

Crítica al patriarcado capitalista: esbozo para un ecozoocialismo

Hilda Nely Lucano Ramírez

El capítulo argumenta que, para comprender la historia de la guerra contra las mujeres, se debe perfilar un análisis histórico del patriarcado que corra en paralelo de la guerra contra los animales no humanos. De esta manera se puede desvelar con más precisión el desprecio y dominio de las mujeres, así como sus consecuencias éticas, jurídicas y políticas, en el actual patriarcado capitalista. Para esto es necesario desmontar los conceptos que dotan de sentido a semejantes guerras y su justificación pragmática en las instituciones antiguas y en las vigentes.

La posición política del capítulo postula que a nivel intelectual y desde luego en la dimensión práctica, la lucha de las mujeres contra el capitalismo que es en sí mismo patriarcal, tendría que transitar de manera dialéctica de la consciencia de clase a la crítica de género y de esta a la lucha contra el humanocentrismo, entendido este último como la separación radical entre animales humanos y no humanos en beneficio del poder ideológico impuesto por los hombres. La clave de esta posición radica en que, en la actual narrativa de género del “empoderamiento” de las mujeres, se desvaneció el antagonismo humano-animal, con lo que la lucha de las mujeres queda aún subsumida en el dominio patriarcal capitalista. Para superar este antagonismo patriarcal habría que asediar las prácticas del capitalismo que lo hacen existir y para ello se requiere una nueva dialéctica que incluya en el pensamiento y praxis de las mujeres: la lucha a favor de los animales.

Derivado de lo anterior, se esboza una nueva moral-política que imagine y materialice nuevos mundos más allá de lo humano. La denomino ecozoocialismo. Se trata de un horizonte que incluya la posibilidad de realización de otros mundos humanos y no humanos, en el que su fundamento esté en la experiencia del sufrimiento de mujeres y animales, quienes han sido en su gran mayoría objetivados, cosificados mercantilizadados y explotados por la ideología patriarcal capitalista.

Consideraciones sobre el papel de las mujeres y los animales no humanos en la configuración patriarcal

La experiencia del desprecio ha sido el continuo histórico occidental que han padecido, de manera general, mujeres y animales no humanos. La idea de *physis* griega, la objetivación jurídica implantada por el derecho romano, el origen e implementación de la propiedad privada antigua y moderna, así como el fenómeno del fetiche, enajenación y cosificación de la mentalidad burguesa capitalista, tuvieron como uno de sus efectos dotar de inferioridad moral y jurídica a lo natural, lo femenino y lo animal. Para entender la historia de este desprecio y sus consecuencias éticas, jurídicas y políticas, es necesario desmontar los conceptos que dotan de sentido a semejante barbarie.

Comencemos con los conceptos del mundo antiguo en Occidente. En la filosofía griega y latina, se edificó el modelo del ideal del *ánthrôpos* que refería a la virtud humana. Una virtud emanada del varón que ocupaba un lugar especial en el cosmos, mientras que el resto de los seres existían en función de él. La noción filosófica de naturaleza (*Physis*) supuso que el mundo se revelaba como un cosmos, una comunidad de las cosas sujetas a orden y justicia (Jaeger, 1988, p. 159). De manera general, la naturaleza fue entendida como la esencia que constituyen a todos los seres (Aristóteles, 1995, p. 104) y otorga a cada cosa un fin particular. El concepto suponía que existía una necesidad inevitable en cuya virtud es imposible que una cosa sea de otra manera. Para Aristóteles el macho era por naturaleza superior y la hembra inferior, el primero debía mandar y la segunda obedecer (Aristóteles, 1989, p. 161). Además, la *Physis* era una forma de expresión del derecho natural cuyas reglas eran entendidas como justas y obligatorias (Brentano, 2002) de las que nadie podía escapar. Si las tareas y funciones de la mujer estaban em-

parentadas con el mundo natural, la identidad y leyes inmutables, el ser de ella tenían un destino. Esta fue la razón por la que el mundo del *ánthrôpos* determinó la inferioridad de la mujer y la excluyó de participar en la esfera pública donde residían los poderes sociales (Ortner, 1979). En el caso de los animales, derivado de la misma fórmula conceptual, la existencia de estos se redujo a la utilidad, beneficio y caprichos de los hombres. De manera general esta utilidad no era considerada como injusta sino como un designio de la naturaleza o los dioses (Cicerón, 2003).

Esta concepción de mujeres y animales se trasladó a los sistemas jurídicos que tuvieron como fuente el derecho romano, pues “Los jurisconsultos romanos se convencieron sobre la realidad de una ley natural (*nature ratio*) una verdadera y principal ley que emanó de la recta razón de Júpiter” (Petit, 2013, p. 21). De esta forma, la posición jurídica de la mujer era muy inferior a la del varón, no podía ejercer la *patria potestas*, ni contraer obligaciones a favor de terceros o entablar acusaciones públicas (Iglesias, 1993). En la Roma antigua, la dignidad de la mujer se enmarcaba como esposa del paterfamilias, de los elogios del matrimonio y la procreación legítima. La capacidad de ejercicio de las mujeres no siempre coincidió con la capacidad jurídica, pues por sí solas no podían adquirir derechos y obligaciones (Bialostosky, 2007, p. 53).

En esta designación jurídica, los animales no humanos corrieron con peor suerte: fueron categorizados como cosas, bienes y propiedades. Desde entonces, los animales que conformaban el ganado fueron equipados con la riqueza privada. Esta categorización suponía el uso y abuso, en otras palabras, disposición para ser utilizados, transformados, enajenados y destruidos, incluso también se incorporaban al *fructus*, es decir, la disposición para reproducirlos u obtener ganancias de sus crías o productos indefinidamente (Bravo y Bravo, 2012).

En esa época, tanto mujeres como animales eran representados por su tutor. Ambos eran parte de la propiedad o bienes del varón. Por tanto, se les despojó en distintos grados de su subjetividad a través de la objetivación jurídica. Incluso hasta la fecha, nuestro Código Civil Federal¹ categoriza a los animales como cosas, bienes, propiedades o mercancías.

¹ Los artículos 750, 774-784, 854-874, del Código Civil Federal de México hacen referencia a la objetivación jurídica animal.

Por otra parte, el sexo de las mujeres y la especie de los animales, como condiciones biológicas nos diferenció de los varones. Pero fue precisamente esta diferencia ante la identidad del *ánthrôpos* que impuso a mujeres y animales la condición de inferioridad en lo moral y lo jurídico, por eso había que tutelar, guiar y mantener en la sujeción a ambos seres. Justificada ideológicamente esta inferioridad moral y jurídica, se “naturalizó” la apropiación de cuerpos de mujeres y animales, por parte del *dominus* (dueño o poseedor). Una forma de apropiación, posesión y dominación fue, en el caso de los animales no humanos, la domesticación.

La domesticación de animales se ha relacionado con una simbiosis, pero a gran escala produce depredación, parasitismo y comensalismo. En la actualidad, esta práctica que es en gran medida industrial, se torna sumamente cuestionable porque la mayoría de los animales son perjudicados de diversas formas. Los ejemplos más evidentes son aquellas razas creadas recientemente por el hombre con el único fin de elevar la producción de carne, como el cerdo de engorda, las gallinas de granjas avícolas, vacas lecheras o cerdas de gestación, solo por citar algunos ejemplos. No cabe duda que esta práctica actual, propia de la colosal industria ganadera, se basa en la depredación, aunque habrá que reconocer que en sus orígenes la domesticación suponía mutuo beneficio, esto es, simbiosis (Valadez, 2003, p. 23).

En el caso de la mayoría de las mujeres, la domesticación se realizó a partir de quedar ajustadas al sometimiento incuestionable del varón. Este lleva a cabo un ejercicio del dominio que le otorga un poder social, así lo que importa es su capacidad de someter a obediencia a los individuos que se encuentran en las fronteras reales y simbólicas de la casa (Mannarelli, 2020).

Es importante señalar que la domesticación de los animales ha sido vinculada con la dominación sexual hacia la mujer, así como la institucionalización de la agresión hacia ella (Fisher, 1980, p. 318), mientras que la matanza de animales se le relaciona con el desenfreno, la guerra y la injusticia hacia otros humanos, incluidas las mujeres (Porfirio, 1984, p. 188). También, la separación radical entre lo humano y lo animal ha servido para apartar a los humanos de otros humanos, como es el caso de varón y mujer, así como reivindicar el beneficio de minorías cada vez más restringidas (Lévi-Strauss, 2001, p. 44). En resumen, la

domesticación, el dominio, explotación y violencia que se genera hacia los animales en buena medida ha posibilitado que se ejerzan estas prácticas sobre las mujeres al ser consideradas también inferiores, débiles o vulnerables.

Históricamente, la práctica de la domesticación ha estado emparentada con la idea de propiedad privada. Como bien lo apuntó Friedrich Engels, la formación de la familia surge del término “[...] *famulus* que quiere decir esclavo doméstico, y familia es el conjunto de esclavos pertenecientes a un mismo hombre [...] Esta expresión la inventaron los romanos para designar un nuevo organismo social, cuyo jefe tenía bajo su poder a la mujer, los niños y a cierto número de esclavos” (Engels y Marx, 1974, p. 514). Por supuesto los animales también sufrían los efectos del poder de la *patria potestad* el cual marcaba un destino sobre sus vidas y muertes.

En el caso de las mujeres el matrimonio monogámico fue la primera forma de familia que se basaba en formas económicas y concretamente, en el triunfo de la propiedad privada (Engels y Marx, 1974, p. 520). La apropiación de los cuerpos, de las vidas de las mujeres a través del matrimonio coincide con la opresión de clases del sexo femenino por el masculino. Esta forma de matrimonio surgió por el monopolio de grandes riquezas que acumularon algunos hombres. El poder que ejercía el varón sobre sus tutelados también estaba basado en las ideologías patriarcales, y una de ellas sin duda es la creencia de ser superiores a los demás animales, el desprecio por lo animal, y la consecuencia más evidente: que estos existen para el beneficio y capricho de los hombres.

Es por esta razón que argumento que, el consumo de los cuerpos de otros animales reviste una importancia ideológica y simbólica capital para el patriarcado. En Occidente, la carne fue un signo de distinción de las clases dominantes desde por lo menos en la Edad Media, pues se establecía una correspondencia entre la alimentación y el estilo de vida. El excesivo consumo de animales en largos espetones y grandes parrilladas correspondía a la clase de los nobles. De tal manera que el tipo de alimento y la cantidad resultarán características de los poderosos (Basulto y Cáceres, 2021). Esta práctica culinaria basada en la ideología del poder fue impuesta a otros países a través del colonialismo. En América Latina el ganado fue introducido por los europeos (Patiño, 1985) y jugó un papel prominente en el despojo de tierras, la subyugación de los pueblos nativos y el

desplazamiento de los grupos poblacionales de los valles más fértiles. El ganado comenzó a crecer gracias a la fertilidad de la tierra, la riqueza biológica y la alta productividad alimentaria de las regiones de Mesoamérica (Barrera, 1996). El ganado también se convirtió para la mayoría de los mestizos e indígenas en “un espejo cultural cuyos valores se orientan al prestigio y a la esfera de lo económico [...] y que aún sigue siendo origen de tantos conflictos sociales y de la destrucción de la cubierta vegetal que originalmente cubriera el territorio de México” (Barrera, 1996, p. 27).

Las ideologías sobre las formas en cómo nos alimentamos han sido instrumentos de control en las poblaciones. Por ofrecer un ejemplo, en México la élite porfiriana percibía como inferior la alimentación de los indígenas basada en maíz, frijol y chile; sin ninguna base científica se decía que esta dieta era un problema para la salud y un símbolo del atraso que debía ser superado (Aguilar, 2008). Por tanto, había que hacer creer a las masas que, si se quería alcanzar el progreso, lo más científico y racional era copiar las dietas diseñadas en Europa y posteriormente las de Estados Unidos (Pío, 2013). Es verdad que en la actualidad se ha cuestionado esta creencia, pues como dijera el antropólogo Claude Lévy-Strauss: las sociedades agrícolas adquieren un alto valor dietético de sus alimentos —principalmente plantas— al mostrar en su cotidianidad que la mayoría de sus integrantes llevan una vida confortable (Lévy-Strauss, 2001).

En suma, el patriarcado ha edificado una serie de ideologías morales y jurídicas, órganos de dominio, para justificar distintas formas de poder y subordinación de lo femenino y lo animal porque ambos estaban referidos a lo natural, esto es, lo no idéntico al *ánthrôpos*. Éste al no poder identificarse con lo femenino y lo animal, construyó un mundo donde solo cabía su imagen, y todas las demás cosas debían sustraerse a su control. Algunas de estas ideologías fundadas en la *Physis*, la implementación de la propiedad y su consecuente domesticación de lo otro, su apropiación de cuerpos y prácticas como el consumo de carne, fueron imponiéndose en nuestras regiones a través de la conquista y nuevas ideologías basadas en el supuesto del progreso. Y ante la lucha posterior de las mujeres, el patriarcado, debía utilizar nuevas estrategias para no romper, totalmente, el modelo del *ánthrôpos* y convertirnos en buena medida en aquello que no éramos: *dominus* de otros seres oprimidos: los animales no humanos.

Conciencia de clase y crítica patriarcal: el fin del humanocentrismo o el triunfo de la fémina

En la lucha por la liberación y emancipación de las *féminas* (hembras), es necesario desentrañar la lógica de los lazos opresivos que fueron diseñados por la ideología patriarcal que irrumpieron en las prácticas de lo femenino y posibilitaron una síntesis de la lucha de clases varón-mujer. Si bien, mujeres y animales no humanos han tenido en común la opresión ejercida por el *ánthrôpos*, aunque las formas de opresión han variado a lo largo de la historia Occidental, la opresión se mantiene y ha aumentado tanto cualitativa como cuantitativamente principalmente en animales. Uno de los supuestos más aceptados para mantener vigente la opresión es la cómoda afirmación de que las cosas siempre han sido así, y en el caso de la relación humano-animal —es decir donde las mujeres también están incluidas— aún se mantiene reinante este supuesto.

La explotación, opresión, desprecio y matanza de animales, sin duda es una herencia patriarcal impuesta a las mujeres, a través de distintas prácticas como el comer carne, bajo una aparente libertad de elección. Para llevar a cabo dicha práctica, el patriarcado, desde tiempos antiguos, ya había construido a nivel social un rechazo de nuestra animalidad y nuestros deberes ante los demás animales, como lo cuestionó alguna vez Plutarco: “[...] los estoicos en su apología del consumo de carne [...] por supuesto, dicen, que no hay vínculos de justicia entre nosotros y los animales” (Plutarco, 2002, p. 189). Y posteriormente, fue Marco Tulio Cicerón quien introdujo ideas estoicas al derecho romano cuando señaló que “[...] las demás cosas han nacido para el beneficio de los hombres y los dioses, mientras que los hombres han nacido para su propia comunidad y sociedad, de manera que pueden usar a los animales para su utilidad sin cometer injusticia” (Cicerón, 2003, p. 32).

Ya en la temprana Edad Media, estas creencias se asociaron muy bien con las ideas religiosas de Agustín de Hipona quien no acreditaba que los animales tuvieran ninguna centella de razón y “[...] por justísima disposición del Creador, su vida y muerte están subordinadas a nuestros usos” (Agustín, citado por De Lora, 2003, p. 51). De igual forma, Tomás de Aquino pensaba que, si “la criatura racional, como lo hemos dicho, está sometida a la divina providencia, de manera que participa de cierta semejanza de la misma, en cuanto que puede gobernarse a sí misma en sus

actos y gobernar en las demás criaturas” (Aquino, 1968, p. 445), entonces podría justificarse el dominio de todo lo “natural” o lo “irracional”.

Ahora bien, la principal fuente del derecho romano se originó a través de las creencias religiosas institucionalizadas y reconocidas, así como de algunas teorías filosóficas de la moral y las costumbres. La filosofía griega recogida principalmente por Cicerón fue una de las fuentes principales del derecho romano (Truyol y Serra, 1976) así como las ideas cristianas que se incorporaron al *Corpus iuris civilis*, piedra angular del mundo occidental, promulgado por el emperador Justiniano. (Truyol y Serra, 1976, p. 215). Esto quiere decir que el contenido y práctica de los conceptos patriarcales se institucionalizaron. Por ello La Iglesia romana “dejó un legado de instituciones gubernamentales y jurídicas, tanto eclesiásticas como seculares, para resolver las tensiones y mantener equilibrio en todo el sistema” (Berman, 1996, p. 126). Con esto queda evidenciado por qué, jurídicamente, los animales fueron categorizados como cosas, bienes o propiedades desde tiempos antiguos. Quedaron objetivados en el plano de la consciencia falsa.

Posteriormente dicha objetivación jurídica se extendió y normalizó a lo largo de la tradición occidental y con el arribo de las sociedades industriales capitalistas tal objetivación dio paso al fenómeno de la cosificación animal. Siguiendo el despliegue dialéctico que desarrolló Georg Lukács en *Historia y Consciencia de clase* podemos ampliar el fenómeno de la cosificación hasta la cuestión de los animales. Si la cosificación se basa en que una relación entre personas cobra el carácter de una coseidad que con sus propias leyes rígidas y racionales esconde toda huella de su naturaleza esencial, el ser una relación entre humanos (Lukács, 1985, p. 8), esto quiere decir que se convierte una función humana en mercancía y revela además “con mayor crudeza el carácter deshumanizado y deshumanizador de la relación mercantil” (Lukács, 1985, p. 18). Es importante señalar que este es “un problema estructural central de esta sociedad [capitalista] en todas sus manifestaciones vitales” (Lukács, 1985, p. 7) El trabajo al convertirse en una mera mercancía, se deshumaniza, por lo que la relación real entre humanos desaparece, abriendo paso a la relación del intercambio o la cosificación. Lo mismo sucede en la relación humanos y no humanos, al menos en la relación que se gesta en la producción cárnica, lechera o del huevo. En el capitalismo los

animales son nombrados como mercancías, se les cosifica y entran en la relación basada en el intercambio mercantil. Todo se reduce a los aspectos cuantitativos y se omiten los cualitativos, por lo que se desvanece la conciencia del sufrimiento. La conciencia cosificada de la sociedad no da cuenta de cómo se realiza este cambio ontológico animal de seres sintientes a meras mercancías.

A nivel intelectual y desde luego en la dimensión práctica, la lucha contra el capitalismo que es en sí mismo patriarcal, tendría que transitar de manera dialéctica de la conciencia de clase a la crítica patriarcal y de esta a la lucha contra el humanocentrismo, entendido este como la separación radical entre animales humanos y no humanos en beneficio del poder de los hombres. Mi argumento es el siguiente. Si volvemos al término feminismo que tiene como raíz latina el de *femina*, *feminae* que significa “mujer; hembra, *porcus femina*, puerca //(gram) género femenino” (Pimentel, 2009, p. 293), entonces la conciencia de las mujeres no solo tendría que ser de clase y género, también de especie. En las luchas de las mujeres deberían estar incluidas otras hembras —y por qué no, también los animales no humanos machos—, pues es evidente que el sexo o aparato reproductor no es posesión exclusiva de las hembras humanas, además que las hembras más explotadas se encuentran en la industria ganadera: *porcus femina* (cerdas), *bovis femina* (vacas) o *gallina femina* (gallinas). No estoy inventando el hilo negro de la historia, no olvidemos que el movimiento sufragista femenino en Gran Bretaña estuvo vinculado con la práctica del vegetarianismo y su oposición a la vivisección, pues para estas mujeres, los animales eran otras víctimas de la barbarie masculina (Adams, 1990; Leneman, 1997).

El feminismo entendido desde sus mismas raíces y orígenes implica, en buena medida, asumir un compromiso con aquellos seres que también han padecido los efectos de la ideología patriarcal: los animales. Y en nuestro contexto capitalista tenemos que tener siempre presente las figuras antagónicas amo-esclavo(a), varón-mujer y humano-animal, las cuales tienen en común la explotación, opresión, apropiación de cuerpos y desprecio de lo no idéntico. Para superar este antagonismo patriarcal habría que eliminar las prácticas del capitalismo que lo hacen existir y para ello se requiere una nueva dialéctica que incluya en el pensamiento y praxis de las mujeres, la clase, el género y la especie, sin pretender ajustarla o sintetizarla en nuevas barbaries.

Las *feminas* humanas, nos tendríamos que posicionar de manera crítica ante una de las figuras del antagonismo que Friedrich Engels reveló entre el varón y la hembra, como una forma de opresión de clases (1974, p. 520) que genera sus propias ideologías y prácticas. En otras palabras, si las *feminas* humanas solo persiguen una igualdad con el varón asumiendo sus ideologías patriarcales, el resultado será nutrir las barbaries históricas practicadas hacia otros seres, como son las ejercidas históricamente hacia los animales no humanos. Creer que la emancipación de las mujeres se logra, sin más sólo a través de obtener derechos —como el voto— es ilusorio, pues como bien lo demostró Rosa Luxemburgo, si el voto es ejercido por las damas burguesas que no tienen conciencia de clase, es decir que no se asumen como seres oprimidas o devaluadas, ahora por la mentalidad burguesa patriarcal, lo único que harán es apoyar al Estado capitalista (Luxemburgo, s. f., p. 66). Incluso, es sabido que la participación de la mujer en la burocracia comúnmente está basada en la función de su significado doméstico, es decir, se ejercen jerarquías de género para que los cargos más importantes estén destinados para los varones (Mannarelli, 2020), por lo que la participación de la mujer se traduce principalmente en avalar un Estado patriarcal.

Está más que claro que para desvanecer o sintetizar la figura antagónica entre varones y mujeres se elaboró el contrato matrimonial monogámico, que bajo el concepto burgués es “una cuestión de derecho, pues se disponía del cuerpo y del alma de dos seres humanos para toda la vida” (Engels y Marx, 1974, p. 532). Pero esta disposición constituye a la vez libertad y dominación: “La libertad de los varones y la sujeción de las mujeres [...] en el sentido de que establece un orden de acceso a los varones al cuerpo de las mujeres” (Pateman, 1995, p. 11). Los burgueses no tuvieron la intención de cuestionar el derecho patriarcal original cuando lo incorporaron al derecho conyugal, para ello utilizaron de manera estratégica la creencia de que ese era un contrato como cualquier otro: se realizaba entre iguales y ambos obtenían beneficios. El supuesto clave era creer que un individuo naturalmente libre e igual debía consentir “voluntariamente” el dominio y la subordinación civil (Pateman, 1995).

Sin embargo, el problema radicaba en que las mujeres naturalmente nacían en la sujeción, por lo que su subordinación estaba respaldada por naturaleza y por la ley civil. Entonces, ellas aceptaban de manera “libre” la obediencia hacia

el varón y recibían a cambio protección de él. Desde la ideología patriarcal se intercambia protección y sustento, por sumisión y trabajo no remunerado (Mannarelli, 2020). Es evidente que en esto hay una contradicción, pues ¿cómo la mujer al carecer de libertad natural, de igualdad con los varones, de capacidades propias del individuo, podía firmar un contrato? Es decir, no cumplía con los dos requisitos primordiales: igualdad y obtención de beneficios, sino más bien subordinación por su desigualdad natural. “Aun así, los teóricos del contrato insisten en que las mujeres son capaces de pactar, es decir, de sellar un contrato, a saber, el contrato matrimonial” (Pateman, 1995, p. 78). Por donde se quiera ver, un contrato matrimonial en términos del contrato social, contiene contradicciones que rodean a las mujeres: exclusión de su participación política (Pateman, 1995, p. 248). No está demás decir que existió un intercambio de significados entre el matrimonio civil y el matrimonio religioso en cuanto al control de la sexualidad y de los impulsos corporales de las mujeres, pues el último ya había adquirido sacralidad por parte la iglesia católica con el concilio de Trento (Babel, 2018, p. 120).

Con estas estrategias el patriarcado burgués aseguró el desvanecimiento de la figura del antagonismo entre varón y hembra, esto explica, en buena medida, por qué en el siglo XX no se tomó en serio el vegetarianismo y la preocupación ante el trato que se dispensa a los animales por parte de la mayoría de las mujeres que se autonombraron feministas. Es decir, en las actuales sociedades modernas, ante la supuesta ausencia de antagonismo de clase, bajo el señuelo de una supuesta igualdad entre hombres y mujeres, quedan intactas aquellas ideologías patriarcales que no afectaban directamente a todas las mujeres, pero sí indirectamente a la gran mayoría en su inclusión al contenido normativo de “lo natural” y, sobre todo, se dejaba a la intemperie del infierno capitalista a otras especies de *feminas*.

En concreto, la apropiación, dominio y consumo de cuerpos de otros animales y los productos de otras hembras (huevo-leche) se aceptaron como parte de esa igualdad, el “empoderamiento” de las mujeres también significó el uso y abuso de animales. La negación de nuestra animalidad, edificada en la antigüedad, debía reforzarse en este nuevo modelo patriarcal capitalista a través de la enajenación que supone un extrañamiento en las relaciones con la producción de

animales vistos como meras mercancías. Esta producción, por cierto, a escalas desmesuradas y a nivel planetario, se presentó desde el arribo del capitalismo como si fuese una necesidad natural, desvinculándola de su proceso histórico social y ocultando sus mediaciones ideológicas.

Así, la lucha de las mujeres avanzó mediante, por lo menos una contradicción aún no resuelta: el desprecio y opresión ante lo que nos iguala con lo natural y lo animal, esto es: lo diferente del *ánthrôpos*. Si el patriarcado aceptó incluir a las mujeres en la esfera pública, fue en buena medida porque las *feminas* humanas —al olvidar las contracciones antagónicas entre varones y mujeres— podían contribuir con la empresa patriarcal histórica de dominio bárbaro hacia la naturaleza y sus criaturas. Esta supuesta superioridad ya no solo la ejercía el *ánthrôpos* sino cualquier ser humano, incluidas las mujeres “empoderadas”. En el feminismo actual, el desprecio por la naturaleza y sus criaturas, pocas veces se acepta como una cuestión política antagónica que debe ser superada. Al afirmar este desprecio en la práctica cotidiana del comer los cuerpos de otros animales, se realiza una síntesis entre los antagonismos de clase y se continua la guerra contra las mujeres y los animales.

Pero existen por doquier *feminas* humanas que abandonan todas las prácticas patriarcales capitalistas que las oprimen, incluido el moderno acto patriarcal por excelencia: comer carne. Y con ello ponen en cuestión el consumo, explotación y opresión hacia otras *feminas* no humanas (incluidos animales no humanos machos). Son *feminas* anti-patriarcales que con su pensamiento y acción ha comenzado a edificar cosas nuevas y las consecuencias son inevitables: *feminas* desafiantes y llenas de confianza. Hoy toca a las *feminas* anti-patriarcales con conciencia de clase, género y especie, asediar al Estado capitalista que está destruyendo la vida humana y no humana que habita sobre la biosfera. Saben, como alguna vez lo pensó Rosa Luxemburgo, que la sociedad capitalista significa regresión a la barbarie (Luxemburgo, 2017, p. 28). Saben de la experiencia inenarrable que viven millones de animales dentro de las granjas industriales capitalistas las cuales demuestran por sí mismas que “los hombres viven del horror. [Y] esto está en relación también con el comer carne” (Horkheimer, Adorno, 2014, p. 71). Pues bien, al abandonar esta práctica las *feminas* humanas tenemos la posibilidad de pensar y crear mundos más justos, donde existan también los

mundos de los animales no humanos, mundos impensables para el patriarcado y el capitalismo.

Ecozoocialismo: tesis para vivir mundos sin capitalismo

Existe una aceptación general de que, en la carrera para lograr el progreso, los animales no humanos tienen como destino y naturaleza ser parte de la producción industrial, estar al servicio de los hombres y sufrir si es necesario. Esta ideología, como muchas otras, supone que la noción de producción contiene categorías fijas, inmutables y eternas (Marx, 1979, p. 85). Sin embargo, las categorías de “cosa, bienes, propiedad o mercancía” son expresión de relaciones reales que en el trascurso de la historia humana occidental se ha materializado en sufrimiento para millones de animales. Si bien, en tiempos antiguos, las ideas, creencias o teorías filosóficas y teológicas sirvieron para nutrir la supuesta superioridad moral y jurídica del *ánthrôpos* sobre las demás existencias, “la sociedad no ha perdido nada con la decadencia del pensamiento filosófico porque su lugar ha sido ocupado por un instrumento cognoscitivo más poderoso, el pensamiento científico moderno” (Horkheimer, 2002, p. 89). El dominio del *ánthrôpos* como dogma es la característica que comunica a la filosofía, teología, derecho, economía y ciencia que se traducen en objetivación y cosificación de mujeres y animales no humanos. En el caso de los animales, este dominio generó uno de los imperios más crueles de todos los tiempos: la ganadería industrial. A continuación, muestro algunos datos relevantes que confirman mi argumento.

La plataforma *Our World in Data* ofrece información que nos podría clarificar mejor esta idea traducida en cifras concretas: “Si combinamos las tierras de pastoreo globales con la cantidad de tierra de cultivo utilizadas para la alimentación animal, la ganadería representa el 80% del uso de la tierra agrícola. La gran mayoría de las tierras agrícolas del mundo se utilizan para criar ganado para obtener carne y lácteos. Los cultivos para humanos representan el 16% Y los cultivos no alimentarios para biocombustibles y textiles llegan al 4%.” La industria ganadera hoy hacina, produce y mata a millones de animales, se estima que 62% de biomasa de mamíferos está integrada por el ganado, 34% por humanos y solo el 4% restante por animales silvestres. Algo similar sucede con la biomasa de aves: el 71% la conforman aves de corral y solo el 29% aves silvestres.

Esto quiere decir que la industria ganadera no solo afecta a los animales que se utilizan para el consumo de los hombres y no pocas mujeres, sino también a los animales silvestres, pues es evidente que cada vez disminuye más su población ante el acaparamiento de tierras para introducir al ganado o para cultivar granos para alimentarlos.

El problema no termina en el daño y malestar hacia otras especies de animales, pues como ya se señaló, la introducción e incremento de la población ganadera despojó a personas que cultivaban sus propios alimentos, se suma a esto una evidente injusticia social: la existencia de más de 700 millones de humanos con hambre, en su mayoría niños y mujeres, mientras se alimenta al ganado para producir proteína animal “a pesar de que la carne y los lácteos representan una parte mucho menor de las proteínas y calorías mundiales” (Our World in Data). A esto se suma el actual calentamiento global que también se relaciona con la ganadería, pues se estima que más del 14.5% de las emisiones de Gases de Efecto Invernadero proceden directamente de la ganadería, es decir sin tomar en consideración el transporte, la energía, deforestación, etc., que requiere para ser producido. Incluso es sabido que la deforestación, despilfarro de agua y erosión de suelos, eutrofización de agua son otros factores que contribuyen a estos problemas ambientales que nos afectan a humanos y no humanos.

De aquí se desprende la necesidad de esbozar un ecozoosialismo. Partamos de algunas bases. Es bien conocido el ecosocialismo. Se entiende este como una corriente política que tiene como “constatación fundamental: la salvaguarda del equilibrio ecológico del planeta; la protección de un medio ambiente favorable a las especies vivas —incluida la nuestra— [que] es incompatible con la lógica expansiva y destructiva del sistema capitalista” (Löwi, 2012, p. 9). Algunas de las bases del ecosocialismo son: atacar al modo de producción capitalista, responder a las necesidades sociales reales, suprimir las producciones inútiles y perjudiciales, resaltar la conexión entre productivismo y capitalismo y una toma de conciencia colectiva (Löwi, 2012).

Es claro que, ante los datos mostrados, la industria ganadera debería ponerse en cuestión porque genera daños a la vida en general, sea esta humana o no humana. Además, porque podemos transitar a alimentaciones basadas en plantas nutritivas, compasivas y sostenibles, por lo que habrá que poner el énfasis en

una nueva corriente política que incluya tanto a los animales humanos como a los no humanos: *ecozoocialismo*. Sin embargo, el ecosocialismo de manera general supone que los animales no humanos deben continuar siendo sujetos al valor de uso, no se renuncia a su consumo, pues no toma en consideración la figura antagónica humano-animal que también deberíamos superar.

Un nuevo análisis de algunos de los escritos de Karl Marx enmarcados en la actual situación nos llevó a superar esta figura antagónica. Comencemos señalando que para Marx la vida genérica involucra tanto a animales humanos como no humanos pues ambos viven de la naturaleza. El humano es una parte de la naturaleza, dice Marx, pues su cuerpo es naturaleza (Marx, 1968, p. 110) así, lo que iguala a humanos y no humanos es su corporeidad y las distintas funciones que un cuerpo animal trae consigo, como crear sus propios mundos subjetivos: su *umwelt*, esto es “el mundo centrado en el propio organismo, que representa sólo una fracción de todos los mundos perceptibles” (De Waal, 2016, p. 20). Comprender esto, nos llevará a evitar comparaciones que impliquen una escala jerárquica inspirada en lo humano.

En esta misma tesitura y siguiendo el análisis de Marx, las categorías económicas como salario, trabajo o capital, no debían tomarse como si fuesen leyes eternas e inmutables, esto es, independientes de las condiciones materiales de la vida social. Los animales no humanos en el sistema capitalista son concebidos como mercancías porque han sido despojados de sus propiedades sensibles. En dicho sistema todos conforman valores “no son más que gelatina de trabajo humano” (Marx, 1985, p. 62). Pero esta concepción no es independiente de las mediaciones de la vida social, incluso en el caso de los animales. Marx critica el mecanicismo impuesto a los animales por Descartes que los definía como simples máquinas en oposición de la época de la Edad Media que se consideraba al animal como auxiliar del hombre (Marx, 1895 p. 475). Es evidente que cada época o cultura ha concebido a los animales de distintas formas, en el capitalismo son vistos como meros productos o mercancías, pero “Hoy el producto que satisface una necesidad social. Tal vez mañana lo desplace, total o parcialmente un tipo similar de producto” (Marx, 1985, p. 130). Es decir, la condición que se ha impuesto a los animales en el sistema capitalista como mercancías puede cambiar, más aún, debería cambiar ante las actuales condiciones ambientales; el sufrimiento indeci-

ble al que son sometidos; la existencia histórica de otras formas para alimentarnos; y la pobreza y hambre de millones de humanos, en su mayoría mujeres y niños. Para lograr este cambio habrá que tomar conciencia de clase, género, especie y salir de la enajenación, esto es, del extrañamiento y enfrentamiento de manera hostil con las cosas naturales (Marx, 1985, p. 110) con quienes compartimos mundos: los animales no humanos.

Ahora se puede entender mucho mejor lo dicho por Rosa Luxemburgo al citar a Friedrich Engels quien llamaba a la victoria final del proletariado socialista a través del salto de la humanidad del reino animal al reino de la libertad (Luxemburgo, 2017, p. 27). Esta salida del reino animal implica ser conscientes de que somos los únicos seres que podemos transformar realidades injustas, que somos capaces de pensar y construir mundos más justos: salir de la enajenación. No significa un desprecio por lo animal y de nuestra animalidad, como muchas veces se ha pensado. La siguiente cita de Engels esclarece más esta afirmación:

Únicamente una organización consiente de la producción social, en el que la producción y distribución obedezcan a un plan, puede elevar socialmente a los hombres sobre el resto del mundo animal, del mismo modo que la producción en general les elevó como especie. El desarrollo histórico hace esta organización más necesaria y más posible cada día (Engels y Marx, 1974, p. 366).

Para la misma Rosa Luxemburgo era evidente que la derrota del proletariado había sido una constante en la historia, para ella, estas derrotas obedecían a profundas causas objetivas. Algunas de estas causas eran la falta de disposición, coraje y convicción en la lucha, así como la incapacidad de reconocer el desarrollo histórico de ciertos acontecimientos (Luxemburgo, 2017, p. 26). Así, la elevación del humano ante el mundo animal, es una cuestión de orientación histórica materialista que supone la necesidad de actuación del humano ante las contradicciones que genera este sistema capitalista y no una cuestión moral de desprecio ante los animales (Bellamy y Clark, 2018) que tuviese como implicación la actual barbarie que les dispensa la ganadería industrial, o como bien lo expreso Herbert Marcuse cuando dijo “El materialismo [...] Admite la realidad del infierno sólo como lugar definido [...] Parte de este infierno es el maltrato

a los animales: la obra de una sociedad humana cuya racionalidad es todavía lo irracional” (Marcuse, 1985, pp. 264-266). Así pues, el reclamo de Engels y Luxemburgo hacia los humanos es para que salgan de la pasividad, y salgan de la realidad injusta, se adueñen de sí mismos, construyan la historia, pues efectivamente los animales no humanos no pueden organizarse y armar poderosas luchas contra sus opresores.

Pero ya no estamos en tiempos de Luxemburgo, ni mucho menos de Engels. Aunque el capitalismo no ha terminado, este ha mutado. Por tanto, las luchas contra este también son otras. Para comprender mejor esto es necesario introducir una nueva moral-política conforme a una nueva concepción del mundo. Propongo un ecozoocialismo que incluya la posibilidad de realización de otros mundos humanos y no humanos, que su fundamento esté en la experiencia del sufrimiento de todos quienes han sido objetivados, cosificados mercantilizados y explotados por la ideología patriarcal capitalista. Esto no significa abandonar la potencia intelectual de una marxista como Rosa Luxemburgo, de hecho, su pensamiento todavía nos puede orientar. Ella también fue consciente de las experiencias de sufrimiento animal cuando en la cárcel compartía a su amiga Sonia:

¡Ay, mi querida Sonia!, acabo de experimentar un agudo dolor. [...] Hace unos días acababa de entrar en el patio uno de esos carruajes. Pero esta vez venía tirado por búfalos, no por caballos. Era la primera vez que veía de cerca de esos animales [...] Los soldados que conducen la yunta dicen que estas bestias proceden de Rumania y son botín de guerra [...] Parece que ha sido muy difícil cazar a estos pobres animales, que vivían en estado salvaje, y más difícil aún habituarlos al tiro, después de la libertad que habían gozado. Sólo han podido domarlos a fuerza de golpes, a fuerza de hacerles sentir en lo más profundo de su carne que también para ellos rige el *¡vae victis!* del domador [...] Los obligan a trabajar sin duelo y a arrastrar pesos inverosímiles, de modo que no tardarán en morir. Hace unos días, acababa de entrar en el patio uno de estos carros regimentales, cargado de sacos. Era tan excesiva la carga y tan voluminosa, que los búfalos no lograban franquear el umbral del pórtico. El soldado que los conducía empezó a apalearlos con grueso mango de fusta [...] Mientras descargaban el carro, las bestias

permanecían impasibles y exhaustas, y unas de ellas, la que sangraba, dejaba caer su mirada tristemente. Su aspecto y sus grandes ojos, tan dulces, tenían la expresión de un niño que hubiera sido severamente castigado sin saber por qué, y que no sabe ya qué hacer para librarse del tormento y de la violencia brutal. Yo estaba frete a la yunta, y el animal herido me miraba; las lágrimas que asomaron a mis ojos eran sus lágrimas. No es posible estremecerse ante el sufrimiento del más querido de los hermanos más dolorosamente de lo que yo me estremecí en mi impotencia ante aquel mudo dolor. ¡Las vasta y jugosas praderas verdes de Rumania perdidas para siempre! Allí brillaba el sol, soplaba el viento, cantaban los pájaros de modo muy distinto, y la melodiosa llamada del pastor sonaba a lo lejos. Aquí la horrible calle, el establo asfixiante, el heno mezclado con paja podrida, y, sobre todo, estos feroces hombres desconocidos, y los golpes, la sangre mana de la abierta herida... ¡Oh, mi pobre búfalo, mi pobrecito y querido hermano! Henos aquí los dos, a ti y a mí, impotentes y silenciosos, unidos por el dolor, la impotencia y la nostalgia. (Luxemburgo, 2019, pp. 250-251)

El ecozoocialismo reconoce lo que une a las mujeres y a los animales no humanos: el sufrimiento y dolor ante el patriarcado capitalista. Estas experiencias de sufrimiento que son impuestas a quienes son considerados inferiores, se han tratado de justificar tratando de ocultar la experiencia desagradable que conlleva. Un ejemplo lo expone Marx cuando cuestiona la creencia de que la esclavitud tiene un lado bueno y otro malo, veamos:

La esclavitud es una categoría económica como otra cualquiera. Por con siguiente tiene también sus dos lados. Dejemos el lado malo de la esclavitud y hablemos de su lado bueno [...] Lo mismo que las máquinas, el crédito, etc. la esclavitud directa es la base de la industria burguesa. Sin esclavitud no habría algodón no habría industria moderna [...] es condición necesaria de la gran industria. (Marx, 1979, p. 93)

La categoría de mercancía impuesta a los animales dentro de la industria ganadera, también se ha querido presentar bajo estas dos caras, haciendo creer que el sufrimiento de estos animales es un daño colateral que debemos dejar

de lado y enfocarnos en la generación de riquezas, empleos o placeres como si su producción fuese una condición necesaria, impensable para ser abandonada o suprimida.

El patriarcado capitalista nos ha mostrado las contradicciones materiales para la edificación de una sociedad nueva. El actual trato que se dispensa a los animales en las granjas industriales está “[...] garantizado por una determinada superestructura política moral y jurídica” (Gramsci, 1985, p. 86). Pero la producción de carne y productos derivados de los animales a gran escala (leche, huevo) de la que se alimenta la gran mayoría de las personas en las sociedades industriales capitalistas es sumamente devastadora y cruel. Por lo que, como bien lo enunció Luxemburgo “Pero el socialismo está perdido únicamente si el proletariado es incapaz de medir la envergadura de la catástrofe y se niega a comprender sus lecciones” (Luxemburgo, 2017, p. 15). Parafraseando podríamos decir, el ecozoocialismo está perdido si las mujeres no luchan más allá de su clase y género. De aquí que, si somos capaces de percibir estos daños y crueldades hacia los animales que se encuentran en medio de este infierno ganadero, podemos ir esbozando los elementos y prácticas para ecozoocialismo. Quizás para ello solo “[...] basta con darse cuenta de lo que se desarrolla ante nuestros ojos y convertirnos en portavoces de esa realidad” (Marx, 1979, p. 109), pues nos estamos jugando la existencia de la vida humana y no humana.

El conocimiento de los datos sobre los daños provocados por el capitalismo debe estar acompañado de una postura crítica para que surjan posibilidades prácticas en la construcción de mundos más justos a los que impuso e impone el patriarcado, hoy conjugado con el capitalismo. La lucha de las *feminas* humanas encaminada por un ecozoocialismo ya no buscarían crear en la vida falsa una vida justa, sino más bien una vida justa que desvele las contradicciones del antagonismo humano-animal, el más oculto y normalizado por la ideología patriarcal capitalista.

Conclusiones

Como decía T. W. Adorno, en la vida falsa es imposible crear una vida justa. No se pueden construir mundos de vida en medio de la barbarie. Si las luchas

de las mujeres quieren avanzar hacia el fin del patriarcado capitalista deberán enfrentar las contradicciones del antagonismo humano-animal, el más oculto y normalizado por la ideología patriarcal. Para superar esto, tres rutas he planteado aquí a manera de esbozo. Primero, entender que la historia de la guerra contra las mujeres, corre en paralelo de la guerra contra los animales. Segundo, que la conceptualización ontológica de mujer y animal, tiene la misma raíz: la naturaleza que puede ser dominada, apropiada y consumida. Y, tercero, que se requiere una nueva moral-política que imagine y materialice nuevos mundos sin patriarcado ni capitalismo: el ecozoocialismo.

No son rutas dogmáticas, sino algunos caminos de entre muchos que las mujeres van labrando. Pero despreciar estas rutas, ningunearlas o pasarlas por alto, antes que discutir las o debatirlas, supone que, la narrativa de género sin fisuras, esto es, el “empoderamiento” de las mujeres, ha sucumbido ante el patriarcado progresista, el cual mantiene intacto el antagonismo humano-animal, con el que justifica moral, jurídica y políticamente, el dominio de “lo natural” que los hombres creen ver en las mujeres y los animales no humanos. Superar este antagonismo patriarcal requiere de la mirada de la mujer como la que Rosa Luxemburgo dirigía al animal herido que le miraba; requiere de hacer suyo del sufrimiento no solo de otras mujeres para así abandonar las instituciones del *ánthrôpos*, también es necesario luchar por las otras *feminas* no humanas y los demás animales en general.

Referencias

- Adams, C. (1990). *The sexual politics of meat, A feminist-vegetarian critical theory*. United States of America: Bloomsbury.
- Aquino, T. (1968). *Suma contra los gentiles, Vol. 2*. España: BAC.
- Aguilar, S. (2008). Alimentando a la nación: género y nutrición en México (1940-1960). En Revista de *Estudios sociales*, 29, pp. 28-4. Consultado en: https://www.academia.edu/646130/Alimentando_a_la_nación_género_y_nutrición_en_México_1940_1960_
- Aristóteles (1989). *Ética nicomaquea, Política*. México: Porrúa.
- ___ (1995). *Metafísica*. México: Austral.
- Babel, A. (2018). *La mujer y el socialismo*. México: Akal.

- Barrera, N. (1996). Los orígenes de la ganadería en México. En revista *Ciencias*, 16(44), 14-27.
- Basulto, J. y Cáceres, J. (2021). *Más vegetales, menos animales, Una alimentación más saludable y sostenible*. México: Penguin Random House.
- Bellamy, J. and Clark, B. (2018). Marx and Alienated Speciesism. Em *Monthly Review*, 70(7), 1-20. Consultado en: https://www.researchgate.net/publication/329339963_Marx_and_Alienated_Speciesism
- Berman, H. (1996). *La formación de la tradición jurídica en Occidente*. México: FCE.
- Bialostosky, S. (2007). *Panorama del derecho romano*. México: Porrúa.
- Bravo, A. y Bravo, B. (2012). *Derecho Romano*. México: Porrúa.
- Brentano, F. (2002). *El origen del conocimiento moral*. España: TécnoS.
- Bolívar, I. y Flores, A. (2005). Cultura y poder: El consumo de carne bovina en Colombia. *Revista Nómadas*, 22, 174-185. Consultado en: <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105116726015.pdf>
- Cicerón, M. (2003). *De los fines de los bienes y los males*. México: UNAM
- De Lora P. (2003). *Justicia para los animales: la ética más allá de la humanidad*. España: Alianza.
- De Waal, F. (2016). *¿Tenemos suficiente inteligencia para entender la inteligencia de los animales?* México: Tusquets.
- Engels, F. y Marx, K. (1974). *Obras escogidas*. Moscú: Progreso.
- Fisher, E. (1980). *Woman creation: sexual evolution and the shaping of society*. Nueva York: McGraw-Hill Book.
- Gramsci, A. (1985). *Introducción a la filosofía de la praxis*. México: Premio Editora.
- Horkheimer, M. (2002). *Crítica a la razón instrumental*. España: Trotta.
- Horkheimer, M. Adorno Th. (2014). *Hacia un nuevo manifiesto*. Argentina: Eterna cadencia.
- Iglesias, J. (1993). *Derecho romano: historia e instituciones*. España: Ariel.
- Jaeger, W. (1988). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: FCE.
- Leneman, L. (1997). The awakened instinct: vegetarianism and the women's suffrage movement in Britain, in *Women's History Review*. 6(2), 271-287. Consultado en: https://foodethics.univie.ac.at/fileadmin/user_

upload/p_foodethik/Leneman__L._1997_Woman_and_Veg_in_Bri-
tain_44641_751307460_751274258.pdf

- Lévy-Strauss, C. (2001). *Antropología estructural*. México: Siglo XXI.
- Löwi, M. (2012). *Ecosocialismo, La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*. España: Siglo XXI.
- Lukács, G. (1985). *Historia y conciencia de clase*. España: Orbis.
- Luxemburgo, R. (2017). *La crisis de la socialdemocracia*. España: Akal.
- ___ (2019). *Cartas desde la prisión*. España: Akal.
- ___ (s.f.). *Su hogar es el mundo entero*, CLACSO.
- Mannarelli, M. (2020). *La domesticación de las mujeres. Patriarcado y género en la historia peruana*. Perú: La siniestra ensayos.
- Marcuse, H. (1985). *El hombre unidimensional*. México: Planeta.
- Marx, K. (1968). *Manuscritos*. España: Alianza
- ___ (1979). *Miseria de la filosofía*. México: Siglo XXI.
- ___ (1985). *El capital*. México: Siglo XXI.
- Ortner, Sh. (1979). ¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura? En Harrism, O. y Kate, Y. (Comp.). *Antropología y feminismo*. Barcelona: Anagrama, pp. 109-131.
- Our World in Data: <https://ourworldindata.org>
- Pateman, C. (1995). *El contrato sexual*. España: Anthopos.
- Patiño, V. (1985). *Historia de la cultura material en la América equinoccial*. Colombia: Ministerio de Cultura.
- Petit, E. (2013). *Tratado elemental de Derecho romano*. México: Porrúa.
- Pimentel, J. (2009). *Diccionario Latín-Español, Español-Latín, Vocabulario Clásico, jurídico y eclesiástico*. México: Porrúa.
- Pío, J. (2013). La ciencia de la nutrición y el control social en México en la primera mitad del siglo XX. En *Revista Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 34(133), pp. 225-255. Consultado en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13725610008>
- Plutarco (2002). *Obras morales y de costumbres*. Moralia. España: Gredos.
- Porfirio de Tiro (1984). *Sobre la abstinencia*. España: Gredos.