

LA POLÍTICA EN DESCARTES / POLITICS IN DESCARTES

ARTÍCULOS

La naturaleza de los animales en *La historia natural del alma* y *El hombre máquina*, de La Mettrie: ¿una ética para las bestias? The Nature of Animals in *The Natural History of the Soul* and *Machine Man*, by La Mettrie: An Ethics for Beasts?

Adrián Ratto

Universidad de Buenos Aires / CONICET

rattoadrian@gmail.com

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-6688-9533>

Resumen: En *La historia natural del alma* (1745), La Mettrie rechaza categóricamente la equiparación que Descartes realiza en su obra entre animales y máquinas. En cambio, en *El hombre máquina*, publicado dos años más tarde, sostiene lo contrario. El objetivo de este trabajo es mostrar que la contradicción que parece existir con respecto a este asunto entre los dos textos no es más que aparente. El artículo, por otra parte, analiza algunas de las consecuencias en el terreno de la moral que se desprenden de las características que La Mettrie atribuye a las bestias en 1747.

Palabras clave: La Mettrie; Descartes; animales; máquina; ley natural.

Cómo citar este artículo / Citation: Ratto, Adrián (2024) “La naturaleza de los animales en *La historia natural del alma* y *El hombre máquina*, de La Mettrie: ¿una ética para las bestias?” *Isegoría*, 71: 1619. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2024.71.1619>

Abstract: In *The Natural History of the Soul* (1745), La Mettrie categorically rejects the comparison that Descartes makes in his work between animals and machines. In contrast, in *Machine Man*, published two years later, he argues the opposite. The aim of this paper is to show that the contradiction that seems to exist regarding this issue between the two texts is merely apparent. The article, furthermore, analyzes some of the moral consequences that arise from the characteristics La Mettrie attributes to beasts in 1747.

Keywords: La Mettrie; Descartes; animals; machine; natural law.

Recibido: 19 septiembre 2024. **Aceptado:** 28 diciembre 2024. **Publicado:** 25 abril 2025.

1. INTRODUCCIÓN

El vínculo entre la naturaleza del ser humano y la del animal (no humano) ocupa un lugar privilegiado en la demostración de las tesis que Julien Offray de La Mettrie se propone presentar en *El hombre máquina* (1747/1960). En el marco del análisis de la articulación entre esos dos ámbitos, reivindica, hacia el final de la obra, a René Descartes, quien, dice, fue el primero en reconocer que “los animales eran meras máquinas” (La Mettrie, 1747/1960, p. 191). De esta manera, se opone a lo que había afirmado dos años antes, en *La historia natural del alma* (1745), donde negaba categóricamente que las bestias fueran máquinas (La Mettrie, 1745, p. 30).

El objetivo de este trabajo es mostrar que la contradicción acerca de la naturaleza de los animales entre las dos obras no es más que aparente. Esto, por otra parte, pone de relieve ciertos lineamientos de carácter ético que aparecen en *El hombre máquina* y que alcanzarían tanto a los seres humanos como a las bestias, algo que puede resultar llamativo, en la medida que su filosofía ha sido, en general, calificada como inmoral o libertina. En un plano más general, el texto arroja algunas luces acerca de la cuestión de la animalidad en el siglo XVIII. Este tema ha logrado atraer el interés de los especialistas en los últimos tiempos, pero el lugar que ocupa la figura de La Mettrie en esos escritos es, sin embargo, aún exíguo.¹

El artículo se divide en tres secciones. En primer lugar (1), se reconstruye la argumentación de Descartes con respecto a la naturaleza de los animales, particularmente en su *Discurso del método*, y se examina la posición que La Mettrie adopta acerca de este tema en *La historia natural del alma*. No se trata de indagar exhaustivamente la recepción de la obra de Descartes en los escritos de La Mettrie, sino de analizar cómo este se apoya en la teoría cartesiana del animal-máquina para elaborar su propia concepción de la naturaleza de las bestias. Luego (2), se analiza el giro que parece producirse en relación a este asunto dos años después, en 1747, en *El hombre máquina*. Finalmente (3), se evalúan, a la luz de lo desarrollado en (2) y a través de la discusión de un trabajo de Ann Thomson sobre el tema, con el que se polemiza, algunas de las consecuencias en el terreno de la moral de la caracterización que La Mettrie hace de los animales en *El hombre máquina*.

2. EL ANIMAL EN LA HISTORIA NATURAL DEL ALMA

En la quinta parte del *Discurso del método* (*Discours de la méthode*, 1637/1902), retoma una discusión, la de la naturaleza de los animales, que hunde sus raíces en la Antigüedad, pasando por Porfirio, Santo Tomás y Montaigne,² entre otros, y equipara las bestias a “autómatas o máquinas semovientes” (Descartes, 1637/1902, p. 55). En una serie de pasajes célebres entre los especialistas, señala, en lo que se ha conocido como la doctrina del *animal-máquina*, un concepto, por cierto, que Descartes nunca utilizó, que si hubiese artefactos que tuviesen los órganos y la figura de un mono o de cualquier otro animal, no podríamos diferenciarlos, en cuanto a su naturaleza, de esas mismas bestias (p. 56).

A continuación, explica que si hubiera una máquina o autómatas con la forma de un ser humano no sucedería lo mismo. Es decir, podríamos, en ese caso, diferenciarlos. Para demostrarlo, recurre a dos argumentos. Por una parte (i), esas máquinas, afirma, no podrían usar o componer palabras u otros signos, como hacen los humanos, para expresar sus pensamientos (p. 56). Reconoce que un artefacto puede estar organizado para proferir determinados términos, pero no puede concebir que este sea capaz de ordenarlos para responder a cualquier cosa que se diga en su presencia, como puede hacerlo incluso, dice, el hombre más necio (pp. 56, 57). En este sentido, indica que, si bien los loros y las urracas pueden pronunciar palabras, como los seres humanos, no pueden articularlas como ellos, es decir, “mostrado que piensan lo que dicen” (p. 57). Por otra parte (ii), explica, un autómatas no podría comportarse en ciertas circunstancias de la misma manera que lo hace un individuo. Si bien puede responder igual que un ser humano en algunas situaciones o incluso mejor —menciona la eficacia de un reloj para medir el tiempo, a modo de ejemplo—, no podría hacerlo en todas las ocasiones que pudieran llegar a presentarse (p. 58). Esto pondría en evidencia, según Descartes, que esas máquinas no habrían obrado por conocimiento, sino por la simple disposición de sus partes (pp. 57, 58).

Estas diferencias, concluye, permiten advertir “la diferencia que hay entre los hombres y las bestias” (p. 57). Esto, añade, “no prueba solamente

1 Entre otros trabajos, véase: Larue (2019); Stockhorst, Overhoff y Corfield (2021); Puleo (2023, pp. 111-138) y Galvão Neto (2023).

2 Para una visión de conjunto del tema, de la Antigüedad a nuestros días, puede consultarse: Fontenay (1998). También Guichet (2008).

que las bestias tienen menos razón que los hombres, sino que no tienen ninguna” (p. 58).³

Ahora bien, las bestias no tienen, según Descartes, razón, pero ¿significa esto que tampoco tienen sentimientos? Esta es, efectivamente, la opinión del filósofo francés. En una carta de marzo de 1638,⁴ que dirige a Pollot a través de Reneri, donde también utiliza una ficción para presentar las diferencias entre los animales y los seres humanos, retoma los dos argumentos utilizados en el *Discurso* [“los dos medios que he presentado en la página 57 de mi *Método*” (Descartes, 1638/1898a, p. 40)] y, a partir de allí, concluye que no puede haber en las bestias “ningún verdadero sentimiento, ninguna verdadera pasión” (p. 41). En un sentido similar, afirma, en una carta a Mersenne del 11 de junio de 1640, que los animales no pueden sentir genuinamente dolor, porque este depende del alma: “no concibo sin el entendimiento el sentimiento de dolor” (Descartes, 1640/1898b, p. 85).⁵

La Mettrie, que entró en contacto por primera vez con la filosofía de Descartes, probablemente, durante sus estudios en el Collège d’Harcourt,⁶ pionero en la introducción de su obra en los planes de estudio, al que ingresó en 1725, retoma este tema en el capítulo VI de *La historia natural del alma* (*L’histoire naturelle de l’âme*, 1745), cuyo título es “De la facultad sensitiva de la materia”.

Allí, se ocupa de uno de los atributos de la materia, a saber, la facultad de sentir. Lo hace luego de encargarse en los capítulos anteriores de examinar otras de las propiedades que le atribuye, el movimiento y la fuerza motriz. En ese marco acusa a los cartesianos, quienes —dice— habían reducido la materia a la simple extensión, de no haber, por ese motivo, reconocido esa facultad de la materia (La Mettrie, 1745, p. 30).⁷ Esa posición, afirma, los llevó a caer en profundos problemas de los que creyeron librarse mediante la teoría según la cual “las bestias son puras máquinas”, una doctrina a la que describe como un “sistema absurdo” o una “opinión ridícula” (p. 30).

En efecto, el médico de Saint-Malo rechaza en esa obra la teoría de Descartes acerca de los animales. Para fundamentar su posición, indica que “la experiencia —único método que considera fiable⁸— no nos demuestra menos la facultad de sentir en las bestias que en los hombres” (p. 31). Repite esta respuesta a la teoría de Descartes —o, al menos, a lo que él consideraba como tal⁹— en el capítulo siguiente (capítulo 7: “De las formas sustanciales”): “Descartes niega todo tipo de sentimiento, de facultad de sentir a sus máquinas o a la materia de la que se supone que están únicamente hechos los animales, mientras que yo pruebo que, en el caso de que no me equivoque, si hay un ser que es, por así decir, pródigo en sentimientos, ese es el animal” (p. 43). Como señala Sarah Cohen (2023, pp. 5, 216, 218) en un trabajo donde analiza cómo las representaciones artísticas de animales vivos o muertos en el siglo XVIII contribuyen a las investigaciones acerca del rol que se le asigna a los sentidos y a los sentimientos en los procesos psicológicos de los seres huma-

3 Retoma el tema en otros lugares de su obra: las “Réponses aux quatrième objections faites par Monsieur Arnauld”, donde remite expresamente a lo dicho en el *Discurso* (Descartes, 1647/1904, pp. 177 y ss.); la carta al marqués de Newcastle, donde a los razonamientos del *Discurso* añade que si los animales pudieran de algún modo razonar, deberían también tener un alma inmortal, algo que considera absurdo (Descartes, 1646/1903a, p. 576); la correspondencia con Henry More (Descartes, 1649/1903b, pp. 267-279); etc. Para un análisis más detallado, puede consultarse: Des Chene (2001); Hatfield (2008, pp. 404-425) y Torero-Ibad (2009), entre otros trabajos.

4 De acuerdo a Alquié la carta no es de marzo, sino de abril o mayo (Descartes, 1638/1967, pp. 49-61).

5 Si bien no es la posición hegemónica entre los especialistas en la obra de Descartes, algunos intentan matizar o consideran directamente errónea la interpretación según la cual este no atribuiría en sus escritos sentimientos a los animales (Cottingham, 1995, pp. 167, 196; Morris, 2000, p. 401 y ss. y Gaukroger, 2002, pp. 213-214).

6 Esta es la posición de Aram Vartanian (1960, p. 2). Theo Verbeeck, en cambio, afirma que las alusiones de La Mettrie a Descartes reproducen lo que se puede encontrar en las obras de, entre otros, Voltaire, Pascal y Boureau-Deslandes, y que no hay pruebas de que haya leído de primera mano los textos del autor del *Discurso del método* (1988, p. 104).

7 El cuestionamiento a Descartes por reducir la materia a la extensión ya había aparecido en el capítulo II, “De la materia”, de ese mismo libro (La Mettrie, 1745, pp. 6-7).

8 Adopta la misma posición en el capítulo XV (“Historias que confirman que todos nuestros conocimientos provienen de los sentidos”) de ese texto (1745, p. 344 y ss.). Dos años más tarde, afirmará, en el mismo sentido, que las investigaciones que se “han hecho *a priori*”, es decir, sirviéndose únicamente de “las alas del espíritu, han sido vanas” y aconsejará tomar “el bastón de la experiencia” (1747/1960, p. 152). Asimismo, criticará, en 1748, a los médicos de su época por tener un saber libresco y no atenerse a los datos que provienen de los sentidos. El “buen médico”, afirma, no es aquel que se ha dejado seducir por los “sistemas” o aquel que es capaz de entretener a sus pacientes con floridos discursos, sino aquel que, formado en la “filosofía experimental”, “ha amoblado su cabeza con hechos y observaciones” (1748, p. 347).

9 *Supra* nota 5.

nos y no humanos en la época —investigaciones que desafían la imagen del siglo XVIII como una “edad de razón” y el “sistema antropocéntrico” que, según la autora, caracteriza aún nuestro propio tiempo—, La Mettrie admite que la naturaleza ha dado a las bestias “el regalo de una vida rica en sensaciones”.

Pero, no es la única crítica que hace a Descartes o, en cualquier caso, a la interpretación que hace de su obra. En el apartado 4 (“De la extensión del alma”) del capítulo X (“De las facultades del cuerpo que se relacionan con el alma sensitiva”), luego de indicar que el alma se sitúa en diferentes lugares del cuerpo, le cuestiona el considerar que esta no tiene extensión (La Mettrie, 1745, p. 93). De ser así, señala, “el alma no podría actuar sobre el cuerpo” y “sería imposible explicar la unión y la acción recíproca de las dos sustancias” (p. 93). “El cuerpo y el alma son, según Descartes, dos sustancias totalmente opuestas”, dice (p. 94).

Este último es, precisamente, el cuestionamiento de mayor envergadura hacia la obra del filósofo de Tours, en la medida que su teoría se opone al objetivo principal del libro de La Mettrie, a saber, mostrar los estrechos vínculos entre el cuerpo y el alma —motivado probablemente por su propia experiencia durante el asedio de Friburgo en el otoño de 1744, en el que participó en tanto médico del regimiento francés¹⁰, y negar, en consecuencia, la idea de un alma inmaterial, un tópico presente en numerosos trabajos en esa época. Entre otros, la *Lettre sur Locke* (1736/2020), de Voltaire, a la que La Mettrie hace una referencia explícita en su escrito (p. 210).

Los reproches al autor del *Discurso* vuelven a aparecer en el apartado 4 (“Del genio”) del capítulo XII (“De las afecciones del alma sensitiva”) de *La historia*, donde evalúa a aquellos filósofos modernos que han sido llamados “genios”. En el caso de Descartes, considera que no hay razones suficientes para calificarlo de esa manera, pues, dice, “habla de las ideas sin saber de dónde vienen o cómo lo hacen”, da definiciones erróneas

del “alma y de la materia”, “no sabe qué busca ni dónde quiere llegar” en sus *Meditaciones metafísicas*, “admite ideas innatas”, “muestra poco juicio, ya sea al negar el sentimiento a las bestias, ya sea al referirse a una duda impracticable, inútil y peligrosa”, etc. (pp. 219-220).

Las objeciones no terminan allí. Continúan en cinco extensas notas de pie de página de este apartado del libro, donde, sin dejar de hacerle algunos reconocimientos poco relevantes, vuelve a objetarle el alejamiento del método que él mismo había establecido y el dejarse llevar por su imaginación antes que atenerse a la experiencia, entre otras cosas (pp. 209-214).¹¹ Pero, no es este el lugar, en cualquier caso, de examinar la recepción de la obra de Descartes en general en la filosofía de La Mettrie. Nos interesa, en cambio, concentrarnos específicamente en la valoración que hace de su teoría del animal-máquina, la cual, sorprendentemente, para el lector, parece modificarse por completo dos años después, en *El hombre máquina*, como veremos a continuación.

3. ¿UN GIRO CON RESPECTO A LA VALORACIÓN DE LA TESIS DEL ANIMAL-MÁQUINA DE DESCARTES?

En 1746, *La historia natural del alma* es condenada por un decreto del Parlamento de París, junto a los *Pensamientos filosóficos* (*Pensées philosophiques*, 1746/2007), de Denis Diderot, a ser lacerada y quemada a manos del verdugo¹². Si bien La Mettrie no había firmado su obra —esta había sido publicada como la traducción del inglés realizada por M. H. de un trabajo del Sr. Charp¹³—,

10 Es preciso recordar que La Mettrie sufrió un fuerte cuadro febril durante ese episodio, el cual lo habría llevado, según sus biógrafos, a reflexionar sobre el impacto de los problemas físicos sobre las facultades intelectuales. Theo Verbeek sostiene, en su excelente edición crítica del trabajo de La Mettrie, que sería un error, sin embargo, considerar que esa situación fue la única causa del texto, como han hecho no pocos especialistas (Lemée, 1954, p. 26), pues, como demuestra en su estudio, algunas partes del escrito fueron redactadas antes de 1744 (Verbeek, 1988, p. 12).

11 En la 3ª edición del libro, que se realiza en el marco de las *Œuvres philosophiques* (1751) de La Mettrie, preparadas por este en Potsdam, las notas dejan de ser parte de *La historia* —que en esa edición lleva el título de *Tratado del alma* (*Traité de l'âme*)— y se convierten en una parte de un nuevo texto, que es una suerte de suplemento de esta, el *Compendio de los sistemas, para facilitar la lectura del Tratado del alma* (*Abrégé des systèmes, pour faciliter l'intelligence du Traité de l'âme*, 1751).

12 Diderot criticaría en duros términos a La Mettrie en la segunda edición de su *Ensayo sobre Séneca* (*Essai sur la vie de Sénèque*), publicada en 1782, es decir, más de 30 años después de la muerte del autor de la *Historia natural del alma*. Dada la cercanía de su filosofía materialista, esto puede resultar llamativo. Nos hemos ocupado de este tema en otro lugar: Ratto, 2019, pp. 115–130.

13 Muchos escritos filosóficos, como se sabe, circularon de manera clandestina en la Francia de los siglos XVII y XVIII, en general bajo el formato de textos manuscritos y anónimos. La Mettrie hace referencia a varios de esos

el escándalo que provocó su trabajo lo obligó, por precaución, a abandonar París y buscar refugio en Leiden.¹⁴ Sin embargo, publicó poco tiempo después un libro no menos provocativo, *El hombre máquina* (*L'homme machine*, 1747/1960), en el que retoma varios temas de *La historia*, entre otros, el de la naturaleza de los animales.

En este trabajo, dedicado al médico suizo Albrecht von Haller (1708-1777), que por su estructura tortuosa, su temática y las estrategias de disimulación y *collage* utilizadas por su autor parece acercarse al ya mencionado¹⁵ corpus de textos que se conoce bajo el rótulo de *manuscritos filosóficos clandestinos*, La Mettrie retoma el problema de la naturaleza de los animales: “Dejemos, pues, que el pretendido señor Charp se burle de los filósofos que han considerado a los animales como máquinas. ¡Cuán distinta es mi manera de pensar!” (1747/1960, p. 191). El *señor Charp* es el mismo La Mettrie. Como se ha señalado, había utilizado ese seudónimo dos años antes para firmar *La historia natural del alma*, donde se había opuesto a la teoría cartesiana del animal-máquina y a su filosofía en general. En 1747, su valoración acerca de este autor parece modificarse.

En efecto, La Mettrie menciona la necesidad de realizar una “reparación a este gran hombre”, Descartes, ante sus críticos, quienes, dice, “en lugar de reírse impudicamente en sus narices, harían mejor en comprender que sin este el campo de la filosofía, como el del buen sentido sin Newton, estaría quizá aún baldío” (p. 191). Afirma que logró entender “la naturaleza” de las bestias y “fue el primero que demostró perfectamente que los animales eran meras máquinas” (p. 191). Con respecto a las dos sustancias que reconoce en su sistema, señala: “diga lo que dijere sobre la dis-

tinción de las dos sustancias es evidente que no se trata más que de una estratagema, de una argucia del lenguaje para hacer tragar a los teólogos un veneno escondido a la sombra de una analogía que llama la atención de todo el mundo y que solo aquellos no ven” (p. 191).¹⁶

En el estudio introductorio a la edición crítica del texto que seguimos en este artículo, Aram Vartanian interpreta esas palabras de La Mettrie, de la misma manera que el contenido del texto en general, como un “cambio completo de orientación”, por parte del médico de Saint-Malo, con respecto a la valoración que había hecho hasta ese momento de la obra de Descartes (Vartanian, 1960, pp. 48-49). Vartanian considera que *La historia natural del alma* había sido escrita desde una perspectiva aristotélica y lockeana “contra la filosofía de Descartes” y que un cambio de intereses¹⁷ lo llevó a modificar completamente su posición en *El hombre máquina* (pp. 48-49). El tema, en cualquier caso, desborda los límites de este trabajo. Nos interesa, en cambio, como ya se ha indicado, ocuparnos específicamente de la cuestión de la naturaleza de los animales en ese escrito. La Mettrie considera ahora, a diferencia de lo que sucedía en *La historia*, que las bestias son máquinas y reconoce a Descartes el haber hecho, el primero, este descubrimiento.

Ahora bien, no parece otorgar a esos animales, en tanto “máquinas”, las mismas características que el autor del *Discurso del método*, en la medida que estos: (i) no carecen de inteligencia; (ii) podrían llegar a hablar de la misma manera que los seres humanos; (iii) son capaces de reconocer una ley natural; (iv) sienten y (v) están constituidos de una materia que es capaz de moverse por sí misma.

En primer lugar (i), los animales, según La Mettrie, no carecen de pensamiento. “Sigamos al mono, al castor, al elefante, etc. en sus ope-

trabajos en su obra (Thomson, 1982, pp. 235-244). Theo Verbeek (2017, p. 55) considera que *La historia*, por su estructura y temática, sólo cobra sentido si se la pone en relación con esos textos, a los que se conoce en la actualidad como *manuscritos filosóficos clandestinos*. Sobre el tema, véase Artigas-Menant, 2001.

14 Es preciso señalar que La Mettrie, médico de profesión, también escribió una sátira contra los médicos de la Facultad de Medicina de París en 1744, *Politique du medecin de Machiavel* [reeditada más tarde con el título: *L'Ouvrage de Pénélope ou Machiavel en médecine* (1748-1750, 3 vols.)], que probablemente contribuyó a la formación del clima hostil hacia su persona que lo obligó a abandonar Francia en 1746. A propósito de las polémicas entre La Mettrie y los médicos de la Facultad de Medicina de París, véase Barroux, 2017, pp. 111-127.

15 *Supra* nota 13.

16 Se refiere a la analogía entre el ser humano y los animales (no humanos): “es esa vigorosa analogía la que obliga a todos los hombres de ciencia y a todos los verdaderos jueces a confesar que esos seres orgullosos y vanos, más ilustres por su orgullo que por el nombre de hombres, por más ansias que tengan de elevarse, no son en el fondo sino animales y máquinas que trepan perpendicularmente” (La Mettrie, 1747/1960, pp. 191-192).

17 Según Vartanian, el objetivo de La Mettrie en *La historia* era rebatir el dualismo metafísico y cuestionar las teorías de las ideas innatas, la pasividad de la materia y el *animal-máquina*, mientras que en *El hombre máquina* es presentar las bases de una posición mecanicista (1960, pp. 48-49).

raciones. Si es evidente que estas no pueden ejecutarse sin inteligencia, ¿por qué negársela a dichos animales?” (La Mettrie, 1747/1960, p. 195). El médico-filósofo no les niega esa capacidad, porque entiende que el pensamiento depende del cerebro y que los animales poseen uno, de la misma manera que el ser humano. Pero, ¿cómo se puede demostrar que estos tienen, efectivamente, un cerebro? La experiencia, único método, como ya se indicó, que el médico de Saint-Malo considera digno de confianza, le permite, mediante la “anatomía comparada” (“abramos las entrañas del hombre y los animales”), comprobar que los órganos de los animales y de los seres humanos no difieren más que por grados (p. 158):

En general, la forma y la composición del cerebro en los cuadrúpedos son más o menos las mismas que en el hombre. La misma figura, la misma disposición en todas partes, con esta diferencia: que el hombre es de todos los animales el que tiene más cerebro y un cerebro más sinuoso en relación con la masa de su cuerpo. Lo siguen el mono, el castor, el elefante, el perro, el zorro, el gato, etc. (...) Después de los cuadrúpedos son las aves las que tienen más cerebro (p. 158).

También el análisis de las consecuencias de las diferencias de conformación del cerebro, a la luz de la obra del médico y anatomista inglés Thomas Willis (1621-1675),¹⁸ en perros pequeños, pájaros, niños pequeños y personas con discapacidades físicas o enfermedades mentales, le permite comprender que, con respecto a este asunto, la “transición de los animales al hombre no es violenta” (p. 162).

Pero, ¿no se podría objetar la falta de un alma inmaterial en los animales? La “inmaterialidad”, responde La Mettrie, es una palabra sin sentido, el resultado de un “abuso del lenguaje” (p. 165).

En segundo lugar (ii), considera en este trabajo que los animales podrían llegar a hablar tal como lo hacen los seres humanos o que, al menos, habría grandes probabilidades de que pudieran lograrlo. En el marco de una serie de reflexiones acerca de la composición del cerebro de las bestias en comparación con el del hombre y la mujer, se pregunta si “sería absolutamente imposible enseñar una lengua a un animal” y responde: “No lo creo” (p. 160). Inmediatamente se refiere al método

para enseñar a hablar a los sordos de nacimiento del médico suizo Johann Amman (1669-1730), desarrollado en su obra *Surdus loquens* (1692), y señala que hay motivos suficientes para pensar que este podría, bajo ciertas condiciones, enseñar a hablar a un animal. Explica que tendría que ser un simio grande, ya que estos tienen características muy similares a las del ser humano (“este animal se nos parece tanto que los naturalistas lo han llamado *hombre salvaje* u *hombre de los bosques*”); no ser demasiado joven ni demasiado viejo; ser inteligente y ser educado por el mismo Amman o por otro maestro con capacidades semejantes (p. 160). Dado que Amman ha obtenido tan buenos resultados con los sordos de nacimiento, ¿por qué no podrían los monos —se pregunta—, que aventajan en muchos aspectos a sus alumnos, ser educados? (p. 161).

La misma mecánica que abre la trompa de Eustaquio en los sordos, ¿no podría destaparla en los monos? Un ansia feliz de imitar la pronunciación del amo, ¿no podría poner en libertad los órganos de la palabra en animales que imitan tantos otros signos con tanta habilidad e inteligencia? No solo desafío a que se me cite alguna experiencia verdaderamente concluyente para demostrar lo imposible y ridículo de mi proyecto, sino que, siendo tal la semejanza de las estructuras y de las operaciones del mono, no dudo casi de que, si se ejercitara perfectamente a este animal, se lograría enseñarle a pronunciar y, por consiguiente, a conocer una lengua. No sería ya un hombre salvaje ni un hombre frustrado: sería un hombre perfecto (pp. 161-162).

Luego (iii), los animales, de la misma manera que los seres humanos, reconocen una ley natural que los compele a actuar de determinadas maneras. Frente a aquellos que dicen que “hay en el hombre una ley natural, un conocimiento del bien y del mal que no ha sido grabado en el corazón de los animales”, La Mettrie se propone revisar la cuestión: “pero, esta objeción o, más bien, esta aserción, ¿está fundada sobre la experiencia? ¿Tenemos acaso alguna que nos convenza de que solo el hombre ha sido iluminado por un rayo de luz rehusado a todos los otros animales? (p. 170). Comienza señalando que el acto de arrepentirse es lo que prueba la existencia de la ley natural y que podemos constatarlo en nosotros mismos, pero no en otros seres humanos o animales (no humanos). Sin embargo, para reconocerlo en otros, afirma, podemos servirnos de su testimonio o de signos exteriores que sean similares a los que hemos

18 En particular, los libros *Cerebri anatome* (1664) y *De anima brutorum* (1672), que La Mettrie menciona explícitamente en su trabajo (1747/1960, p. 158).

notado en nosotros mismos en situaciones similares (p. 170). De allí, deduce que “para determinar si los animales, que no hablan, han recibido la ley natural, es preciso referirse, en consecuencia, a esos signos” y muestra que esos signos existen:

Los hechos parecen probarlo. El perro que ha mordido a su dueño mientras este lo provocaba parece arrepentirse al momento; se lo ve triste, afligido, sin atreverse a aparecer y se confiesa culpable por su aspecto deprimido y humillado. La historia nos ofrece el ejemplo célebre de un león que no quiso destrozar a un hombre abandonado a su furia, porque lo reconoció como quien lo había ayudado. Establecido esto, el precioso don del que se trata no debe haber sido rehusado a los animales (pp. 170-171).

Inmediatamente se pregunta si no se podría objetar que “los animales son en su mayor parte seres feroces, incapaces de sentir el mal que hacen” (p. 171). Responde que, en cualquier caso, sucede lo mismo con los seres humanos: “¿Acaso todos los hombres distinguen los vicios y las virtudes? Ferocidad hay tanto en nuestra especie como en la de aquellos” (p. 171). Un razonamiento débil, pero que La Mettrie parece considerar suficiente para evitar esta posible réplica.

A continuación, presenta un segundo argumento. Supone que los animales no son capaces de reconocer la ley natural. De allí infiere que los seres humanos, cuya organización es prácticamente la misma que la de aquellos, no deberían tampoco poder hacerlo: “si el animal, pues, no se arrepiente de haber violado la conciencia interior de la que hablo o si, más bien, está absolutamente privado de ella, resulta necesario que el hombre se halle en el mismo caso, admitido lo cual, es preciso despedirse de la ley natural y de todos esos bellos tratados que sobre ella se han publicado” (p. 172). Sin embargo, es evidente, para La Mettrie, que los seres humanos pueden distinguir el bien y el mal, la virtud y el vicio. Señala, para apoyar su opinión, que el remordimiento por una mala acción es capaz de atormentar incluso a los individuos “más salvajes y feroces” (p. 173). Menciona, para ilustrar el tema, el caso de la niña salvaje de Châlons en Champagne, acusada de devorar a su hermana; el de una mujer que se alimentó con la carne del cuerpo de su marido y el de otra que “degollaba a sus hijos, salaba sus cuerpos y se los comía” (p. 173). Todas ellas deben haber cargado con “la pena de su crimen”, afirma (p. 173). Concluye que, por lo tanto, la ley natural no

puede ser negada a los seres humanos y tampoco, en consecuencia, a los animales. En el mismo sentido, afirma que esa ley natural, que define como un “sentimiento íntimo” que no supone “ni educación ni revelación ni legislador” y que no permite hacer a otro lo que no se quiere que se haga a uno mismo, “no se puede destruir” (pp. 173, 175).¹⁹

Además (iv), el animal, según La Mettrie, no carece de sentimientos. En efecto, en el marco, nuevamente, de la discusión acerca de la posibilidad de considerar que los animales (no humanos) sigan la ley de la naturaleza, los compara una vez más con el ser humano y afirma que estos seres tienen una estructura semejante: “tienen las mismas pasiones, los mismos dolores, los mismos placeres” (p. 171). Un poco después, agrega que su alma registra “las mismas alegrías, las mismas mortificaciones, los mismos desconciertos” que la del hombre y la mujer (p. 171). Repite, de esta manera, lo que había dicho en *La historia natural del alma*, pero, en esa ocasión, llamativamente, para oponerse a la teoría de Descartes del animal-máquina o, al menos, a lo que él consideraba como tal.

Por último (v), la materia de la que están hechos los animales (no humanos), a diferencia de lo que sucede con la *res extensa* cartesiana, encuentra en sí misma las causas de su movimiento. Para demostrar esto, La Mettrie presenta una serie de casos: “la carne de los animales palpita después de su muerte”; “los músculos [de los animales] separados del cuerpo se contraen cuando se los pincha”; “los intestinos conservan durante mucho tiempo [luego de la muerte del animal] su movi-

19 La posición de La Mettrie con respecto a los “remordimientos” y la “ley natural” parece modificarse un año más tarde, en su *Discurso sobre la felicidad* (*Discours sur le bonheur*, 1748/1975), publicado originalmente como un prefacio a la traducción de *De vita beata* de Séneca, realizada por el mismo La Mettrie. Allí se puede leer: “Este es el error que yo mismo cometí al componer mi pequeño *Hombre máquina*” (La Mettrie, 1748/1975, p. 156). Se refiere a la concepción de los “remordimientos” que presentó en esa obra. No parece concebir ahora esos remordimientos más que como meros productos de las costumbres y la educación (pp. 156, 157), probablemente influido por la lectura del *Examen de la religion* (1745), de Cesar Chesneau du Marsais, texto que menciona explícitamente y que atribuye erróneamente a Charles de Saint-Evremond (p. 157). En cualquier caso, un análisis en detalle del examen que hace en ese libro de ese problema desborda los límites de este artículo. Acerca del tratamiento que La Mettrie hace de ese asunto en el *Discurso sobre la felicidad*, puede consultarse: Thomson (2016, pp. 246 y ss.).

miento peristáltico o vermicular”, etc. (p. 180). A partir de allí, concluye: “he aquí una cantidad de hechos mucho más que suficientes para probar de manera irrefutable que cada pequeña fibra o partícula de los cuerpos organizados se mueve por un principio que le es propio” (pp. 181, 182).

La cuestión de la naturaleza del movimiento —no solo del cuerpo de los animales, sino de la materia en general— ocupa un lugar privilegiado en la obra de La Mettrie. Situar la causa del movimiento fuera de la misma materia (alma, Dios, etc.), tal como hacen, entre otros, los cartesianos o el químico y médico alemán Georg Stahl (1660-1734), al que se refiere explícitamente en el escrito (p. 187), amenazaría el objetivo que se propone desde las primeras páginas, a saber, combatir el “espiritualismo” y defender el “sistema del materialismo” (p. 149). A propósito de Stahl, dice: “Ese gran químico ha querido persuadirnos de que el alma era la única causa de todos nuestros movimientos. Pero esto es hablar como fanático y no como filósofo” (p. 187). Un poco después, agrega: “se ha demostrado contra los cartesianos, los stahlianos, los malebranchianos y los teólogos, poco dignos de ser considerados aquí, que la materia se mueve por sí misma” (p. 188).²⁰

En resumen, el concepto de “máquina”, que ahora se aplica tanto a los seres humanos como a los animales (no humanos), no es el mismo que utiliza Descartes en el *Discurso del método*, al referirse a la naturaleza de las bestias. Pero, tampoco parece ser el mismo que había utilizado el mismo La Mettrie en *La historia natural del alma*, donde ser una máquina equivalía a ser un autómatas sin sentimientos. No es sorprendente, entonces, que aquí afirme: “ser máquina, *sentir, pensar, saber distinguir el bien del mal como el azul del amarillo, en una palabra, haber nacido con inteligencia y con un seguro instinto moral*” (p. 192. Las cursivas son nuestras).

4. ¿UNA ÉTICA ANIMAL EN LA OBRA DE LA METTRIE?

En una serie de comentarios acerca de la relación entre Dios y Noé del capítulo XII del *Tratado sobre la tolerancia* (*Traité sur la tolérance*, 1763/1879a), Voltaire atribuye a los animales “cierta conciencia” y “unos sentimientos a menudo más exquisitos que los nuestros” (1763/1879a p. 66). Agrega que Dios, por eso, no

quiere “que se cometa la barbarie de alimentarse con su sangre” y que “en esta idea se fundamenta la conmiseración que debemos tener con los animales” (p. 66). Un poco después, añade, contra Descartes, que “es necesario haber renunciado a la luz natural para atreverse a afirmar que los animales no son más que máquinas” y que es muy fácil distinguir en ellos “las voces de la necesidad, el sufrimiento, el temor, el amor, la cólera” (pp. 66, 67). Un año más tarde vuelve a diferenciarse de la teoría cartesiana de la naturaleza de los animales en la entrada “Bestias” (“Bêtes”) de su *Diccionario filosófico* (*Dictionnaire philosophique*, 1764/1878): “¡Qué impiedad, qué vileza, afirmar que las bestias son máquinas privadas de conocimiento y sentimientos!” (1764/1878, p. 565). Alude a los gemidos del perro que busca a su amo y a las expresiones de alegría que se observan en su comportamiento cuando lo encuentra. En ese marco, no duda en llamar “bárbaros” a aquellos que son capaces de “disecar vivo”, con fines científicos, a uno de esos animales (p. 566).²¹ Asimismo, Jean-Jacques Rousseau, considera en su *Discurso sobre el origen de la desigualdad* (*Discours sur l'origine de l'inégalité*, 1755/1964) que, en sus primeros momentos, los seres humanos no eran carnívoros y que los animales, seres sensibles, como los hombres, están sujetos, como estos, al “derecho natural” (1755/1964, pp. 126, 199). A partir de allí concluye que los individuos tienen “una especie de deber hacia los animales” (p. 126). Por otra parte, Condorcet, en una nota que escribe para su hija, Eliza, en 1794, durante sus últimos días de vida, le aconseja que su trato

21 Son numerosos los lugares en la obra de Voltaire donde aparecen reflexiones de este tipo. Por ejemplo, en la entrada “Carne” (“Viande”), de las *Questions sur l'Encyclopédie* (1770-1772/2013), elogia el vegetarianismo de los brahmanes y a Porfirio, por haber “considerado a los animales como nuestros hermanos” en su *Sobre la abstinencia*, que él había leído en 1761 mediante la traducción al francés realizada por Jean de Burigny (Voltaire, 1770-1772/2013, pp. 472-473). Asimismo, en el capítulo XV de *Il faut prendre un parti* (1772/1879b), un trabajo que gira en torno a la existencia o no de un dios, denuncia el “desagradable espectáculo” que se observa en “las carnicerías” y “las cocinas” de su época; se irrita ante la “horrible muerte que se da a los animales destinados a la mesa” y se indigna ante el hecho de que no se califique como un “mal” esa “carnicería universal” (Voltaire, 1772/1879b, pp. 532, 533). Es preciso señalar que en la defensa que Voltaire realiza de los animales se superponen argumentos que pertenecen al dominio de la medicina, la metafísica, la moral y la historia. Sobre este tema, véase: Larue, 2019, pp. 147-196.

20 Sobre el tema, puede consultarse: Henry (2017, pp. 197-213).

humanitario “se extienda hasta los animales” y califica su maltrato como “una injusticia, un ultraje a la naturaleza” (Condorcet, 1794/1847, p. 617).

¿Se puede afirmar que *El hombre máquina* anticipa lo que algunos años más tarde encontramos en estos y otros trabajos o que, en términos más generales, participa de lo que Renan Larue denomina, en relación al tratamiento de los animales en el siglo XVIII, “una nueva sensibilidad” (2019, p. 76).²² Si nos atenemos a lo que La Mettrie menciona inmediatamente después de ocuparse de la cuestión de la ley natural en los animales y los seres humanos, la respuesta parece ser negativa. Allí, entre otras cosas, señala que “los músculos [de los animales] separados del cuerpo se contraen cuando se los pincha” y que “el corazón de la rana, sobre todo expuesto al sol (...), se agita durante una hora después de haber sido arrancado del cuerpo” (1747/1960, p. 180). Agrega, apoyándose en un caso mencionado por Francis Bacon (1623/1858, p. 316) en su *Historia vitae et mortis* (1623), según el cual el corazón de un hombre, que se abrió en vida, saltó varias veces al ser arrojado al agua caliente, que si se toma un pollito todavía en el huevo y se le arranca el corazón, se observará el mismo fenómeno (La Mettrie, 1747/1960, p. 181). A continuación, refiriéndose a experiencias realizadas por Robert Boyle (1663, p. 13, 14), señala que en las palomas, los perros y los conejos, “los trozos de corazón se agitan como corazones enteros” (La Mettrie, 1747/1960, p. 181). Lo mismo, añade, se observa “en las patas del topo recién arrancadas” (p. 181). En las “orugas, los gusanos, la araña, la mosca y la anguila (...) las partes cortadas aumentan en el agua caliente en razón del calor de esta” (p. 181). Por último, relata el caso de un soldado que “separó de un sablazo la cabeza de un pavo”: el animal, explica, “quedó parado, luego caminó y corrió; al encontrar una muralla se dio vuelta, batió las alas al continuar corriendo y finalmente cayó. Tendido en tierra, todos los músculos del pavo se agitaban todavía” (p. 181).

La crueldad de los actos mencionados y la ausencia de una condena explícita por parte del autor podría llevarnos a pensar que no hay en *El hombre máquina* realmente una valoración positiva de los animales. Esta es la postura de Ann Thomson, quien afirma, apoyándose en los casos mencionados, que La Mettrie “no manifiesta un verdadero interés por los animales” y que su obra

“no promueve un cambio de nuestro comportamiento en relación a ellos” (2010, p. 351). La interpretación de Thomson, quien ha realizado valiosos aportes a los estudios sobre los escritos de La Mettrie, parece ser, en este caso, un tanto apresurada, por los motivos que se detallan a continuación.

En primer lugar, La Mettrie no se propone justificar esos experimentos. Simplemente, reproduce experiencias realizadas o narradas por otras personas —Boyle, Bacon, etc.—, para reflexionar y sacar conclusiones acerca de la naturaleza del movimiento tanto en los animales como en los seres humanos: “he aquí una cantidad de hechos mucho más que suficientes para probar de manera irrefutable que cada pequeña fibra o partícula de los cuerpos organizados se mueve por un principio que le es propio” (1747/1960, pp. 181, 182).

Luego, considerar, como parece hacer Thomson, que la ausencia de una condena explícita por parte del autor significa que se puede afirmar o, al menos, insinuar lo contrario, es decir, que La Mettrie apoya el cruel tratamiento de esos animales, es simplemente un razonamiento falaz.

Por último, parece haber elementos suficientes en el texto para inferir que La Mettrie reconoce el valor de los animales. En las últimas líneas del escrito, dice que “el materialista convencido no maltratará a sus semejantes”, pues “no quiere, de acuerdo con la ley natural dada a todos los animales, hacer a otro lo que no querría que le hicieran a él” (pp. 196, 197). Un poco antes había dicho que ese sujeto no “destruirá nunca [la naturaleza], seguramente, en sí ni en los otros” y que “amará su sello” en todos los seres (p. 196).²³

Se podría, tal vez, objetar que estos últimos argumentos dependen de la posibilidad de colocar al animal en el mismo plano que el ser humano, es decir, como su “semejante” o su “otro”. Pero, precisamente, mostrar que el ser humano es una “máquina”, al igual que el animal, y que, en este sentido, no hay diferencias cualitativas entre uno y otro es uno de los principales objetivos del libro (p. 197). No es llamativo, entonces, que La Mettrie coloque a las bestias y a los seres humanos en un plano de igualdad en el terreno de la moral: “La naturaleza nos ha creado a todos únicamente para ser felices. Sí, a todos, desde el gusano que se

22 Una posición similar, en Baratay, 1996, p. 108.

23 Cohen señala que se observa en la obra de La Mettrie cierta “compasión” hacia los animales, en la medida que considera que son seres que sienten, pero no desarrolla el tema (2023, p. 176).

arrastra hasta el águila que se pierde en la nube” (p. 175).

Pero, no solo parece haber un límite moral para el comportamiento del ser humano hacia las bestias, sino que también la acción de los animales no humanos parece quedar atada a ciertos parámetros éticos. La Mettrie sostiene que estos reconocen, como se demostró en el apartado anterior, la “ley natural”, que es, según el autor, como se señaló, un sentimiento que no se puede destruir y que llama a no hacer a otros lo que no se quiere que otros hagan a uno mismo (pp. 170 y ss.).

En este punto, quizás, podría plantearse la cuestión de la relación del ser humano con las plantas. ¿Habría también una obligación del hombre hacia el reino vegetal? Después de todo, la distancia entre sus dominios, un tema en plena mutación en el paisaje científico del siglo XVIII, del que La Mettrie se ocupará tan solo un año más tarde en *El hombre planta* [*L’homme plante* (1748/1987)], pero que ya anticipa *El hombre máquina*,²⁴ no era para este la que suponía la teoría tradicional del orden fijo, finalista de la naturaleza.²⁵ Pero, en cualquier caso, este asunto se coloca más allá de los límites de este artículo.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Mary Efrosini Gregory (2008, p. 47), en un trabajo donde analiza cómo diferentes pensadores del siglo XVIII abordaron las cuestiones del origen de la vida y la transformación de la naturaleza, considera que La Mettrie en *El hombre máquina* “extiende” al ser humano la idea del “autómata” que Descartes había atribuido a los animales, una interpretación análoga a la de Günther Mensching (2006, p. 12). Jean-Gabriel Ganascia, por su parte, afirma, en un sentido similar, que el médico de Saint-Malo “radicaliza” la posición de este a propósito de la naturaleza de las bestias (2010,

p. 172).²⁶ En trabajos más recientes, Andrew Billing (2024, pp. 3, 33, 34), en un texto donde examina el entrecruzamiento que se produce en el siglo XVIII entre fisiología y política sobre la base de las nuevas teorías acerca de la naturaleza de las bestias que se observan en el periodo, al que se refiere con el concepto de “zoología política”, afirma, asimismo, que la reflexión de La Mettrie sobre la relación entre animales y seres humanos tiene “sus raíces filosóficas en la doctrina del animal-máquina, expuesta por Descartes en su *Discurso del método*”, y Solange González reconoce también, aunque con ciertas reservas, el lazo de parentesco que los une con respecto a ese asunto (2022, p. 85). Estas interpretaciones parecen encontrar apoyo en los propios textos de La Mettrie, quien reclama, como se indicó, con respecto a la doctrina del animal-máquina, en *El hombre máquina*, la filiación con la filosofía de Descartes (1747/1960, p. 191). Sin embargo, como se ha intentado demostrar, es difícil identificar esa doctrina en la concepción de la naturaleza del animal del médico de Saint-Malo. En efecto, según lo que La Mettrie presenta en ese trabajo, a diferencia de Descartes o de la teoría que La Mettrie le atribuye, los animales, como se ha mostrado en (2), son seres que no carecen ni de sentimientos ni de conciencia, podrían aparentemente llegar a hablar, reconocen una ley natural y están constituidos por una materia capaz de moverse por sí misma, es decir, que no tiene las características de la *res extensa* cartesiana. La Mettrie manipula la figura del animal-máquina de Descartes hasta el punto de hacerla prácticamente irreconocible.

¿Se contradice, entonces, La Mettrie a propósito de la naturaleza de los animales al pasar de *La*

24 “Es una vegetación asombrosa”, dice La Mettrie a propósito de las partes del cuerpo del ser humano y agrega inmediatamente: “Aquí son los cabellos que cubren la parte superior de nuestra cabeza, allí son hojas y flores. Así es la uniformidad de la naturaleza, que comenzamos a sentir, y la analogía entre el reino animal y el vegetal, entre el hombre y la planta. ¿Acaso existen también plantas animales?” (La Mettrie, 1747/1960, pp. 193, 194). ¿Se trata de una simple analogía? Parece tratarse de algo más que eso. Unas líneas después añade que no le cuesta más a la naturaleza producir “una espiga de trigo” que al “más soberbio de los hombres” (p. 195).

25 Sobre este tema, puede consultarse: Paschoud (2012, pp. 51-65).

26 Se inscriben de esta manera en la línea de interpretación abierta por Leonora Rosenfield en un trabajo célebre acerca del tema: *From Beast-Machine to Man-Machine. The Theme of Animal Soul in French Letters from Descartes to La Mettrie* (1940) Allí, Rosenfield presenta el tratamiento de la naturaleza del animal en La Mettrie como tributario de la tesis de Descartes acerca de ese tópico (1940, pp. 145, 201). Según la autora, en la obra de La Mettrie se terminaría de desarrollar la teoría mecanicista cartesiana. Este retomaría allí la teoría del animal-máquina y la extendería al mismo ser humano (XXV, 205). En el estudio preliminar a la edición crítica de *El hombre máquina*, Aram Vartanian afirma, apoyándose explícitamente en la obra de Rosenfield, que las concepciones del animal y del ser humano que se presentan en el texto ya estaban “en germen” en “la doctrina cartesiana del animal-máquina” (Vartanian, 1960, p. 57). Para una interpretación en sentido contrario, véase Wellman (1992, pp. 177 y ss.).

historia natural del alma a *El hombre máquina*?

¿Acepta en ese último trabajo una teoría, la del animal-máquina, que antes rechazaba de manera categórica? No resulta sencillo sostener esa interpretación, pues La Mettrie utiliza el concepto de “máquina” en sentidos diferentes en los dos escritos. Mientras que en el primer trabajo ser una máquina significa *no sentir*, en el segundo, denota, entre otras cosas, *sentir*. Es decir, en los dos casos utiliza esa imagen para sostener que los animales sienten. De esta manera, la contradicción no parece ser más que aparente.

Por otra parte, el artículo pone de relieve que, al menos con respecto a *El hombre máquina*, existen en la obra de La Mettrie ciertos lineamientos de carácter ético que alcanzan a los seres humanos, pero también, como se ha intentado argumentar en (2) y (3), a los animales no humanos. Esto desafía, en cierto modo, la imagen que tradicionalmente se ha asociado a su figura desde el mismo siglo XVIII, que lo vincula al inmoralismo o el libertinaje. En este sentido, hace algunos años, Jonathan Israel calificaba su filosofía como “inmoral” y encontraba en ese aspecto de su obra el motivo de la ruptura con otros autores materialistas de la época, tales como Denis Diderot o el barón d’Holbach (2006, p. 804). Asimismo, André Comte-Sponville afirma que La Mettrie “no pretende fundar una moral o una política, sino, al contrario, disolver una y otra” (2015, p. 235) y Celine Spector señala que defiende a los “apologistas del vicio” (2016, p. 100). De acuerdo a lo presentado en este trabajo, esta interpretación de su obra debería ser, al menos con respecto a *El hombre máquina*, matizada. Es necesario reconocer que no encontramos allí una teoría moral para los animales (humanos y no humanos) desarrollada sistemáticamente, pero se observa un parámetro, al menos, la idea de *ley natural*, que considera indestructible y que debería orientar sus acciones.

El escrito, por otra parte, permite vislumbrar algunos temas que pueden ser el objeto de futuras investigaciones, como, por ejemplo, la cuestión de la relación entre el ser humano y los vegetales en la obra de La Mettrie: ¿deben los individuos mantener con las plantas la misma relación que con los animales no humanos? ¿Existe algún tipo de obligación moral de parte de los seres humanos hacia ellas? En cualquier caso, se trata de asuntos que se colocan más allá de los límites de este artículo y que serán, eventualmente, el objeto de nuevos trabajos.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco los comentarios de Manuel Tizziani, Beatriz Delpech, Pablo Pavesi y Juan Pablo Moreno a versiones previas de este trabajo, así como las sugerencias de los evaluadores.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

El autor de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

FUENTES DE FINANCIACIÓN

El artículo se redactó en el marco del proyecto de investigación INconRES PID2020-117219GB-I00 “Incertidumbre, confianza y responsabilidad. Claves ético-epistemológicas de las nuevas dinámicas sociales en la era digital”, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación de España (01/09/2021–31/08/2025) y dirigido por Concha Roldán y Astrid Wagner.

DECLARACIÓN DE CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Adrián Ratto: conceptualización, metodología, investigación, redacción – borrador original, redacción – revisión y edición.

BIBLIOGRAFÍA

- Artigas-Menant, Geneviève (2001). *Du secret des clandestins à la propagande voltairienne*. Honoré Champion.
- Bacon, Francis (1858). *Historia vitae et mortis*. En James Spedding, Robert Ellis y Douglas Heath (Eds.), *Works of Francis Bacon* vol. 5. (pp. 213-337). Heath.
- Baratay, Éric (1996). *L’Église et l’animal*. Cerf.
- Barroux, Gilles (2017). La Mettrie médecin, envers et contre tous. En Adrien Paschoud y François Pépin (Eds.), *La Mettrie: Philosophie, science et art d’écrire* (pp. 111-127). Éditions Matériologiques.
- Billing, Andrew (2024). *Animal Rhetoric and Natural Science in Eighteenth-Century Liberal Political Writing: Political Zoologies of the French Enlightenment*. Routledge.
- Boyle, Robert (1663). *Some Considerations Touching the Usefulness of Experimental Natural Philosophy*. Hall.
- Cohen, Sarah (2023). *Enlightened Animals in Eighteenth-Century Art: Sensation, Matter, and Knowledge*. Bloomsbury Visual Arts.

- Comte-Sponville, André (2015). *Du tragique au matérialisme (et retour): Vingt-six études sur Montaigne, Pascal, Spinoza, Nietzsche et quelques autres*. Presses Universitaires de France.
- Condorcet (1847). Conseils de Condorcet à sa fille. En Arthur O'Connor y François Arago (Eds.), *Œuvres complètes de Condorcet vol. I* (pp. 611-624). Firmin-Didot.
- Cottingham, John (1995). *Descartes* (trad. cast. Laura Benítez Grobet). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Descartes, René (1898a). À ***, mars 1638. En Charles Adam y Paul Tannery (Eds.), *Œuvres de Descartes vol. II* (pp. 34-47). Leopold Cerf.
- Descartes, René (1898b). À Mersenne, 11 juin 1640. En Charles Adam y Paul Tannery (Eds.), *Œuvres de Descartes vol. III* (pp. 72-88). Leopold Cerf.
- Descartes, René (1902). Discours de la méthode. En Charles Adam y Paul Tannery (Eds.), *Œuvres de Descartes vol. VI* (pp. 1-79). Leopold Cerf.
- Descartes, René (1903a). Au marquis de Newcastle, 23 novembre 1646. En Charles Adam y Paul Tannery (Eds.), *Œuvres de Descartes vol. IV* (pp. 568-577). Leopold Cerf.
- Descartes, René (1903b). À Morus, 5 février 1649. En Charles Adam y Paul Tannery (Eds.), *Œuvres de Descartes vol. V* (pp. 267-279). Leopold Cerf.
- Descartes, René (1904). Réponses aux quatrième objections faites par Monsieur Arnauld. En Charles Adam y Paul Tannery (Eds.), *Œuvres de Descartes vol. IX* (pp. 170-197). Leopold Cerf.
- Descartes, René (1967). À Renieri pour Pollot. En Ferdinand Alquí (Ed.), *Œuvres philosophiques de Descartes vol. 2* (pp. 49-61). Garnier.
- Des Chene, Dennis (2001). *Spirits and clocks: Machine and organism in Descartes*. Cornell University Press.
- Diderot, Denis (2007). *Pensées philosophiques. Addition aux Pensées philosophiques* (presentación y notas de Jean-Claude Bourdin). Flammarion.
- Fontenay, Élisabeth (1998). *Le Silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*. Fayard.
- Galvão Neto, Dario (2023). *A razão dos animais no século XVIII entre filosofia e história natural: Hume, Condillac, Buffon e Le Roy* (Tesis de doctorado). San Pablo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- Ganascia, Jean-Gabriel (2010). La querelle de l'âme des machines. En Jean-Luc Guichet (Ed.), *De l'animal-machine à l'âme des machines* (pp. 169-183). Éditions de la Sorbonne.
- Gaukroger, Stephen (2002). *Descartes' System of Natural Philosophy*. Cambridge University Press.
- González, Solange (2022). Introduction. En Solange González (Ed.), *L'homme-machine* (pp. 7-117). Garnier.
- Gregory, Mary Efrosini (2008). *Evolutionism in Eighteenth-Century French Thought*. Peter Lang Verlag.
- Guichet, Jean-Luc (2008) (Ed.). *Usages politiques de l'animalité*. L'Harmattan.
- Hatfield, Gary (2008). Animals. En Janet Broughton y John Carriero (Eds.), *Companion to Descartes* (pp. 404-425). Blackwell.
- Henry, Julie (2017). Des formes substantielles à un principe moteur de la matière Trajectoire d'une philosophie de (la) vie. En Adrien Paschoud y François Pépin (Eds.), *La Mettrie: Philosophie, science et art d'écrire* (pp. 197-213). Éditions Matériologiques.
- Israel, Jonathan (2006). *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man, 1670-1752*. Oxford University Press.
- La Mettrie, Julien Offray de (1745). *Histoire naturelle de l'âme*. Jean Neaulme.
- La Mettrie, Julien Offray de (1748). *L'ouvrage de Pénélope, ou Machiavel en médecine vol. 2*. Cramer & Philibert.
- La Mettrie, Julien Offray de (1960). *La Mettrie's L'homme machine. A study on the origins of an idea* (ed. crítica de Aram Vartanian). Princeton University Press.
- La Mettrie, Julien Offray de (1975). *Discours sur le bonheur* (ed. crítica de John Falvey). Voltaire Foundation.
- La Mettrie, Julien Offray de (1987). *L'homme plante*. En Francine Markovits (Ed.), *Œuvres philosophiques vol. I* (pp. 285-303). Fayard.
- Larue, Renan (2019). *Le végétarisme des Lumières. L'abstinence de viande dans la France du XVIII^e siècle*. Classiques Garnier.
- Lemée, Pierre (1954). *Julien Offray de La Mettrie, Saint-Malo (1709) - Berlin (1751), médecin, philosophe, polémiste: sa vie, son œuvre*. Éditions du "Mortainais".
- Mensching, Günther (2006). L'esprit dans l'œuvre de La Mettrie. En Sophie Audidière, Jean-Claude Bourdin, Jean-Marie Lardic, Francine Markovits y Yves Zarka (Eds.), *Matérialistes français du XVIII^e siècle* (pp. 7-20). Presses Universitaires de France.
- Morris, Katherine (2000). Bêtes-machines. En Stephen Gaukroger, John Schuster, John Sutton (Eds.), *Descartes' Natural Philosophy* (pp. 401-419). Routledge.
- Paschoud, Adrien (2012). Matérialisme, ordre naturel et imaginaire cosmologique dans L'Homme-Plante (1748) de La Mettrie. En Adrien Paschoud y Nathalie Vuillemin (Eds.), *Penser l'ordre naturel (1680-1810)* (pp. 51-65). Voltaire Foundation.
- Puleo, Alicia (2023). *Ideales ilustrados. La Encyclopédie de Diderot, D'Alembert y Jaucourt. Un legado emancipatorio para el siglo XXI*. Plaza y Valdés Editores.

- Ratto, Adrián (2019). Diderot y La Mettrie, lectores de Séneca, *Diánoia. Revista de Filosofía*, 64(82), 115-130. <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2019.82.1637>
- Rosenfield, Leonora (1940). *From Beast-Machine to Man-Machine. The Theme of Animal Soul in French Letters from Descartes to La Mettrie*. Oxford University Press.
- Rousseau, Jean-Jacques (1964). Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. En Bernard Gagnebin y Marcel Raymond (Eds.). *Œuvres Complètes vol 3* (pp. 111-241). Gallimard. (Trabajo original publicado en 1755).
- Spector, Céline (2016). *Éloges de l'injustice. La philosophie face à la déraison*. Seuil.
- Stockhorst, Stefanie, Overhoff, Jürgen y Corfield, Penelope (Eds.) (2021). *Human-animal Interactions in the Eighteenth Century*. Brill.
- Thomson, Ann (1982). La Mettrie et la littérature clandestine. En Olivier Bloch (Ed.), *Le Matérialisme du XVIII siècle et la littérature clandestine* (pp. 235-244). Vrin.
- Thomson, Ann (2010). Les animaux plus que machines. *Dix-huitième siècle*, 42, 339-351. <https://doi.org/10.3917/dhs.042.0339>
- Thomson, Ann (2016). French Eighteenth-Century Materialists and Natural Law. *History of European Ideas*, 42(2), 243-255. <https://doi.org/10.1080/01916599.2014.950477>
- Torero-Ibad, Alexandra (2009). *Débats politiques et philosophiques au XVIIe siècle: la question de l'âme des bêtes chez Descartes et Gassendi*. Presses de l'Université Laval.
- Vartanian, Aram (1960). Introduction, en Julien Offray de La Mettrie (1960). *La Mettrie's L'homme machine. A study on the origins of an idea* (pp. 1-139). Princeton University Press.
- Verbeek, Theo (Ed.) (1988). *Le traité de l'âme* vol. 2. OMI.
- Verbeek, Theo (2017). *L'Histoire naturelle de l'âme: La Mettrie et Boerhaave*. En Adrien Paschoud y François Pépin (Eds.). *La Mettrie: Philosophie, science et art d'écrire* (pp. 21-55). Éditions Matériologiques.
- Voltaire (1878). Dictionnaire philosophique. En Louis Moland (Ed.), *Œuvres complètes de Voltaire vol. XVII*. Garnier.
- Voltaire (1879a). Traité sur la tolérance. En Louis Moland (Ed.), *Œuvres complètes de Voltaire vol. XXV* (pp. 13-115). Garnier.
- Voltaire (1879b). Il faut prendre un parti. En Louis Moland (Ed.), *Œuvres complètes de Voltaire vol. XXVIII* (pp. 517-549). Garnier.
- Voltaire (2013). Questions sur l'Encyclopédie. En Theodore Besterman, William Henry Barber, Ulla Kölving, Haydn Mason y Nicholas Cronk (Eds.). *Œuvres complètes de Voltaire / Complete Works of Voltaire vol. 43*. Voltaire Foundation.
- Voltaire (2020). Lettre sur Locke. En Theodore Besterman, William Henry Barber, Ulla Kölving, Haydn Mason y Nicholas Cronk (Eds.). *Œuvres complètes de Voltaire / Complete Works of Voltaire vol. 6C*. Voltaire Foundation.
- Wellman, Kathleen (1992). *La Mettrie: Medicine, Philosophy and Enlightenment*. Duke University Press.