), que no es el producto de esa alienación de sí mismo. Esta autoalienación de los humanos, producto de su historia, es también un extrañamiento respecto a la naturaleza y otros seres naturales, que resulta en la sociedad capitalista en un especismo alienado, como en la designación cartesiana de los animales como máquinas [34].

Marx estaba agudamente enterado de las condiciones ecológicas de los animales y la destrucción y polución que les genera el capitalismo. De hecho, en *La ideología alemana*, Marx y Engels comentaron famosamente:

La esencia del pez consiste en su "ser" agua... La "esencia" de un pez de agua dulce es el agua de un río. Pero esta última deja de ser la «esencia» del pez, y ya no es un medio adecuado para su existencia, tan pronto como se pone el río al servicio de la industria, tan pronto como se la contamina con tintes y otros productos de desecho y se navega con vapores, o tan pronto como sus aguas se desvían hacia canales donde el simple desagüe puede privar al pez de su medio de existencia [35].

Marx fue siempre un duro crítico de la metafísica cartesiana, por su eliminación de la mente/alma del reino animal y la reducción de estos a movimientos mecánicos [36]. En palabras de Marx: "Descartes, al definir a los animales como meras máquinas, vio con los ojos del período de la manufactura. La visión medieval, por otro lado, era que los animales eran asistentes del ser humano" [37].

Marx, Darwin y la evolución

Benton compara desfavorablemente al Marx temprano con el Darwin temprano, quien indicaba en 1839 en sus cuadernos que los humanos tenían expresiones faciales similares a los orangutanes del zoológico, indicando así la relación de parentesco entre humanos y animales [38]. En cualquier caso Marx, que era 9 años más joven que Darwin (y quien probablemente jamás había visto un orangután), planteaba solo algunos años después, en 1843, que la mercantilización de los animales era un ejemplo de la "degradación" de la

naturaleza por parte de la sociedad humana -un punto que Darwin mismo difícilmente captó en esta u otra etapa de su vida [39]-. Un año después, en sus *Manuscritos económico-filosóficos*, Marx hacía notar explícitamente la relación cercana entre seres humanos y otros animales como seres naturales objetivos [40].

Tal énfasis en la fuerte conexión entre animales humanos y no humanos estaba lejos de ser la visión dominante en esos tiempos. Charles Lyell, en su pionero libro *Principios de geología* (1830-33), que tanto Marx como Darwin conocían, le dedicaba cuatro capítulos a la extinción de las especies, en muchos de los cuales justificaba la aniquilación entera de especies por parte de los humanos. "Si empuñamos la espada del exterminio" contra los animales "a medida que avanzamos", escribía Lyell,

... no tenemos razón para opinar sobre los estragos cometidos, ni para imaginar, con el poeta escocés [Robert Burns] que "hemos violado la unión social de la naturaleza"; o quejarnos, con el melancólico Jacques [Shakespeare, *Como prefieras*] de que nosotros *Somos meros usurpadores, tiranos y lo que es peor, Asustar y matar a los animales En su asignado y nativo lugar de residencia.* Solo tenemos que reflexionar que al obtener la Tierra mediante la conquista y defender nuestras adquisiciones por la fuerza, no ejercemos ninguna prerrogativa exclusiva. Cualquier especie que se haya esparcido desde un pequeño punto hacia una superficie más amplia debe, de la misma manera, marcar su progreso con la disminución o la total extirpación de alguna otra [41].

Marx, y especialmente Engels, tomaron nota cuidadosamente de la destrucción humana de ecologías locales y especies a medida que el capitalismo se expandía por el mundo. Pero en contraste con Lyell, no podemos encontrar ninguna justificación moral de estas acciones en sus análisis. En cambio, hay una crítica a cómo el sistema del capital generó un especismo alienado. Engels, por ejemplo, hizo referencias a los efectos causados por especies invasivas (cabras) introducidas por colonos europeos en la isla de Santa Helena. Aquí uno puede observar una preocupación sobre la destrucción resultante en la ecología indígena [42].

Las ideas sobre la evolución en un sentido general precedían ampliamente la publicación en 1859 de *El origen de las especies* de Darwin y su teoría de la selección natural [43]. Por lo tanto, no debería sorprendernos que, como un materialista consistente, Marx incorporara ideas evolutivas en su perspectiva desde un comienzo, insistiendo ya en 1844, contra la visión religiosa, en la generación espontánea de especies en algún momento del pasado geológico distante. Él veía a las especies humanas y no humanas compartiendo un parentesco evolutivo y morfológico [44]. Si Marx dijo metafóricamente en 1857 que "la anatomía del humano contiene una clave para la anatomía del simio", la metáfora está en todo caso fundamentada en un genuino parentesco morfológico entre los humanos y los primates superiores [45].

Marx debió haber sido muy consciente de la clasificación hecha por Linneo del *Homo sapiens* entre los primates cercanos al simio [46]. [...] En julio de 1858, solo dos semanas después de la famosa presentación de los escritos de Darwin y Alfred Rusell Wallace que los establecieron como codescubridores de la selección natural como base de la evolución, Engels le escribía a Marx que "la fisiología comparativa le da a uno un desprecio fulminante por la exaltación idealista del hombre sobre los otros animales. A cada paso uno choca

contra la más completa uniformidad de estructura con el resto de los mamíferos, y en sus principales características esta uniformidad se extiende hacia todos los vertebrados e incluso, menos claramente, hacia los insectos, crustáceos, lombrices, etc." [47]. Tanto Marx como Engels admiraban profundamente *El origen de las especies* de Darwin, refiriéndose a este como "el libro que, en el campo de la historia natural, provee las bases para nuestros puntos de vista" [48]. Esto no es extraño ya que, como indica Fracchia, "el postulado de Marx [en *La ideología alemana*] de la organización corporal humana como el primer hecho de la historia humana equivale a un giro copernicano -precisamente porque... es el complemento humano al enfoque de Darwin sobre los organismos animales en general-" [49].

En respuesta al nuevo conocimiento que se estaba desarrollando en las ciencias naturales, Marx y Engels fueron aún más allá en su crítica a la noción cartesiana de las máquinas animales. Así, Engels proveyó en "El papel del trabajo en la transición del mono al hombre", lo que Stephen Jay Gould llamó "la mejor defensa del siglo XIX de la coevolución entre genes y cultura" (la forma que todas las teorías de la evolución humana, considerando el desarrollo del cerebro humano y el lenguaje, deberían tomar) [50]. En ese mismo trabajo, Engels abordó la complejidad de la evolución de los animales en relación con sus ambientes, no simplemente adaptándose a estos sino como sujetos-objetos dialécticos de la evolución [51]. "No hace falta decir -escribió- que no se nos ocurrirá a nosotros disputar la habilidad de los animales de actuar de manera planeada y premeditada" [52]. En anotaciones para su *Dialéctica de la naturaleza*, que obviamente pretendía desarrollar aún más, escribió:

Tenemos en común con los animales toda la actividad del entendimiento: *inducción, deducción* y, por lo tanto, también *abstracción*. (Conceptos genéricos de Dido [su perro]: cuadrúpedos y bípedo), *análisis* de objetos desconocidos (incluso quebrar una nuez es el comienzo del analizar) *síntesis* (en trucos animales) y, en la unión de ambas, *experimentación* (en el caso de nuevos obstáculos y situaciones no familiares). En la naturaleza todas estas formas de proceder -contando todos los medios de la investigación científica que la lógica ordinaria reconoce- son absolutamente los mismos en los hombres como en los animales superiores. Difieren solo en el grado (del desarrollo del método en cada caso)... Por otro lado, el pensamiento dialéctico -precisamente porque presupone la investigación de la naturaleza de los conceptos mismos- solo es posible para el hombre, y para el hombre, en un nivel comparativamente alto de desarrollo [53].

Asimismo, Marx sugirió en sus *Notas sobre Adolph Wagner* que los animales eran capaces de distinguir "teoréticamente" todo lo pertinente a sus necesidades. En el párrafo inmediatamente siguiente escribió sombríamente que "a duras penas le parecería a una oveja que una de sus propiedades 'útiles' es ser comestible para el hombre", delineando claros paralelos entre la expropiación (y sufrimiento) de los animales y la explotación de los trabajadores. Marx creía que sus tres pequeños perros mostraban una inteligencia similar a la de los humanos [54]. Marx y Engels adoptaban así una visión idéntica a Darwin en *El origen del hombre*: que "la diferencia mental entre el hombre y los animales superiores, grande como es, es ciertamente de grado y no de tipo". De hecho, como Darwin, se podría decir que suscribían, en general, a la visión de que la "inmensa superioridad" de los seres humanos comparada incluso con los animales superiores puede ser atribuida a las "facultades intelectuales", "hábitos sociales" y "estructura corporal" [55].

Especismo alienado y brecha metabólica

Dado su enfoque histórico-materialista, que incorporó activamente conocimientos evolutivos y científicos, Marx pudo evaluar cómo el desarrollo del capitalismo transformaba las relaciones animales, creaba un especismo alienado y fomentaba un sufrimiento animal generalizado. En esta línea, John Berger en su ensayo "¿Por qué mirar a los animales?", advierte que ver a los animales no humanos simplemente como fuente de carne, cuero o leche es ahistórico e implica imponer una concepción decimonónica "retrocediendo a través de los milenios" [56]. Berger indica que hay tanto continuidad y distinción corporal entre los humanos y otros animales, ya que son "a la vez similares y diferentes". Destacando que las relaciones específicas entre ellos históricamente se han visto alteradas debido a cambios en las condiciones socioeconómicas y culturales, señala que

El siglo XIX, en Europa occidental y América del Norte, vio el comienzo de un proceso, que hoy completa el capitalismo corporativo del siglo XX, mediante el cual se rompió toda tradición que antes mediaba entre el hombre y la naturaleza. Antes de esta ruptura, los animales constituían el primer círculo de lo que rodeaba al hombre. Eso quizás ya sugiere una distancia demasiado grande. Estaban con el hombre en el centro de su mundo. Esa centralidad era, por supuesto, económica y productiva. Independientemente de los cambios en los medios productivos y la organización social, los hombres dependían de los animales para alimentarse, trabajar, transportarse y vestirse [57].

El análisis de Marx del desarrollo histórico del capitalismo destacaba esta transición en las relaciones animales. Para él, la descripción de Descartes de los animales como máquinas representaba el estatus que se les concedía a los animales en la producción capitalista de mercancías. Marx tomó nota de los cambios en curso, tales como la reducción de los animales no humanos a una fuente de poder y la alteración de su organización corporal y su existencia misma, impuestos para promover la acumulación de capital.

En *El capital*, Marx presentó la relación dinámica entre humanos y animales de granja, iluminando su proximidad e interdependencia.

En el período más temprano de la historia humana -indicó- los animales domesticados, es decir, los animales que han sufrido modificaciones mediante el trabajo, que han sido criados especialmente, desempeñan el papel principal como instrumentos de trabajo junto con piedras, madera, huesos y conchas, que también han sido sometidos al trabajo [58].

Al mismo tiempo, se centró específicamente en cómo el desarrollo histórico del capitalismo, incluida la división de la ciudad y el campo que lo siguió, moldeaba estas condiciones, reduciendo a los animales simplemente a instrumentos y materias primas, como se refleja en la lógica general del sistema. "Los animales y plantas que estamos acostumbrados a considerar como productos de la naturaleza", explicó Marx,

... pueden ser, en su forma actual, no solo productos de, digamos, el trabajo del año pasado, sino el resultado de una transformación gradual continuada a lo largo de muchas generaciones bajo el control humano y mediante la agencia del trabajo humano. En lo que respecta a los instrumentos de trabajo en particular, muestran rastros del trabajo de épocas pasadas, incluso para el observador más superficial, en la gran mayoría de los casos ... Un

producto en particular puede ser utilizado como instrumento de trabajo y como materia prima en el mismo proceso. Tomemos, por ejemplo, el engorde de ganado, donde el animal es la materia prima, y al mismo tiempo un instrumento para la producción de estiércol [utilizado para fertilizar campos agrícolas] [59].

Dentro de este sistema de producción de mercancías generalizada, los animales no humanos a menudo tienen relaciones variables con el capital. En el segundo volumen de *El capital*, Marx describió cómo evaluaban los capitalistas la vida de las vacas en relación con la producción: "El ganado como animales de tiro son capital fijo; cuando se engordan para el matadero, son materia prima que eventualmente pasa a la circulación como un producto, por lo que no es un capital fijo sino que circula" [60]. La corporeidad de los animales no humanos planteaba, para el capital, la cuestión de los costos (incluidos los asociados con el tiempo de rotación) determinada por los aspectos ecorreguladores de la reproducción natural.

En el caso de medios de trabajo vivos -explicaba Marx- como los caballos... el tiempo de reproducción lo prescribe la propia naturaleza. Su vida media como medio de trabajo está determinada por leyes naturales. Una vez transcurrido este período, los elementos desgastados deben ser reemplazados por otros nuevos. Un caballo no puede ser reemplazado poco a poco, sino solo por otro caballo" [61].

Aunque distintos en forma, los caballos, para el capital, eran simplemente máquinas cartesianas intercambiables.

Mediados del siglo XIX, cuando Marx escribía, fue una época de grandes transformaciones en las relaciones entre humanos y animales. Aunque la energía animal se venía utilizando hacía mucho tiempo, como en el arado de campos y el transporte de mercancías, la mecanización asociada con el desarrollo capitalista estaba alterando radicalmente las relaciones animales. Los capitalistas calculaban cuidadosamente si la energía humana, animal no humana o mecánica podría mejorar más las ganancias. En algunos casos, en Inglaterra, los costos asociados con la crianza y el cuidado de los caballos para tirar de barcazas a lo largo de ríos y canales excedían al de contratar mujeres para realizar la misma tarea, debido a sus salarios extraordinariamente bajos (y al hecho de que los costos de reproducción social en el hogar no estaban incluidos en sus salarios), lo que resultó en que las mujeres a menudo reemplazaran a los caballos como tiradoras de barcazas [62].

El capital invariablemente busca emplear la ciencia y la tecnología para acelerar la producción con el fin de acortar el tiempo asociado con los procesos ecorreguladores naturales, como el crecimiento de los animales, con el objetivo de reducir el tiempo de rotación y acelerar la obtención de beneficios [63]. Como Marx explicó, en el contexto de la cría de ovejas,

... es imposible, por supuesto, proveer un animal de cinco años antes de que hayan transcurrido cinco años. Pero lo que es posible dentro de ciertos límites es preparar a los animales para su destino más rápidamente mediante nuevos modos de tratamiento. Esto fue precisamente lo que logró hacer [Robert] Bakewell. Previamente, las ovejas británicas, al igual que las ovejas francesas en 1855, no estaban listas para el matadero antes del cuarto o quinto año. En el sistema de Bakewell, las ovejas de un año ya pueden ser engordadas y, en

cualquier caso, están completamente desarrolladas antes de que transcurra el segundo año. Mediante la cría selectiva, Bakewell... redujo la estructura ósea de sus ovejas al mínimo necesario para su existencia. Estas ovejas son denominadas *New Leicesters* [64].

Aquí, Marx citaba al agricultor francés Léonce de Lavergne, autor de *La economía rural de Inglaterra, Escocia e Irlanda*, quien abogaba por una mayor expansión de la producción de carne y lácteos: "El criador ahora puede enviar tres al mercado en el mismo espacio de tiempo que antes le llevaba preparar uno; y si no son más altos, son más anchos, más redondos y tienen un mayor desarrollo en aquellas partes que dan más carne. De hueso, no tienen absolutamente más cantidad de la necesaria para sustentarlos, y casi todo su peso es pura carne" [65].

En sus notas críticas sobre Lavergne, Marx se opuso a estos nuevos métodos de producción animal para carne y lácteos, ya que la búsqueda de ganancias sin fin conducía a una amplia gama de sufrimiento animal y abuso corporal, inherente a un modo de especismo alienado en el que los animales eran no vistos como seres vivos sino como máquinas para ser manipuladas como tales. Las ovejas que fueron criadas para disminuir la estructura ósea, en palabras de Marx, "abortando huesos para transformarlos en mera carne y una gran cantidad de grasa", tenían dificultades para soportar su propio peso y mantenerse de pie debido a que sus cuerpos eran mucho más grandes y pesados y sus estructuras esqueléticas más débiles. Para aumentar la producción de leche para el mercado, los terneros se destetaban antes. El ganado se limitaba cada vez más a los establos y se alimentaba con tortas de aceite y otros brebajes de alto consumo de energía diseñados para acelerar la tasa de crecimiento [66].

Según las prácticas agrícolas anteriores, observó Marx, "los animales se mantenían activos permaneciendo al aire libre". Ser confinados en puestos con sus correspondientes cajas de alimentación significaba que "en estas cárceles los animales nacen y permanecen allí hasta que los matan". Esto resultaba en "un grave deterioro de la fuerza vital" y deformidades de crecimiento de sus cuerpos, que eran considerados como meras partes, molienda para el molino del capital. Para Marx, todo esto era "¡Repugnante!". Equivalía a un "sistema de celdas de prisión para los animales" [67].

Hoy en día, estos métodos capitalistas para acelerar y mercantilizar la reproducción natural también incluyen el uso de hormonas de crecimiento, operaciones masivas de alimentación concentrada de animales y el uso extensivo de antibióticos para tratar las dolencias que surgen de las condiciones en las que se crían los animales. Estos enfoques solo se han vuelto más intensivos y generalizados en la producción animal para carne y productos lácteos, como en el caso de pollos, cerdos, vacas, ovejas y peces [68]. Como destaca el sociólogo ambiental Ryan Gunderson, la gran expansión de animales confinados a la producción industrializada está directamente relacionado con la búsqueda incesante de la acumulación de capital [69].

Mediante este análisis, Marx detalló cómo el desarrollo capitalista creaba una mediación alienada entre los seres humanos y la naturaleza, en este caso, especies animales no humanas. Este especismo alienado reduce a los animales a máquinas dentro de las granjas industriales, y los animales de todo el mundo se enfrentan al exterminio debido a la

destrucción del hábitat, el cambio climático y la acidificación de los océanos, todo asociado con el funcionamiento general del capitalismo en el período contemporáneo. Esta ruptura adquiere un carácter irónico, señala Macdonald, ya que "cuanto más se cruzan sus cuerpos desmembrados con los nuestros" a través de la circulación de mercancías como carne, cuero, pegamento, etc., "más desaparecen finalmente de la vida humana" [70]. Este hallazgo, asociado con el especismo alienado bajo el capitalismo, es similar a la dinámica que acompaña a la alienación de la naturaleza en general. Como indicó Raymond Williams, cuanto más profunda es la alienación de la naturaleza, más intensa es la "interacción real" con el mundo biofísico respecto a los recursos utilizados en la producción de productos básicos y la generación de desechos que contaminan los ecosistemas [71].

Estas amplias preocupaciones con respecto a las operaciones del sistema capitalista, las condiciones ecológicas y el especismo alienado están entrelazadas en la consideración de Marx del metabolismo de la naturaleza y la sociedad. En las décadas de 1850 y 1860, Liebig, el destacado químico alemán, explicaba que las técnicas británicas de alta agricultura violaban la "ley de compensación" debido al envío de cultivos a lugares distantes, lo que provocaba que no se devolvieran al suelo los nutrientes que habían sido removidos. Este sistema de robos provocaba el despojo de las tierras agrícolas. Marx retomó el análisis de Liebig, incluida la concepción de las relaciones metabólicas. Desarrolló un enfoque metabólico socioecológico aún más rico que se centra en la brecha metabólica, por la cual un metabolismo social alienado, en contradicción con el metabolismo universal de la naturaleza, interrumpe o rompe los ciclos, sistemas y flujos naturales [72].

Con la derogación de las *Corn laws* [Leyes del maíz] en 1846, que marcaron el comienzo del libre comercio, Marx identificó varias tendencias dentro de lo que llamó el "nuevo régimen" de producción capitalista de alimentos. Esto incluía una mayor profundización de la brecha metabólica en el ciclo de nutrientes del suelo, aumentando la escala de la expropiación mecanizada de animales, ellos mismos tratados como meras máquinas (o partes de máquinas) [73]. Hubo una tendencia a llevar a Gran Bretaña hacia una mayor producción de carne y lácteos como parte del sistema de rotación de Norfolk (y otras rotaciones similares), que servía principalmente a la población más rica. Como resultado, se convirtió más tierra en pastos y cultivos forrajeros, como legumbres, en lugar de cereales y granos, al tiempo que se expandieron los impactos del pastoreo de animales. Con más animales de granja en la tierra, se necesitaban menos trabajadores.

Bajo este nuevo régimen alimentario, la producción de trigo en Gran Bretaña se desplomó, lo que provocó importaciones masivas de cereales para alimentar a la población en general [74]. Las tierras irlandesas se convirtieron en pasturas para la cría de cerdos, ganado y ovejas, desplazando a gran parte de la población rural [75]. Se importaron New Leicesters a Irlanda para ser cruzados con ovejas nativas y desarrollar una variedad que proporcionara mayores ganancias para el capital, sin tener en cuenta la salud de los animales [76]. Las prácticas agrícolas intensivas expropiaban los nutrientes del suelo en Gran Bretaña y en el extranjero, dando lugar a la creciente dependencia de la importación tanto de insumos agrícolas como de cereales. Así, la brecha metabólica se expandió, robando los nutrientes de tierras lejanas, ya sea en forma de cereales y granos para consumo humano, guano para reparar la tierra degradada o colza en la producción de tortas de aceites para alimentar a los animales de granja a fin de enriquecer su abono [77].

Mientras Lavergne celebró la imposición de operaciones agrícolas industrializadas, intensificando la producción animal para carne y lácteos, Marx sugirió que un sistema de agricultura basado en granos era un sistema más eficiente para proporcionar alimentos a la población en su conjunto y asegurar la vitalidad a largo plazo de la tierra [78].

La crítica de Marx al especismo alienado, asociado con la degradación de humanos y animales no humanos, puede considerarse parte de su crítica ecológica más amplia, vinculada a la brecha metabólica [79]. La brecha metabólica no se limita a la naturaleza externa, sino que también abarca la expropiación de seres corpóreos, donde los animales no humanos son reducidos a máquinas en un sistema basado en la expansión constante, que ignora y aumenta su sufrimiento. En efecto, cuando surgió la cuestión de los animales, su análisis trascendió el marco meramente ecológico, mostrando una afinidad con los animales no humanos que, para Marx, son "seres sufrientes" limitados, objetivos, como los propios humanos [80].

Marx nunca perdió su estrecha conexión con el materialismo epicúreo. Los epicúreos enseñaron que el sufrimiento animal y el sufrimiento humano son iguales porque ambos pertenecen a los seres naturales. En los libros I y II de *De rerum natura*, el gran poeta romano Lucrecio presentó cinco ataques a las prácticas de sacrificio, comenzando con su descripción del sacrificio por Agamenón de su hija Ifigenia al altar de los dioses, y concluyendo, como para enfatizar la afinidad humana con animales, con una vaca afligida:

A menudo frente a los nobles santuarios de los dioses Un becerro cae muerto junto a los altares enfurecidos, Un chorro de sangre caliente brotando de su pecho. La madre vagando por los frondosos valles Afligida busca en el suelo las huellas hendidas. Con ojos inquisitivos busca si en alguna parte Se puede ver a su hijo perdido; ella se pone de pie y se llena de gemidos Los claros del bosque; ella vuelve al establo Una y otra vez en el anhelo de su cría [81].

Nadie podría dejar de reconocer por tal pasaje que el sufrimiento humano y el sufrimiento animal, como señaló el propio Marx, son afines. La lucha revolucionaria es necesaria para trascender la alienación de la naturaleza asociada al capitalismo. Marx reconoció claramente que el destierro del especismo alienado es parte de esta lucha. Para que el "humanismo plenamente desarrollado" se convierta en "naturalismo", es necesario forjar una nueva dialéctica humano-animal, basada en el principio epicúreo de que "el mundo es mi amigo". Haciéndose eco de Müntzer, Marx declaró, "todos los seres vivos también deben ser libres" [82].

Traducción: Leila Fernández Figueroa, Agustín Lobo, Celeste O'Higgins y Juan Duarte

Notas:

[1] Benton, Ted, "Humanism=Speciesism: Marx on Humans and Animals", *Radical Philosophy 50* (1988), pp. 4, 6, 8, 11-12; Benton, Ted, *Natural Relations: Ecology, Animal Rights and Social Justice*, London/New York, Verso, 1993, pp. 32-35.

[2] Llorente, Renzo, "Reflections on the Prospects for a Non-Speciesist Marxism", en *Critical Theory and Animal Liberation*, ed. John Sanbonmatsu (Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield, 2011), 126-27. Llorente, mientras dice que Marx mismo era especista, niega que ese especismo sea inherente al marxismo.

[3] Sanbonmatsu, John, *The Postmodern Prince*, New York, Monthly Review Press, 2004, pp. 215-18; Sanbonmatsu, introducción a *Critical Theory and Animal Liberation*, pp. 17-19.

[4] Perlo, Katherine, "Marxism and the Underdog" Society and Animals 10, N.° 3 (2002), p. 304; Sztybel, David, "Marxism and Animal Rights", *Environmental Ethics* 2, N.° 2 (1997); pp. 170-71.

[5] Ryder, Richard D., "Speciesism", en *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (ed. Marc Bekoff), Westport, Connecticut, Greenwood Press, 1998, p. 320.

[6] Para una crítica ver Macdonald, Bradley J., "Marx and the Human/Animal Dialectic", en *Political Theory and the Animal/Human Relationship* (eds. Judith Grant y Jungkuz, Vincent G.), New York, State University of New York Press, 2011, p. 36.

[7] Benton, *Natural Relations*, p. 42.

[8] Benton, "Humanism=Speciesism", p. 1; Marx, Karl, *Early Writings*, London, Penguin, 1970, p. 348.

[9] Marx, *Early Writings*, p. 239.

[10] Algunas críticas resaltan, fuera de contexto, las críticas de Marx y Engels a la Sociedad Protectora de Animales como evidencia de su falta de simpatía hacia los animales. Para una réplica poderosa ver Gunderson, Ryan, "Marx's Comments on Animal Welfare", *Rethinking Marxism* 23, N.° 4 (2011), pp. 543-48.

[11] Macdonald, "Marx and the Human/Animal Dialectic", pp. 41-42. Macdonald distingue entre lo que él llama el "dualismo dialéctico" -que refleja procesos de "objetivación" o "externalización"- inherente a la relación humana con la naturaleza, y el "especismo alienado" característico del capitalismo. El especismo alienado, en estos términos, es solo la otra cara del ser alienado de la especie. Sobre los conceptos de objetivación y externalización (y la distinción entre estos y la alienación marxista) ver Lukács, Georg, *Historia y conciencia de Clase*, p. xxxvi, y *El joven Hegel*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 1975, pp. 537-67.

[12] Benton, "Humanism=Speciesism", pp. 8, 12; *Natural Relations*, pp. 33, 37.

[13] René Descartes, *Discourse on Method*, Chicago: Open Court, 1899, pp. 59-63.

[14] Alice Kuzniar, "A Higher Language: Novalis on Communion with Animals", *German Quarterly* 76, N.° 4 (2003): pp. 426-42; Robert Ausch, *An Advanced Guide to Psychological Thinking*, Lanham, Maryland: Lexington Books, 2015, p. 90.

[15] Julian Jaynes y William Woodward, "In the Shadow of Enlightenment, II: Reimarus and

his Theory of Drives", *Journal of the History of Behavioral Sciences* 10, N.° 2 (1974): pp. 144-59; John H. Zammito, *The Gestation of German Biology*, Chicago: University of Chicago Press, 2018, pp. 134-49, "Herder Between Reimarus and Tetens: The Problem of an Animal-Human Boundary", en *Herder: Philosophy and Anthropology* (eds. Anik Waldow y Nigel DeSouza), Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 127-46; Günter Zöller, *Fichte's Transcendental Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 63; James Muldoon, *Hegel's Philosophy of Drives*, Aurora, California: Noesis Press, 2014; G. W. F. Hegel, *The Philosophy of Nature*, Oxford: Oxford University Press, 2004, pp. 406-9.

[16] Foster utiliza el inglés *drive* para traducir la palabra del alemán *trieb*. En castellano utilizaremos impulso pero podría ser tendencia, pulsación o pulsión (la traducción utilizada para el uso freudiano de *trieb*), N. del T.].

[17] Dorothea E. von Mücke, *The Practices of the Enlightenment*, New York: Columbia University Press, 2015, pp. 33-38; Zammito, *The Gestation of German Biology*, pp. 138-39; Kurt Danziger, "The Unknown Wundt: Drive, Apperception, and Volition", en *Wilhelm Wundt in History* (eds. Robert W. Rieber y David K. Robinson), New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2001, pp. 101-2; Muldoon, *Hegel's Philosophy of Drives*, p. 107-11.

[18] Reimarus citado en Zammito, *The Gestation of German Biology*, p. 139.

[19] Zammito, *The Gestation of German Biology*, pp. 139-40.

[20] Marx y Engels, *Collected Works*, vol. 1, New York: International Publishers, 1975, p. 19.

[21] Zammito, *The Gestation of German Biology*, pp. 141-42; Mücke, *The Practices of the Enlightenment*, p. 35.

[22] Immanuel Kant, *On History*, New York: Bobbs-Merrill, p. 55-56; Mücke, *The Practices of the Enlightenment*, pp. 36-38.

[23] Johann Gottfried von Herder, *Philosophical Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, pp. 56, 78-80; Zammito, "Herder Between Reimarus and Tetens".

[24] Ausch, *An Advanced Guide to Psychological Thinking*, p. 91.

[25] Karl Marx, *Capital*, vol. 1, London: Penguin, 1976, p. 284. Además de por Reimarus, Marx pudo haber sido influenciado en la escritura de este pasaje por la sección de Darwin sobre el "Instinto de hacer celdas de la colmena de abejas" en *El origen de las especies*, un trabajo que había estudiado de cerca. Ver Charles Darwin, *On the Origin of Species*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1964; fascímil de la primera edición, pp. 224-35.

[26] Marx, *Early Writings*, pp. 389-90; Christopher Dowrick, "The Roots of Consciousness", *History of Political Thought* 5, N.° 3 (invierno 1984): pp. 472, 476.

[27] Ver Arend Th. Van Leeuwen, *Critique of Earth*, New York: Charles Scribner's Sons,

1974, pp. 53-54; Giorgio Agamben, *The Man without Content*, Stanford: Stanford University Press, 1999, p. 84. Erich Fromm argumento que todo el análisis crítico de Marx se apoyaba en una perspectiva en la cual "el reino de los impulsos humanos es una fuerza natural, que como otras fuerzas naturales (la ertilidad del suelo, la irrigación natural, etc.), es una parte inmediata de la infraestructura del proceso social. Comprender esta fuerza, entonces, es necesario para una comprensión completa del proceso social". Erich Fromm, *The Crisis of Psychoanalysis*, Greenwich, Connecticut: Fawcett, 1970, pp. 65-66, 157.

[28] *Gattungswesen* es traducida variadamente como "esencia genérica", "ser de la especie" y "ser genérico". Desarrollando este concepto de ser de la especie (o genérico), *Gattungswesen*, Marx estaba tomando no solo a Feuerbach sino la noción temprana de Hegelde la "esencia genérica" (*Gattungswesen*) de la humanidad, asociada a la conciencia universal promovida por el Estado. En el propio análisis de Marx, esta "esencia genérica universal" constituía la conciencia del grado más alto o autoconciencia que distinguía al ser de la especie humana. Como actors autoconcientes, los seres humanos transformaban la naturaleza y el mundo a través de su trabajo, y con eso a sus propias relaciones sociales y a sí mismos. Ver G. W. F. Hegel, *The Philosophy of Right*, Oxford: Oxford University Press, 1952, pp. 200-201, 372; Karl Marx, *Early Writings*, pp.192, 328-29; Charles Taylor, *Hegel*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 549; *Hegel and Modern Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p. 143; George Márkus, *Marxism and Anthropology*, Assen, the Netherlands: Van Gorcum, 1978, pp. 3.15; Paul Heyer, *Nature, Human Nature, and Society*, Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1982, pp. 13, 73-96; István Mészáros, *Marx's Theory of Alienation*, London: Pluto Press, 1972, p. 14.

[29] Ludwig Feuerbach, *The Fiery Brook*, New York: Anchor Books, 1972, pp. 97-99; Zöller, *Fichte's Transcendental Philosophy*, p. 63; Marx W. Wartofsky, *Feuerbach*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, pp. 5-6, 206-8.

[30] Márkus, *Marxism and Anthropology*, pp. 4-5.

[31] Shlomo Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge: Cambridge University Press, 1971, pp. 65-95.

[32] Marx, *Early Writings*, p. 327; Benton, "Humanism=Speciesism", pp. 5-9; Llorente, "Reflections on the Prospects for a Non-Speciesist Marxism", pp. 126-27; Sanbonmatsu, introducción a *Critical Theory and Animal Liberation*, pp. 17-19.

[33] Mészáros, *Marx's Theory of Alienation*, pp. 173-80; Fromm, *The Critique of Psychoanalysis*, p. 68.

[34] Macdonald, "Marx and the Human/Animal Dialectic", p.41.

[35] Marx y Engels, *Collected Works*, vol. 5, New York: International Publishers, 1975, pp. 58-59. La línea crítica del argumento basado en la esencia del pez fue introducido primero por Engels en sus notas sobre "Feuerbach" en la preparación de la escritura de *La ideología alemana*. Marx y Engels, *Collected Works*, vol. 5, p. 13.

[36] Marx y Engels, *Collected Works*, vol. 4, pp. 125-26. Marx prefirió la física de Bacon a la

de Descartes, viendo a la materia en movimiento en la conceptualizacion del primero como tomando la forma de un impulso (Trieb) más que como un mero mecanicismo, como en el segundo. Ver van Leeuwen, *Critique of Earth*, pp. 15-20; Marx y Engels, *Collected Works*, vol. 4, pp. 127-30.

[37] Marx, *Capital*, vol. 1, p. 512. Descartes mismo se había referido explícitamente al autómata o a las partes móviles tal como estas eran empleadas en la industria humana en el período "manufacturero" (artesanal), que luego aplicó a la descripción de los animales. Ver Descartes, *Discourse on Method*, pp. 59-60. En la valorización capitalista, como resalta Marx, los animales son tratados como máquinas -un hecho que vio como un reflejo de la contradicción entre naturaleza y valor mercantil-. Ver James D. White, "Nicholas Sieber and Karl Marx", *Research in Political Economy* 19 (2000): p. 6.

[38] Benton, "Humanism=Speciesism", p. 16.

[39] Marx, *Early Writings*, p. 239.

[40] Marx, *Early Writings*, p. 327.

[41] Charles Lyell, *Principles of Geology*, London, Penguin, 1997, pp. 276-77.

[42] Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 25, p. 459.

[43] Ver Foster, *Marx´s Ecology*, New York: Monthly Review Press, 2000; Foster, Clark, y York, *Critique of Intelligent Design*, New York: Monthly Review Press, 2008.

[44] Marx, *Early Writings*, p. 356.

[45] Marx, Karl, *Grundrisse*, London, Penguin, 1973, p. 105.

[46] Gunnar Broberg, "Homo sapiens: Linnaeus's Classification of Man", en *Linnaeus: The Man and His Work* (eds. Sten Lindroth, Gunnar Eriksson, y Gunnar Broberg), Berkeley: University of California Press, 1983), pp. 156-79

[47] Karl Marx y Frederick Engels, *Selected Correspondence*, Moscú, Editorial Progreso, 1975, p. 102; Foster, Marx´s Ecology.

[48] Marx y Engels, *Collected Works*, 41, p. 232.

[49] Fracchia, "Organisms and Objectifications: A Historical-Materialist Inquiry into the 'Human and Animal,'" *Monthly Review* 68, N.° 10 (marzo 2017), p. 3.

[50] Marx y Engels, *Collected Works*, vol. 25, pp. 452-59; Stephen Jay Gould, *An Urchin in the Storm*, New York: W. W. Norton, 1987, p. 111.

[51] Para una discusión contemporánea de las complejas dinámicas entre genes, organismos y ambiente, ver Richard Lewontin, *The Triple Helix*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000; Richard Levins y Richard Lewontin, *The Dialectical Biologist*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1985; y Richard Lewontin y Richard

Levins, *Biology Under the Influence*, New York: Monthly Review Press, 2007.

[52] Marx y Engels, *Collected Works*, vol. 25, p. 460.

[53] Marx y Engels, *Collected Works*, vol. 25, p. 503.

[54] Karl Marx, *Texts on Method*, Oxford: Blackwell, 1975), pp. 190-91; Marian Comyn, "My Recollections of Karl Marx", *The Nineteenth Century and After*, vol. 91, disponible en http://marxists.org.

[55] Darwin, Charles, *The Descent of Man* (1871); rep. Princeton, Princeton University Press, 1981, pp. 105, 136-37. La referencia de Darwin a los "hábitos sociales" aquí se refería específicamente a la herencia de caracteres adquiridos, una idea generalmente asociada con Jean-Baptiste Lamarck, pero que Darwin, en ese momento, había introducido como un principio suplementario a la selección natural, como en la forma de ciertos comportamientos sociales habituales. Darwin sugirió, como un posible ejemplo de esto, que se decía que los hijos de trabajadores heredaban manos más grandes que los hijos de la nobleza debido a la transmisión de características adquiridas resultantes de "hábitos sociales" de uso y desuso. Ver Darwin, *The Descent of Man*, pp. 117-18, 157, 160-61; Liepman, Helen P., "The Six Editions of the 'Origin of Species,'" *Acta Biotheoretica 30* (1981): 199-214. Engels fue influenciado por los puntos de vista de Darwin en estos asuntos y, de una forma similar, se refirió a la herencia de caracteres adquiridos en relación a las manos. Ver Marx y Engels, *Collected Works*, vol. 25, 453-54. No obstante, también se podría leer la referencia de Darwin a lo social aquí --aunque claramente este no era su significado principal-- como representando la noción más general de los seres humanos como animales sociales, enfatizada por Marx y Engels, que resulta en un desarrollo social acumulativo y una mejora de la inteligencia práctica, transmitida a través de la educación, y reflejada en la capacidad cultural de manipular el mundo a través de instrumentos exosomáticos. Desde el principio, el *Homo sapiens*, como lo entendió sobre todo Engels en el siglo XIX, fue producto de un complejo proceso de lo que ahora se llama coevolución gen-cultura, que explica el origen de la organización corporal humana, en particular el desarrollo del cerebro humano. Ver Gould, *An Urchin in the Storm*, p. 111. Todo el tema de la herencia de las características adquiridas, debe agregarse, está atrayendo un renovado interés en la biología debido al desarrollo de la epigenética. Ver Ward, Peter, *Lamarck's Revenge*, New York, Bloomsbury Publishing, 2018; Jablonka, Eva y J. Lamb, Mario, *Epigenetic Inheritance and Evolution*, Oxford, Oxford University Press, 1995.

[56] Berger, John, *About Looking*, London, Vintage International, 1991, p. 4.

[57] Berger, *About Looking*, pp. 3-4.

[58] Marx, *Capital*, vol. 1, pp. 285-86.

[59] Marx, *Capital*, vol. 1, pp. 287-88.

[60] Marx, *Capital*, vol. 2 (London: Penguin, 1978), p. 241.

[61] Marx, *Capital*, vol. 2, p. 250; Paul Burkett, *Marx and Nature*, Chicago: Haymarket

Books, 2014, pp. 43-47; Daniel Auerbach y Brett Clark, "Metabolic Rifts, Temporal Imperatives, and Geographical Shifts: Logging in the Adirondack Forest in the 1800s", *International Critical Thought* 8, N.° 3 (2018): pp. 468-86.

[62] Marx, *Capital*, vol. 1, p. 517.

[63] Burkett, *Marx and Nature*, p.41-47.

[64] Marx, *Capital*, vol. 2, pp. 314-315.

[65] Marx, *Capital*, vol. 2, p. 315; Léonce de Lavergne, *The Rural Economy of England, Scotland, and Ireland*, London, Blackwell, 1855, pp. 13-25, 34-51, 184-87, 196.

[66] Karl Marx, *Marx-Engels Archives*, International Institute of Social History, Sign. B., pp. 106, 336, citado en Kohei Saito, "Why Ecosocialism Needs Marx", *Monthly Review 68*, N.° 6 (noviembre 2016): p. 62; John Bellamy Foster, "Marx as a Food Theorist", *Monthly Review 68*, N.° 7 (diciembre 2016): pp. 14-16.

[67] Marx, *Marx-Engels Archives*, International Institute of Social History, Sign. B., 106, 336, quoted in Saito, "Why Ecosocialism Needs Marx", p. 511 (traducción levemente modificada); Foster, "Marx as a Food Theorist", pp. 15-16.

[68] Para una útil discusión de estas cuestiones ver William D. Heffernan, "Concentration of Ownership and Control in Agriculture", in *Hungry for Profit* (eds. Fred Magdoff, John Bellamy Fostery Frederick H. Buttel), New York: Monthly Review Press, 2000, pp. 61-75; Tony Weis, *The Global Food Economy*, New York: Zed Books, 2007; Tony Weis, *The Ecological Hoofprint*, New York: Zed Books, 2013; Stefano B. Long, Rebecca Clausen y Brett Clark, *The Tragedy of the Commodity*, New Brunswick: Rutgers University Press, 2015; Stefano B. Longo, Rebecca Clausen y Brett Clark, "Capitalism and the Commodification of Salmon: From Wild Fish to a Genetically Modified Species", *Monthly Review* 66, N.° 7 (2014): pp. 35-55.

[69] Ryan Gunderson, "From Cattle to Capital: Exchange Value, Animal Commodification and Barbarism", *Critical Sociology* 39, N.° 2 (2011): pp. 259-275; ver también David Naguib Pellow, *Total Liberation*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014.

[70] Macdonald, "Marx and the Human/Animal Dialectic", p. 41.

[71] Raymond Williams, *Problems in Materialism and Culture*, London, Verso, 1980, p. 83.

[72] John Bellamy Foster, "Marx and the Rift in the Universal Metabolism of Nature", *Monthly Review 65*, N.° 7 (2013): pp. 1-19; John Bellamy Foster y Brett Clark, "The Robbery of Nature", *Monthly Review 70*, N.° 3 (2018): pp. 1-20.

[73] Foster, "Marx as a Food Theorist", pp. 12-13; John Bellamy Foster y Paul Burkett, *Marx and the Earth*, Leiden: Brill, 2016, pp. 29-31.

[74] Mette Erjnaes, Karl Gunnar Persson y Søren Rich, "Feeding the British", *Economic History Review* 61, N.° 1 (2008): p. 147.

[75] Karl Marx y Frederick Engels, *Ireland and the Irish Question*, Moscú: Progress Publishers, 1971, pp. 121-22.

[76] Kohei Saito, *Karl Marx's Ecosocialism*, New York: Monthly Review Press, 2017, p. 209.

[77] Foster, "Marx as a Food Theorist".

[78] Foster, "Marx as a Food Theorist"; Marx, *Capital*, vol. 1, pp. 637-38; Marx, *Capital*, vol. 2, pp. 313-15; Karl Marx, *Capital*, vol. 3, London: Penguin, 1981, pp. 916, 949-50.

[79] Macdonald, "Marx and the Human/Animal Dialectic", p. 42; John Bellamy Foster, Brett Clark y Richard York, *The Ecological Rift*, New York: Monthly Review Press, 2010.

[80] Marx, *Early Writings*, pp. 389-90.

[81] Lucrecio, *On the Nature of the Universe*, Oxford, Oxford University Press, 1997, p. 46 (II, p. 350-65). Compárese la descripción de Lucrecio del sacrificio de Ifigenia por Agamenon en el altar de los dioses; Lucretius, *On the Nature of the Universe*, Oxford: Oxford University Press, 1997, pp. 5-6 (80-101). Ver Massaro, "The Living in Lucretius' *De rerum natura*", *Relations* 2, N.° 2 (2014), http://ledonline.it/Relations, pp. 45-58.

[82] Marx y Engels, *Collected Works*, vol. 5, p. 141; *Early Writings*, pp. 239, 348.

https://monthlyreview.org/2018/12/01/marx-and-alienated-speciesism/

---

https://www.lahaine.org/mundo.php/marx-y-el-especismo-alienado