

Especismo silente y afectividad: imágenes del proyecto cárneo de la felicidad.

Varela Trejo, David A. y Vargas García, A. Berenice.

Cita:

Varela Trejo, David A. y Vargas García, A. Berenice (2022). *Especismo silente y afectividad: imágenes del proyecto cárneo de la felicidad*. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 1, 143-175.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/david.a.varela.trejo/9>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pRdu/2a2>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

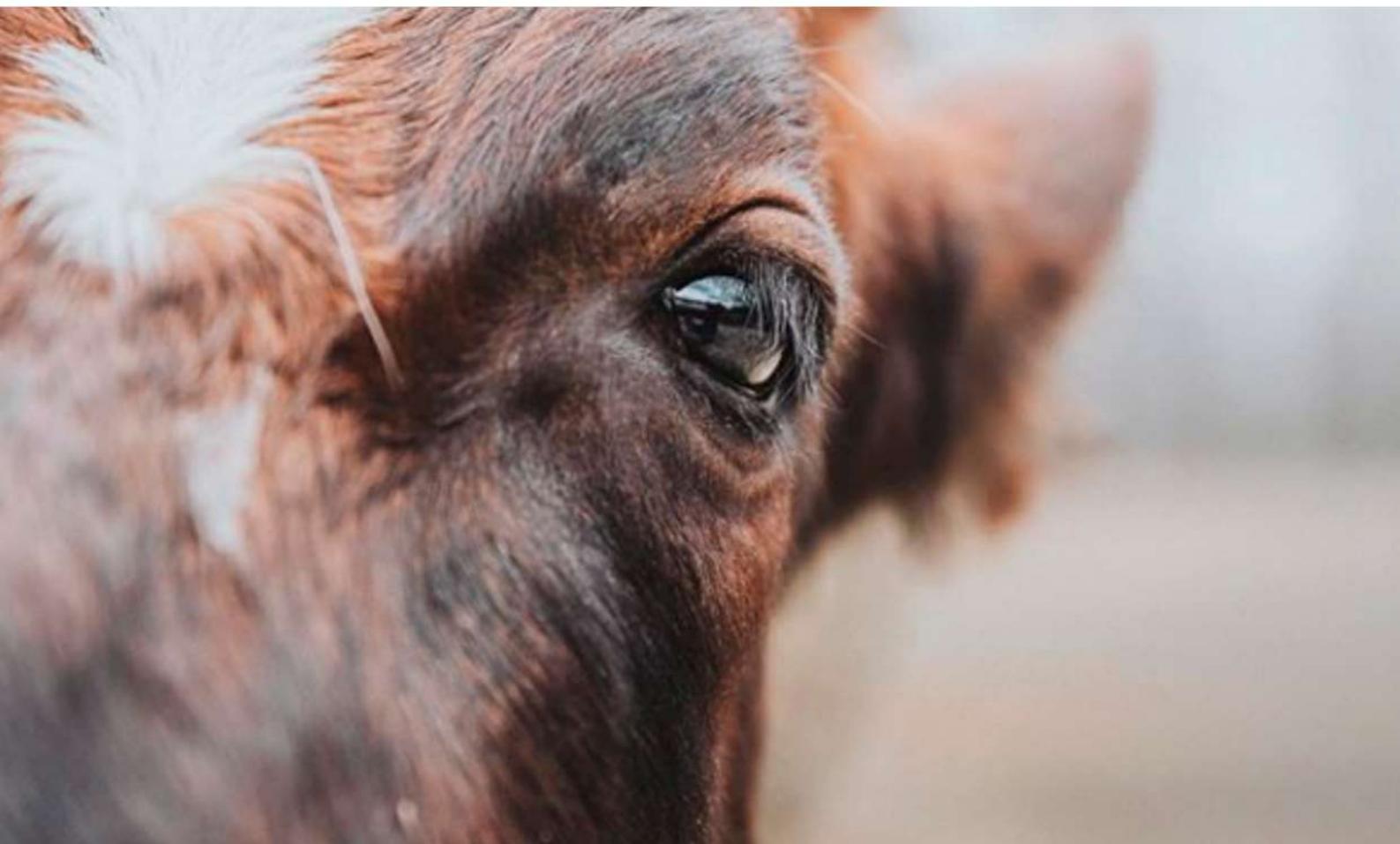


AÑO IX, VOL I
ISSN 2346-920X

REVISTA LATINOAMERICANA DE **Estudios Críticos Animales**

COORDINAN:

Rui Pedro Fonseca,
Tânia Regina Vizachri,
Paula Brügger,
Luciano Félix Florit



DOSSIER / DOSSIÊ

ANIMALES EXPLOTADOS CON FINES ALIMENTARIOS: IDEOLOGÍAS, PRÁCTICAS,
REPRESENTACIONES Y IMPACTOS

ANIMAIS EXPLORADOS PARA FINS ALIMENTARES: IDEOLOGIAS, PRÁTICAS,
REPRESENTAÇÕES E IMPACTOS

Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales

**www.revistaleca.org
revistaleca@gmail.com
ISSN 2346-920X**

**Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales
Ringuelet – La Plata
Buenos Aires – Argentina**

**Esta obra está licenciada bajo Creative Commons Atribución -No Comercial-Sin derivadas 3.0 Unported. Para ver una copia de esta licencia, visita:
<https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/deed.es>**

Queda hecho el depósito que dispone la ley 11.723

Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales

Año IX – Vol. I

Junio de 2022



Directoras

Anahí Gabriela González
Alexandra Navarro

Diseño editorial

Surama Lázaro Terol

Codirectora

Cassiana Lopes Stephan

Comunicaciones, redes y prensa

Antonella Calle Avilés

Coordinador

Carlos Andrés Moreno Uran

Comité de traducciones

Alejandra Fazzito

Julieta Andrea Campos

María Ruiz Carreras

Juliana Horstmann Amorim

Iara Altkorn

Comité editorial

Angela Lamas Rodrigues
Nicolás Jiménez Iguarán

Manuel Ángel González Berruga

Micaela Mariel Anzoátegui

Juliana Granados Mora

Juan José Ponce

Josué Imanol López Barrios

Oscar H. Franco Suárez

Eduardo Rincón Higuera

Silvina Pezzetta

Andrés Leonardo Padilla Ramírez

Kênia Mara Gaedtke

Manuel Cárdenas Castro

Luciana Carrera Aizpitarte

Consejo asesor

Iván Darío Ávila Gaitán

Paula Cristina Mira Bohórquez

María Marta Andreatta

Fernando Bagiotto Botton

Carol Adams

Beatriz Podesta

Mónica B. Cragnolini

Maria Esther Maciel

Gabriela Balcarce

Matthew Calarco

Gabriel Giorgi

Paula Fleisner

Vanessa Lemm

Julieta Yelin

Sebastián Chun

Ana Cristina Ramírez Barreto

María Luisa Pfeiffer

Álvaro Fernandez-Bravo

Emmanuel Biset

Hernán Neira

Kimberly Ann Socha

Comité de redacción

Martina Davidson

Márcio Alexandre Buchholz de Barros

Marisol Serrano Pinto

Jesica Ortiz Genoud

Ariadna Beiroz

Agustina Belén Marín

María Belén Ballardó

Julieta Andrea Campos

Leticia Mirielle Gonçalves

Fabiola Leyton
Richard Twine
Richard Iveson
Renzo Llorente
Alejandro Kaufman
Oscar Horta
Marcelo Raffin

Coordinan este número
Rui Pedro Fonseca
Tânia Regina Vizachri
Paula Brügger
Luciano Félix Florit

O olhar

**Olhar que me toca fundo
Que me desmantela
No pulsar da dor que partilhamos aqui e agora
Da dor que partilhamos em razão da era que nos assola.**

**Quem diria que a doença que nos mata se chama Humano de Bem?
Quem diria que a ordem e o progresso colocariam nossas vidas em risco? e, mais do que isso, relegariam nossas vidas à miséria de uma precariedade quase irreversível?**

- E agora? Tu me perguntas à medida que me olha.**
- E agora? Tu me perguntas com este olhar doce que escancara a crueldade de minha alma humana, demasiadamente humana.**

Cassiana L. Stephan

La mirada

**La mirada que me toca profundamente
Que me desarma
En el púlsar del dolor que compartimos aquí y ahora
Del dolor que compartimos por la era que nos azota.**

**¿Quién diría que la enfermedad que nos mata se llama Humano de Bien?
¿Quién diría que el orden y el progreso pondrían en riesgo nuestras vidas? y, más aún, ¿relegarían nuestras vidas a la miseria de una precariedad casi irreversible?**

**- ¿Y ahora? Me preguntas mientras me miras.
- ¿Y ahora? Me preguntas con esa mirada dulce que abre la crueldad de mi alma humana, demasiado humana.**

Cassiana L. Stephan

Agradecimientos

Muchas gracias a todas las personas que se dedican, en diferentes ámbitos, a intervenir en este mundo, para hacerlo un lugar mejor para todos los convivientes de nuestra Biosfera.

Muchas gracias a todo el equipo de la Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales y del Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales por su apoyo en la elaboración de este dossier.

También agradecemos a la artista Sammantha Fisher que nos regaló la hermosa fotografía que conforma nuestra portada.

Portada:

“See you”

Fotografía

Artista: *Sammantha Fisher*

Site: *samanthafisher.com*

ESPECISMO SILENTE Y AFECTIVIDAD: IMÁGENES DEL PROYECTO CÁRNICO DE LA FELICIDAD

**ESPECISMO SILENTE E AFETIVIDADE:
IMAGENS DO PROJETO CARNISTA DE FELICIDADE**

**SILENT SPECIESISM AND AFFECTIVITY:
IMAGES OF THE CARNISM HAPPINESS PROJECT**

Enviado: 27.06.22 Aceptado: 4.10.22

David A. Varela Trejo
Doctor en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Docente en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).
Email: davidvrltrj@gmail.com

A. Berenice Vargas García
Doctora en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Docente en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Miembro de Afroindoamérica. Red Global Antirracista.
Email: berenice.vargs@gmail.com

En este trabajo proponemos un ejercicio de análisis antropológico crítico y antiespecista, a partir de rótulos publicitarios mexicanos, que ponen de manifiesto los modos en que los afectos juegan un papel preponderante en el orden especista a escala global. Ya sea a partir del proyecto cárnico de la felicidad o del reconocimiento de un especismo cotidiano que se filtra en nuestras experiencias sensibles con la comida compartida en compañía, hacemos patente la urgencia de plantear otros modos de pensar, analizar y combatir el especismo. Partimos de que no hay espacio donde se generen sentimientos más enredados que en el compartir la mesa, donde indudablemente se siembran recuerdos que florecen en la memoria. Esta penetración afectiva del especismo como fuerza silente, creemos, constituye una dificultad capital para la abolición de la esclavitud y la explotación de los animales para el consumo de sus cuerpos como carne.

Palabras clave: afectividad, fuerza silente, especismo, proyecto cárnico de la felicidad.

Neste artigo propomos um exercício de análise antropológica e antiespecista crítica, baseada em anúncios mexicanos, que destacam as formas pelas quais os afetos desempenham um papel preponderante na ordem especista em escala global. Seja a partir do projeto carnista de felicidade ou do reconhecimento de um especismo cotidiano que se infiltra em nossas experiências sensíveis com alimentos compartilhados, deixamos clara a urgência de propor outras formas de pensar, analisar e combater o especismo. Partimos da premissa de que não há espaço onde os sentimentos estejam mais enredados do que na partilha da mesa, onde as lembranças são sem dúvida semeadas e florescem na memória. Esta penetração afetiva do especismo como uma força silenciosa, acreditamos, constitui uma grande dificuldade para a abolição da escravidão e a exploração de animais para o consumo de seus corpos como carne.

Palavras-chave: afetividade, força silenciosa, especismo, projeto cármico de felicidade.

In this paper we propose an exercise of critical anthropological and antispeciesist analysis, based on Mexican advertising labels, which reveal the ways in which affects play a preponderant role in the speciesist order on a global scale. Whether from the meat project of happiness or from the recognition of an everyday speciesism that seeps into our sensitive experiences with food, we make clear the urgency of proposing other ways of thinking, analyzing and combating speciesism. We start from the fact that there is no space where feelings are generated more entangled than in the sharing of the table, where regards are undoubtedly sown and flourish in the memory. This affective penetration of speciesism as a silent force, we believe, constitutes a major difficulty for the abolition of slavery and the exploitation of animals for the consumption of their bodies as meat.

Keywords: affectivity, silent force, speciesism, meat project of happiness.

Introducción: imágenes de un especismo cotidiano

El consumo de cuerpos animales devenidos en carne es un fenómeno antiguo. Tanto, que su cuestionamiento despierta la sospecha de que una va a contra natura, que se traiciona a antepasadas primigenias, a la especie misma. En las sociedades occidentalizadas y capitalistas, la existencia de instituciones para la satisfacción de estas necesidades orgánicas legitima —aún más— las lógicas carnívoras y omnívoras, que romantizan y fetichizan las relaciones de explotación, subordinación, sujeción y muerte animal facultadas por el orden social especista (Ávila, 2013).

Según el Compendio Estadístico del Consejo Mexicano de la Carne (COMECARNE), en 2021 México produjo 7.6 millones de toneladas de carne y consumió alrededor de 9.5 millones de toneladas: 48% pollo; 21% res y 28% cerdo; 3% otros (entre los que se calcula pavo, borrego y cabra) (COMECARNE, 2022, pp. 34-37). Según el Consejo, estas cifras colocaron a México dentro del ranking mundial, ocupando la sexta posición con un aporte de 3 de cada 100 toneladas de carne generadas en el planeta. Este ranking nos habla de la importancia que tiene la cosificación de animales a escala global y del estatus subyacente que brinda el desarrollo económico, lo que da la impresión de estar a la altura de algunos países del norte global. En cifras, este negocio se tradujo en 171 mil millones de pesos mexicanos en el año 2021 y, en vidas, representó un aproximado de 8.5 millones de bovinos, 21 millones de cerdos y 2 mil millones de pollos asesinados (COMERCARNE, 2022, pp.104, 44, 53, 62).¹

Como parte del orden especista que opera a nivel planetario —como apunta Ávila (2013)— el sistema cárnico capitalista no solo produce alimentos a partir de cuerpos animales, sino que necesariamente se vale de promover la creencia que comer carne nos nutre y nos hace *bien*, nos hace felices —invocamos la famosa “cajita feliz” de la gran cadena estadounidense de comida rápida—; como otras autoras y autores

¹ Estas cifras se refieren solo a los animales alter-humanos asesinados para el consumo de su cuerpo y no contemplan a aquellos otros utilizados como sementales, para cría, producción de lácteos, producción de huevo, en engorda, entre otros. Tampoco contempla el número de individuos asesinados en el rubro “Otros” (cabras, pavos y borregos), para los cuales no se ofrece una estimación del número de cadáveres. En México, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) desarrolla encuestas agropecuarias que contienen información relevante al respecto. La más reciente, correspondiente al 2019, puede consultarse en el siguiente enlace: <https://www.inegi.org.mx/temas/ganaderia/>.

ya han señalado (Antunes y De Freitas, 2018; Bruckner *et al.*, 2018; Molloy, 2011; Linné y Pedersen, 2016; Santos y Fonseca, 2012). Pero más aún, el proyecto cárnico de la felicidad que opprime a los animales “para consumo humano” se sostiene sobre una representación de su muerte como un sacrificio/suicidio feliz y natural (Antunes y De Freitas, 2018; Suicide Food, 2011). Lo que queremos señalar en este trabajo es que la lógica feliz del sacrificio suicida animal forma parte irreductible del orden especista, con lo que, en apariencia, se soslaya la inherente violencia para darles muerte —especialmente a escala industrial— y aliena el derecho de esos animales para vivir.

A estas alturas, coincidimos plenamente en entender al especismo como un orden bio-físico-social que subordina y explota cuerpos animales alter-humanos;² una maquinaria de jerarquización que fundamenta y sostiene la dicotomía humano/animal y fabrica la superioridad del primero sobre el segundo (Ávila, 2013). Es decir, el especismo lo hemos comprendido a un nivel macroestructural. Sin embargo, en este escrito postulamos que el especismo cobra tal fuerza porque se reproduce en la cotidianidad, en las experiencias y en las prácticas mundanas que sostienen las rutinas de la vida diaria. Más que operar de forma lógica y/o razonada y racional, la mayoría de las veces está encarnado en las experiencias vitales y socioafectivas de las personas, es decir, opera a un nivel constitutivo de la experiencia cognitiva y sensible de la relación asimétrica con “lo animal”. Así, además de entenderlo como un orden o una maquinaria, el especismo toma la forma de una fuerza viva silente que se internaliza a un nivel ontogenético y afectivo.

Día a día, atestiguamos las sutiles maneras en que las lógicas especistas se reproducen y re-actualizan: en el contenido del cine y la televisión, en los dichos populares y en las metáforas del habla cotidiana, en la insensibilidad aprendida al mirar un perro sediento en las calles, en las letras de canciones, en lo que se comparte en la mesa a la hora de cenar. Pequeños actos, casi imperceptibles, en los que se condensan y se manifiestan las jerarquías subyacentes que permiten aniquilar y

² David A. Varela Trejo retoma la categoría ‘animal alter-humano’ (*other-than-human*) del trabajo de Margarita Carretero (2018) como una alternativa al concepto ‘animal no-humano’. Para Varela Trejo, la nominación alter-humano hace hincapié en la diferencia y no en la carencia (de humanidad): “No rechaza el ideal de igualdad ni la continuidad a distintos niveles (biológicos, sociales, evolutivos) como criterios relacionales políticamente relevantes. Pero [con la intención de superar otra dicotomía más], recalca que los seres que habitan el mundo con nosotros siempre pueden más de lo que creemos conocer” (Varela, 2022, pp.20-21).

consumir a otros seres —física o simbólicamente—. Este especismo cotidiano³ y su fuerza viva y silente se hacen mucho más patentes precisamente en uno de los actos sociales más valorados en muchas y distintas culturas: comer juntas y los vínculos, historias y memorias sensibles que subyacen a esos encuentros y que orbitan en torno al plato que se comparte.

Diane Ackerman nos dice que “el gusto es un sentido íntimo” y que “no podemos gustar cosas a distancia” (Ackerman, 1992, p. 156). La intimidad de nuestra relación con la comida comienza a gestarse en esa conjunción del alimento —sus especias y sazones— con la química de nuestra saliva y las papilas que degustan aquello que de manera voluntaria introducimos dentro de nuestros cuerpos. Tal intimidad, empero, se pervierte cuando nos hacemos conscientes de que su sabor —que al paladar tanto agrada—, eso que introducimos, alguna vez respiró y tuvo una vida —lo que Carol Adams (2016) llama “el referente ausente”—. Reiteradamente, estos desequilibrios éticos logran sortearse invocando una “Naturaleza” que nos dicta: “así son las cosas”; y nos consolamos imaginando que esos animales-alimento se sacrificaron felizmente por nosotras (Torres, 2014, p. 48).

Aunque nos parece necesario abordar este vínculo íntimo al comer, que oblitera la conexión alimento-animal vivo, en este trabajo nos proponemos algo más modesto: hacer algunas reflexiones en torno a la lógica sacrificial que se representa visualmente en los rótulos publicitarios de negocios de comida y expendios de carne en México; y cómo estas representaciones populares reproducen el *carnismo* —ideología y práctica del consumo de cuerpos de animales alter-humanos justificada como necesaria y “dada” (Joly, 2010)— en una lógica especista que, como anotamos más adelante, se derrama discretamente en la vida cotidiana. Otros trabajos similares han analizado la representación cosificada de los animales alter-humanos y el carnismo en los medios masivos de comunicación, especialmente en las campañas publicitarias (por ejemplo: Antunes y de Freitas, 2018; Capile *et al.*, 2021; Fonseca, 2017a; Glenn, 2004; Linné, 2016; Molloy, 2011; Riley, 2015; Rogers, 2009; Santos y Fonseca, 2012). Aunque atienden contextos distintos —los textos referidos corresponden a estudios en Brasil, Portugal, Estados Unidos y Suecia, específicamente—, comparten como objeto de

³ Pudimos pensar en el concepto de *especismo cotidiano* gracias a los aportes de Philomena Essed respecto al “racismo cotidiano” (Essed 1991, 2008).

análisis a las industrias cárnica, láctea y de huevo *propiamente dichas*, por lo que los anuncios publicitarios y los discursos comerciales que revisan hacen parte de una estrategia corporativa a escala global, en la que están implicadas personas especialistas en mercadotecnia y diseño gráfico y publicitario —por mencionar— así como una plataforma de difusión masiva (cine, televisión, revistas, periódicos y redes sociodigitales).

A diferencia de estos trabajos, nosotras nos centramos en una práctica popular, no hegemónica y, en muchos sentidos, inclusive contrahegemónica, en tanto apela a estéticas anónimas, frágiles y temporales, que interpelan el ‘buen gusto’ de algunos sectores privilegiados de las urbes mexicanas. Imágenes en muros, paredes, letreros y fachadas que son parte habitual de los paisajes citadinos, especialmente barriales y periféricos. El rótulo comercial, también conocido como “gráfica popular”, hace parte de un oficio viejo en México: anuncios publicitarios creados en una larga tradición de rotulistas —artistas “desconocidos”— que, a través de “una iconografía poderosa y desafiante” que privilegia el humor (Salceda, 2009, p. 9), venden y promocionan todo tipo de productos y servicios a la gente de a pie. Dentro de esta gráfica popular destacan, sin lugar a dudas, aquellos rótulos que seducen a los comensales de locales y puestos de alimentos y que constituyen, en palabras de Santos y Fonseca (2012), representaciones que incorporan ideologías apologéticas del orden especista: animales alter-humanos cocinándose a sí mismos, ofreciéndose en sacrificio, alegres y exuberantes; cuyas sonrisas antropomorfizadas parecen consentir el consumo de sus cuerpos.

Una distinción importante con el grueso de los trabajos que se preocupan por analizar el vínculo carnismo-publicidad-felicidad (concentrado en lo que se conoce como *happy meat*) es que el proyecto cárnico de la felicidad, como aquí lo entendemos, no alude —en primera instancia— a la representación de los alter-humanos como suicidas felices, sino a la perspectiva antropocéntrico-afectiva de quién fagocita un cuerpo porque le hace feliz ese encuentro culinario. Y es esa felicidad individual-moderna-capitalista la que exorciza la vida alter-humana y, con su magia, la convierte en unas “ricas carnitas” para compartir en familia. Si bien, otros trabajos referidos también analizan o aluden a la dimensión emocional, para nosotras lo afectivo —en tanto disposiciones encarnadas, aprendidas, culturizadas, generizadas e

historizadas— es el corazón bombeante de la lógica especista que se reproduce y manifiesta en las experiencias de la vida cotidiana.

Como anotamos, el especismo cotidiano posibilita que el proyecto cárnicoo de la felicidad se represente continuamente en imágenes con las que nos cruzamos día a día, a tal punto de volverse parte de nuestros paisajes y mundos circundantes, en los que se normaliza el alegre sacrificio de los alter-humanos. Una de las características del especismo cotidiano es que “pasa a formar parte de lo esperado, de lo incuestionable y de lo que el grupo dominante considera normal” (Essed, 1991, p. 50). Se trata de los modos en que la lógica especista se infiltra en las situaciones diarias a través de prácticas, acciones y pensamientos (Essed, 1991, p. 50) cargados afectivamente, con un papel protagonista en la conformación de narraciones, representaciones y relatos de la vida que implican a los otros, tanto humanos como alter-humanos; por ello la entendemos como una fuerza silente: está silenciosamente incrustada en lo afectivo y no en lo racional.

Otra razón por la que decidimos enfocar la dimensión afectiva de la vida sociocultural y del especismo como fuerza viva silente, es por un posicionamiento explícitamente descolonial. El especismo, en tanto fenómeno estructural, es antiquísimo, y su afincamiento en las subjetividades mexicanas guarda relación con el periodo histórico colonial. Por tanto, la colonialidad de los afectos es constitutiva al especismo y de ahí su fuerza silente y discreta que esquiva la razón en la reproducción de la opresión de las vidas alter-humanas. Nos parece que el foco en la dimensión afectiva es consecuente con el andamiaje teórico-político de los Estudios Críticos Animales, a los cuales se adscribe este texto.

Los Estudios Críticos Animales remarcan la inevitable posicionalidad política de todo conocimiento y la reflexividad sobre las condiciones materiales en las que éste ve la luz (Ávila, 2017). En este sentido, los animales alter-humanos, como seres “concretos”, se ven atravesados y remozados por relaciones y fuerzas eminentemente político-antropocéntricas. De modo que este escrito no hace de los rótulos un objeto de estudio cuyo tema se contiene en “lo que se ve”; por el contrario, parte de la intención políticamente situada de desvelar una ínfima parte del complejo sistema especista y de sus relaciones con la estética, los afectos y con la vida y muerte de animales alter-humanos. En este contexto, decimos que la imagen se transforma en

gusto; o, dicho de otro modo, la imagen prefigura un sentido del gusto moralmente neutro y natural sobre la posesión de cuerpos. La materialidad de la teoría, en este caso, se encuentra en la carne que otrora fue cuerpos íntegros de animales llevados al plato bajo esquemas sensibles de sentido cultural y socialmente confeccionados.

En la primera parte de este artículo discutimos, desde una perspectiva antropológica, 11 ejemplos de rótulos comerciales, en tanto que actos sociales (Belting, 2007, p. 8) o, si se quiere, hechos sociales. Es decir, más que someter la imagen a un análisis profuso y sistemático —de contenido o de composición— la gráfica popular, observada críticamente, nos permite apuntar reflexiones en torno a los modos en que el orden especista y carnista se representa y normaliza en los barrios y colonias populares de México y el papel de la dimensión afectiva en todo ello; en tanto estas expresiones estéticas callejeras hacen parte de una forma concreta y situada de vivir, en la que se muestran imaginarios colectivos y disposiciones afectivas compartidas que dotan de sentido a nuestra relación con “lo animal”. La conjunción entre opresión y felicidad es la guía que orienta nuestra aproximación a tales representaciones visuales, desde una analítica que se posiciona políticamente, al ser crítica de las silentes estructuras de opresión animal; una forma de “investigación disidente” y desafiante al orden especista que se expresa en lo cotidiano (Van-Dijk, 2016, p. 204). Esto último nos parece central, especialmente al ser un objetivo que nos propusimos desde nuestro espacio de enunciación académica: la antropología.

Al menos para el caso específico de México, la antropología manifiesta un generalizado desinterés en el estudio crítico de las relaciones que “lo humano” — ubicado en primer lugar — sostiene y traba con “el animal”. De manera recurrente — y, aun abrazando enfoques multiespecie — el conocimiento antropológico actual no ve en los animales alter-humanos sujetos políticos cuyas relaciones con lo humano puedan ser estudiadas y comprendidas —sin concederle demasiado peso a esta última palabra— al margen de lo que “significa” para nuestra intencionalidad. En otro lugar se ha señalado la función histórica que los animales alter-humanos han prestado a la antropología como sustantivos de la actividad humana (Varela, 2022), donde la vida alter-humana, en general, solo ha tenido importancia en la medida que posibilita la explicación de un fenómeno humano en términos culturales —en un sentido amplio— ; presuponiendo que esta propiedad es algo que nos aísla del resto de las criaturas, un

imperio dentro de otro imperio, evocando a Spinoza. De manera que nuestra disciplina ha funcionado como un dispositivo antropológico-especista que produce animales-símbolo, animales-tradición, animales-patrimonio, animales-comida, animales-arqueológicos atados a alguna función.

La antropología se apropia de los animales a través de la cultura, lo que valida su tortura ya no solo a un nivel ontológico, sino epistemológico. Por ello, nuestro enfoque antiespecista no ausculta el rótulo comercial para descubrir la creatividad humana y ratificar alguna tradición popular afín a la especie en sí misma, cerrada. Sino que quiere explorar cómo este fenómeno mundano, con una fuerte carga afectiva y emocional aunada a un contexto clasista y racista —donde, desde otra lectura, se trata de imágenes contestatarias e incluso, contrahegemónicas de la estética dominante— constituye un ejemplo de las contradictorias relaciones que mantenemos con el resto de los animales y nuestro persistente ejercicio de soberanía.

Por tal motivo, en un segundo apartado desarrollamos más ampliamente los postulados en torno al especismo como fuerza viva silente y su potencial para complejizar el análisis de la opresión animal en contextos del sur global. Por último, cerramos el escrito con algunos comentarios en torno al papel de la dimensión afectiva en el combate a la esclavización y la explotación animal.



Figura 1.

Rotulos_Vergas [@rotulos_vergas]. (10 de enero de 2022). *Crónica de una milanesa anunciada* [fotografía]. Instagram. Rótulo en Morelia, Michoacán. <https://www.instagram.com/p/CYkn8CojYC/>

Representación sacrificial: imágenes de una animalidad “feliz”

En las calles de los barrios y las colonias populares de muchas ciudades mexicanas siempre hay gente “echando el taco” a todas horas. En cualquier recorrido es posible encontrarse con una oferta variada de imágenes publicitarias pintadas — generalmente a mano, con brocha y pinceles — en las fachadas de establecimientos como carnicerías, pollerías, restaurantes y puestos de comida; imágenes conocidas como rótulos comerciales o gráfica popular. Los animales que ahí aparecen son frecuentemente representados antropomórficamente como alegres, felices, cómicos y seductores. No solo aparentan estar contentos, sino que, en su actitud, se puede leer

una resignación —gustosa y voluntaria— por devenir en carne-comida para nosotras. Pollos y gallinas sirviendo en un platillo a un congénere (figuras 6 y 7), cerdos sudados disfrutando la estancia dentro de un cazo con aceite hirviendo (figura 5), vacas cercenando su propio cuerpo, salivando del antojo y con una sonrisa en el rostro (figura 4).

En todos los casos, no hay un atisbo de dolor ni pena: ningún animal lamenta eso que le está ocurriendo, el destino que está actuando. Solo están ahí: sacrificándose para nosotras, “como ha sido siempre”. Se trata de animales que sirven con orgullo su cuerpo al consumo humano, chefs de sí mismos condenados a la felicidad. El sufrimiento les está vetado. Estas representaciones nos permiten entender de qué modo la felicidad impuesta al otro —animal alter-humano, en este caso— se emplea para justificar su opresión, explotación y asesinato (Ahmed, 2019, p. 22). A eso nos referimos cuando hablamos del proyecto cárnico de la felicidad, cuya lógica no es otra que el sacrificio de sus cuerpos para el gozo y el disfrute de nuestro paladar y nuestras apetencias. Las lógicas sacrificiales, vehiculadas por una alegría simulada, trascienden la esfera de lo religioso (Llanos, 2020, p. 370), por ejemplo, aquel cordero del Dios cristiano “que quita el pecado del mundo”. Los sacrificios diarios de estos animales son despojados de su sacralidad en la reiteración de la violencia normalizada, que se expresa en cifras, toneladas y porcentajes en los informes económicos de los países “desarrollados” y “civilizados” y que en la representación que los rótulos comerciales hacen de ellos como “suicidas felices” (Antunes y de Freitas, 2018).

Sobre la selección de los rótulos y la delimitación del objeto de estudio

Decidimos centrarnos en los rótulos comerciales porque responden a nuestro interés por explorar relaciones más que humanas desde las subjetividades “populares” y porque, como habitantes de la Ciudad de México, nos topamos con ellas en nuestro día a día: hacen parte de nuestros paisajes mundanos, comunes y cotidianos. Como antropólogas sociales, encontramos en este tipo de producción gráfica un conocimiento “informal” que invoca el imaginario colectivo y los modos de representación socioculturales de los cuerpos animales para consumo humano. Las 11 imágenes que conforman la muestra de este artículo son contemporáneas —datan del

año 2020 al 2022—, lo que hace que sirvan como testimonio de la vigencia y la actualidad de las ideologías carnistas. Se trata de gráficas que no abrevan de los mismos valores y modos de representación de la industria, sus tácticas son menos discretas, sin que por ello se trate de expresiones estéticas radicalmente distintas o sin conexión con el sistema capitalista. Más bien, conforman una suerte de reproducción de un carnismo *desde abajo*. Así, creemos que este tipo de rótulos revelan la dimensión afectiva del orden especista y su relación con el imaginario colectivo y compartido en torno a los animales alter-humanos, así como las maneras en que se confeccionan subjetividades locales. De manera que un criterio importante para nuestra selección fue que éstas no provinieran desde el “conocimiento experto” o autorizado, sino desde la cotidianidad de la vida de las personas “de a pie”.

La constante en todos los ejemplos elegidos —pero, esto es extensivo al tópico carnista de los rótulos comerciales— es que los animales no sufren. Y el punto que queremos enfatizar aquí no es el engaño, el eufemismo o la falta de honradez por parte de quien pinta esta mentira sobre el proceso de producción de un bistec. La cuestión, hipotética, al menos por ahora, es que los humanos que pintan estas gráficas —quienes las crean, las solicitan, las pagan y las celebran— reconocen que los animales, precisamente, sí sufren. Al pintarlos de esta manera declaran, en la escisión del animal-real y el “referente ausente” (Adams, 2016) que deviene en animal caricaturizado y “suicida feliz”, que la muerte no es agradable, incluso si este reconocimiento no pasa por la conciencia. El choque contradictorio en la experiencia afectiva lleva a dibujar estas imágenes como válvulas de escape emocional ante una toma de conciencia de que aquel otro, animal alter-humano, no desea el destino que se le impone.

En otros trabajos ya se han señalado reiteradamente los rasgos antropomorfos de los animales (Molloy, 2011; Fonseca, 2017a), su producción como unos suicidas felices (*Suicide Food*, 2011; Antunes y de Freitas, 2018), la hipocresía visual de la matanza en manos del capitalismo y sus omnipresentes imágenes que dominan el imaginario colectivo en torno al origen de los alimentos (Riley, 2015; Capile *et al.*, 2021, Glenn, 2004). También ya se ha advertido cómo el capitalismo produce subjetividades mediante el disciplinamiento de género (Rogers, 2009; Fonseca, 2017b) o cómo nos presentan a los animales y las respuestas emocionales que detonan en

nosotras (Antunes y de Freitas, 2018; Bruckner *et al.*, 2018). Pero para nosotras lo importante es enfatizar esa felicidad de la que la gráfica es testimonio y que funciona como un paliativo ante cierta intuición sobre el valor de la vida para otros. Como mencionamos antes, más que una analítica de la imagen, nuestro ejercicio es sobre las relaciones de poder que los rótulos comerciales mitigan y aligeran, a través de su contenido afectivo —especialmente el sentido humorístico y la apología a la alegría— y la purificación de la muerte que hacen en nombre de la felicidad de los comensales, que se sientan a la mesa a contarse el día vivido, o a “tomar energía” para iniciarla. En este sentido, la gráfica popular, en tanto hace parte de la estructura social mexicana, es más un testimonio del ocultamiento estético de los cuerpos de animales alter-humanos asesinados para su consumo, mediante su exhibición hilarante como sanos, felices y dispuestos a morir sin un atisbo de dolor.

Los ejemplos que aquí mostramos los recuperamos de cuatro cuentas de Instagram, una decisión fundada en los siguientes motivos: en primer lugar, porque como red sociodigital, es una plataforma donde prima la imagen y, en cierto modo, queríamos apelar a la selección previa que hace quien sube el contenido; y, en caso de ser la persona autora de las fotos, atender cómo recorta la realidad y cómo el cuerpo (humano, en este caso) deviene en un medio para la producción de imágenes (Belting, 2007) con alto valor y fuerza cultural reproduce —intencionalmente o no— el carnismo y el especismo silente. En segundo lugar, nos permite expandir geográficamente los ejemplos y confirmar, provisionalmente, la escalabilidad de la ideología carnista occidental. Desde un punto de arranque metodológico, se trató de una exploración en torno a cómo captar un poco del mundo sensible del otro, de su dimensión afectiva y su dimensionalidad política a través de las tecnologías informáticas fundadas en la imagen. Si bien, plataformas como Twitter o Facebook hacen uso de la imagen, no es su recurso central; y, por otro lado, aunque existen aplicaciones alternativas como Reddit o Discord, éstas no gozan de un aforo ni un tráfico de información e interacciones como sí ocurre en Instagram, en tanto aplicación hegemónica en la producción de contenidos.⁴

⁴ Según Statista (2022), en México Instagram es la cuarta red más utilizada después de Whatsapp, Facebook y Facebook Messenger, pero la primera en lo que a tráfico de imágenes se refiere. Al respecto, puede consultarse el estudio completo: <https://es.statista.com/estadisticas/1035031/mexico-porcentaje-de-usuarios-por-red-social/>.

Comida suicida⁵ feliz y rótulos mexicanos

De acuerdo con COMECARNE (2022), en promedio, la sociedad mexicana prefiere alimentarse de cadáveres de pollos, cerdos y reses —en ese orden— y dichas preferencias se hacen manifiestas en que son los animales más rotulados. Independientemente del estilo del rótulo, del tipo de negocio que se publicita o de la persona autora de la imagen, los mismos tópicos son performados: existe una supresión de su facultad para sentir dolor y sufrimiento, pero se les imputa una alegría o una felicidad eternizada que, más bien, sirve como anestésica y paliativa para nosotras. Nos inocula del ejercicio de conciencia sobre cómo llega esa carne a nuestro plato. El “referente ausente”, es decir, el animal vivo y real, es suplantado por una caricatura que no es más que la proyección de la alegría humana consumista. Adams nos dice:

Detrás de cada comida con carne hay una ausencia: la muerte del animal, cuyo lugar toma la carne. El “referente ausente” es lo que separa a quien come carne del animal y al animal del producto final. La función del referente ausente es mantener nuestra “carne” separada de cualquier idea de que ella o él fuese una vez un animal, es mantener el “¡muuu, muuu!”, el “co, co, co”, o el “¡beee!” lejos de la carne, evitar que algo sea visto como el alguien que fue una vez. Una vez que la existencia de la carne está desconectada de la existencia del animal que fue matado para convertirse en esa “carne”, la carne se separa de su referente original (el animal), convirtiéndose en su lugar en una imagen accesoria [...] Los animales son el referente ausente en el acto de comer carne [...] (Adams, 2016, p.42).

La figura 1, que nos muestra a un cerdo dentro de un cazo como diciendo “así es mi fin, adiós”, ciertamente hace explícita la muerte del animal alter-humano e, inclusive, hace al mismo cerdo consciente de su mortal destino. Sin embargo, su

⁵ El término “comida suicida” (*suicide food*) es el título del proyecto de Ben Grossblatt, un trabajo de catalogación y clasificación de imágenes carnistas que se emplean en la publicidad, y que muestran a los animales alter-humanos felices de ofrecer sus cuerpos y vidas para el consumo. Su blog estuvo activo del 2006 al 2011, compilando aproximadamente 1 000 imágenes. Puede consultarse en este enlace: <http://suicidefood.blogspot.com/>.

representación caricaturizada y en tono humorístico *desconecta* al animal real de la “carne”. La figura 2, por su parte, coloca en primer plano a un pollo de espaldas a su congénere destazado (¿el rotulista nos quiere decir que el pollo vivo ignora lo que ocurrió?), con lo que se explicita quién era esa carne antes de su asesinato; pero, nuevamente, la caricaturización hace del animal real una imagen accesoria, de acuerdo con lo dicho por Adams. En todos los ejemplos aquí mostrados podemos ver que el rótulo comercial opera como “referente ausente”, añadiendo a la escisión un toque de “humor carnista” compartido por la sociedad mexicana.



Figura 2.

Rotulos_Vergas [@rotulos_vergas]. (22 de junio de 2022).

De los creadores de “Pollo recién matado” llega el “Pollo destazado en pie y procesado” [fotografía].

Instagram. Rótulo en Chiapas. <https://www.instagram.com/p/CfH6mYFOVWg/>

¿Qué comunican las representaciones de “lo animal” en los rótulos comerciales? Como vimos, Adams nos recuerda que en el acto de comer carne no aparece explícita la muerte del animal alter-humano, con lo que el “referente ausente” cumple la función de interrumpir, obliterar o deslavar la conexión entre cadáver-carne y

animales vivos. Sin embargo, en muchos casos, la gráfica popular sí alude a la muerte del animal alter-humano; solo que esta parece no ser dolorosa ni violenta, y tampoco muestra a quienes son responsables del asesinato —en todo caso, son suicidios—. Refinando el argumento, lo que se borra y oblitera es el dolor y el sufrimiento animal. En las imágenes siguientes podemos ver a un cerdo bañado en sangre y feliz (figura 10); un toro en llamas que nos hace una señal con la mano de que todo está bien (figura 3); un cerdo bebiendo lo que parece cerveza para mitigar el calor que alegremente lo sofoca en el cazo (figura 5). Son animales indolentes, simulacros de vidas asesinadas tomadas para devenir carnes, pechuga, carne mechada, carne molida, tacos. Pollos que cocinan y sirven un cuerpo muy parecido al suyo, pero sin miedo ni pena (figuras 6 y 7). Son animales cuya eterna alegría nos aleja de su realidad, pero como Belting advierte, “toda imagen en la que no se pueda leer una prueba de realidad es un simulacro” (Belting, 2007, p. 23). Son simulacros de vidas, de lo que en realidad es una proyección humana del goce por consumirlos.

Este humor carnista que protagonizan los rótulos comerciales disfraza de inocencia e inocuidad una violencia explícita sobre el cuerpo de los otros animales. Un ejemplo de mención especial es la figura 4, que muestra a una vaca siendo rebanada por un cuchillo “mágico” que la corta por su propio impulso y, en el acto del destazamiento, su cuerpo deviene en filetes que se presentan apetecibles para la misma vaca; una invitación a abrir el apetito a quien la mira. El antropomorfismo de este caso se encuentra no solo en el animal alter-humano con una sonrisa humana, sino en que se la presenta como carnívora y deseosa de su cuerpo; tal como un humano lo desearía probar. ¿Qué queda fuera? El dolor animal, el ruido, el olor del miedo y el acto de resistencia a la muerte.



Figura 3.

Rotulos_Vergas [@rotulos_vergas]. (23 de marzo de 2022). *Como cuando te dicen “Arde en el infierno”* [fotografía]. Instagram. Rótulo en Ticul, Yucatán.

<https://www.instagram.com/p/CbdukxpuWYh/>

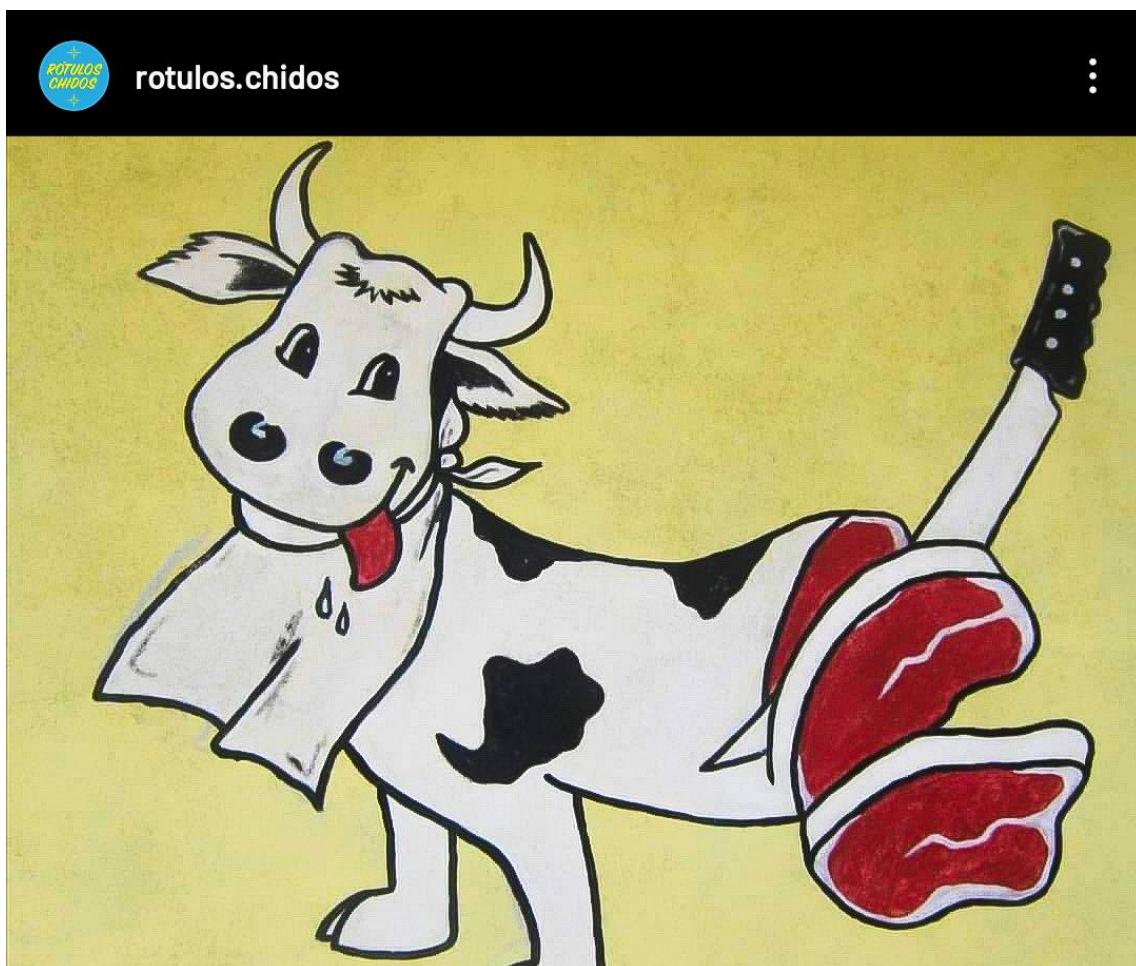


Figura 4.

Rótulos Chidos [@rotulos.chidos]. (6 de julio de 2021). *Vaquita encantada de la vida de ser rebanada para deleite de algún carnívoro, algo que @peta muy probablemente reprobaría [fotografía]*.
Instagram. https://www.instagram.com/p/CQ_kuhKjDDf/



Figura 5. Carnitas Galore [@carnitas_galore]. (30 de septiembre de 2020). *Salud chavos* [fotografía].
Instagram. <https://www.instagram.com/p/CFxF7uqFSr3/>



Figura 6 y Figura 7.

Izquierda. Pollerías_de_México [@pollerias_de_mexico]. (21 de marzo de 2022). *Pollos Mayra* [fotografía]. Instagram. <https://www.instagram.com/p/CbXiQc6unPf/>

Derecha. Pollerías_de_México [@pollerias_de_mexico]. (4 de mayo de 2022). “*El Espolón*” [fotografía]. Instagram. https://www.instagram.com/p/CdJ57ehuJ_i/

Estos cadáveres, ocultos en representaciones felices, hacen que la imagen exista “debido a su propia potencia” (Belting, 2007, 28). Ella sola es capaz de negar la realidad que sirve en el plato: la de seres dispuestos a un glotón sacrificio por un sabor que justifica la tortura. Pero los valores inculcados y reproducidos histórica, social y culturalmente, permiten que el sentido de esos rótulos se comparta colectivamente. Se cree en lo que esas imágenes producen porque, en tanto expresión de un especismo cotidiano, invocan lógicas estructurales que trascienden las voluntades individuales. Los cuerpos son perecederos, pero las imágenes que los representan no —el mero hecho de recopilarlas y difundirlas en las redes sociodigitales ya es decidor, aunque se deslave en el muro de concreto— y eso contribuye a fijar un sentido sociocultural sobre el sacrificio y su lógica feliz y felicitante. Lo que queremos recalcar es que se trata de lugares familiares, a donde se acude con las amistades, la pareja o la familia; pero, sobre todo, se va con infantes que aprenden e interiorizan que lo “normal” o lo “natural” para esos cuerpos es volverse carne, sin necesariamente asociar al animal vivo y su asesinato con el bocado saboreado comunalmente. Estos encuentros alrededor de la comida —o con la comida como pretexto— plantan recuerdos entrañables sobre estas experiencias de palatabilidad, con una fuerte carga afectiva. La fuerza silente del especismo se filtra en el gusto, el sabor y la compañía y, en tanto comemos no solo por hambre, los vínculos sociales se ven reforzados con el sacrificio (feliz) de los animales (figuras 8 y 9).



Figura 8

Carnitas Galore [@carnitas_galore]. (25 de octubre de 2020). *Los gorditos* [fotografía]. Instagram.
Rótulo de Jojutla de Juárez, Morelos. <https://www.instagram.com/p/CGyENYmFJ5q/>



Figura 9

Pollerías_de_México [@pollerias_de_mexico]. (11 de noviembre de 2021). *Al Super Pollo nos
encomendamos* [fotografía]. Instagram. <https://www.instagram.com/p/CWJejT2PJp/>

Para los animales alter-humanos, esas imágenes rotuladas son como una nueva muerte, al despojarlos ya no solo de sus cuerpos sino de la experiencia real de su asesinato; un asesinato sacrificial que aceptan, encantados de cumplir con su función en el mundo (McKay, 2016, p. 79). Marilyn Frye afirma que cualquier forma de opresión obliga a los animales alter-humanos —en este caso— a mostrar señales de que son felices con la situación en que se encuentran (Frye, citada en Ahmed, 2019, p. 146). Por ello, en los rótulos la sonrisa —seña de la alegría y la felicidad— puede interpretarse como una muestra de docilidad, de sumisión y de resignación ante el destino impuesto. Así, la opresión del orden especista les obliga “a exhibir signos de felicidad, que se entienden como signos de que ha[n] sabido adaptarse a la situación [...]”, y esta aparente alegría se convierte en la “posición estándar” que se espera de ellos —y de cualquier otro ser oprimido— “a tal punto que prácticamente define la esfera de la neutralidad. O son felices, o no son” (Ahmed, 2019, p. 147).

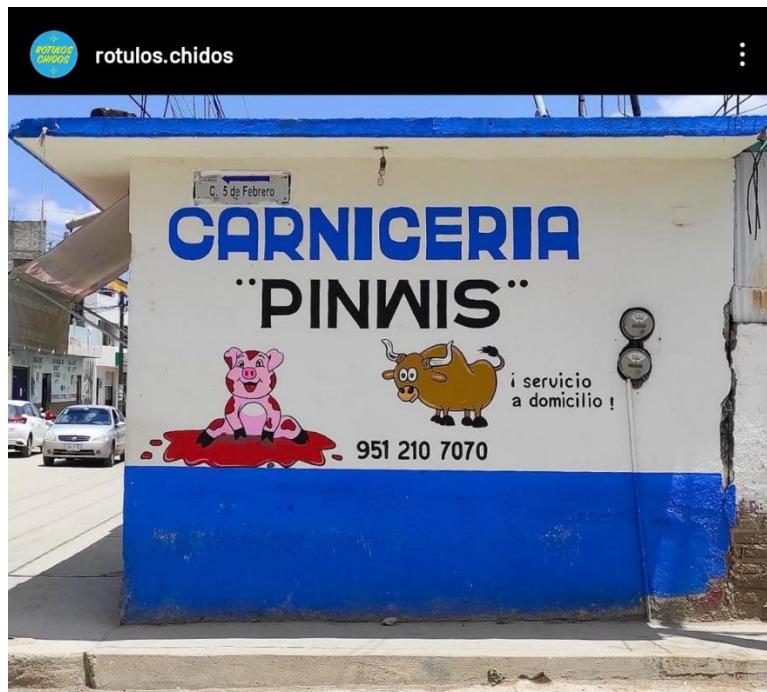


Figura 10

Rótulos Chidos [@rotulos.chidos]. (17 de agosto de 2021). *Cerdo en lo que bien podría ser su chiquero pero que el Maestro rotulista decidió pintar de rojo valiendo madres* [fotografía]. Instagram
<https://www.instagram.com/p/CSrvXK2Df3O/>

Pero el imperativo de la felicidad occidental, capitalista y especista, no solo se impone a los animales alter-humanos. También se nos impone a nosotras, a través del proyecto de la felicidad cárnicia: comer carne *debe* hacernos sentir bien, *debemos ser felices* con las cosas tal y como están. No es casual que la tristeza, el enojo y la indignación sean afectos que suelen vincularse con el movimiento por la liberación animal: al ser contrarios a la alegría (Marina y López, 1999) son incorrectos, censurables, fuera de lugar, antinaturales y peligrosos. Desafiarlos es desafiar nuestra propia “naturaleza”. Como anota Sunaura Taylor, el lugar asignado a los animales es el lugar de la explotación, lo que le es de “natural”:

A menudo la gente percibe ciertos valores como una consecuencia de nuestra “naturaleza”: si entendemos que la naturaleza es competitiva y despiadada, entonces tratar de ser de otra manera sería negar nuestra propia naturaleza [...] Estas historias sugieren que debemos superar nuestra empatía sentimental y naif por cada animal para alcanzar algo más grande: el ciclo de la vida y de la muerte. (Taylor, 2021, p. 299).

Sin embargo, estos rótulos muestran la contradicción que señala Taylor —el imperativo de comer animales porque es natural—. Si la naturaleza es despiada, y eso se toma como algo neutral y objetivo, ¿por qué no se les representa de esa manera?, ¿por qué esforzarnos en caricaturizar sus muertes, si esa es su realidad y su destino? (por ejemplo, figura 4). Los rótulos son un esfuerzo explícito —pero no necesariamente consciente— por representar su asesinato como una forma de eufemizar la violencia de sus muertes. Constata que su muerte no es algo agradable de ver; cuando están contentos dentro de un cazo de aceite hirviendo obliteramos el evidente dolor que podría sentir ese ser con una sonrisa. Un eufemismo discreto y sutil que nos hace sentir cómodas, y la comodidad no es más que negarnos a cambiar la situación en el mundo. Una situación en la que unas cuantas reconocemos sentirnos incómodas.

Especismo silente y afectividad

Ya mencionamos que los sacrificios animales son obliterados, borrados, eufemizados por esas imágenes que representan animales que no sufren, que se cocinan a sí mismos y son felices por ello: se les purifica en nombre de la cultura para que sus cadáveres formen parte del patrimonio culinario, expresiones de cultura y tradición. La imagen real y violenta, que ciertamente pocos ven, al ser poco vista, hace más fácil la fijación de sentido en imágenes supuestamente inocuas de la violencia especista ejercida sobre cuerpos animales dispuestos para consumo alimenticio. Al animal se le mira o en pedazos o como cadáver y lo que se pinta es un eufemismo de esa violencia soberana. Pero, ¿qué lugar tiene la afectividad en todo esto?

En esta trama cadavérica de sentido, la afectividad no se entiende únicamente acotada al plano de lo emocional o lo sentimental. Más allá, entendemos a la afectividad como primaria conciencia de mundo (León, 2017): somos seres constituidos continuamente en nuestras relaciones y vinculaciones con las otras (humanas, alter-humanas, no-humanas, imaginarias, reales, vivas, muertas, etcétera). Al constatar cómo somos afectadas por el resto de los existentes y cómo les afectamos de vuelta, vamos constituyendo entramados de sentido. Además, ubicamos a las otras en distintas posiciones, dependiendo de los modos en que valoramos su presencia: deseable o indeseable, odiable o amable, comestible o no. Emma León llama a estos ordenamientos “esquemas de sentido sensible” (2017) porque, originariamente, es a través de los sentidos como percibimos el mundo. En eco con Max Scheler (2003), León nos recalca que se trata de ordenamientos amorosos que organizan y jerarquizan a todos los seres en planos compartidos colectivamente, es decir, son esquemas que operan a una profundidad ontogenética.

Cuando hablamos de la afectividad, nos referimos a una dimensión de la vida que no sigue las lógicas de la racionalidad, sino que se mueve bajo las suyas propias: los afectos siempre son sentidos encarnadamente, en un cuerpo tal como lo sentimos —evocando aquí a Spinoza— que, al sentir, se reconoce a sí mismo y se diferencia del resto. Los sentimientos, las emociones, las querencias, etcétera, son pre-reflexivos. Si aceptamos que le dotamos de sentido al mundo a través de los afectos que sentimos con y desde el cuerpo, y que estos no responden a lógicas racionales, podemos entrever la profundidad encarnada de nuestras consideraciones sobre los animales. Es decir,

desde la infancia, anclados a una memoria apenas en apertura al mundo, vamos internalizando los esquemas de sentido sensible que, en nuestra sociedad, operan bajo la lógica especista —misógina, racista, capacitista y demás— por ello, como niñas, difícilmente podremos discernir “el referente ausente” (Adams, 2016, p. 42) en la carne animal de nuestros consumos: “cómete el pollito, hija, sabe rico”, nos dicen desde que somos pequeñas. Abrimos la boca y engullimos toda una historia de sentido.

El reto del movimiento por la liberación animal se complejiza cuando atisbamos a comprender que no basta con apelar a la racionalidad o con mostrar las condiciones objetivas de la extrema violencia que sufren los animales en su “feliz” sacrificio por nosotras: el especismo no es un ideario abstracto que vive solamente en los discursos y en nuestras prácticas. No es, como antes mencionamos, solamente una maquinaria: es también un entramado afectivo que, en la misma constitución de nuestro ser-en-el-mundo, jerarquiza a los animales alter-humanos y justifica su asesinato y explotación. No solo porque así pensamos a los animales, sino porque así los sentimos; así hemos aprendido a establecer nuestros vínculos afectivos con ellos: desde el desprecio. Desde la negación de lo que *pueden* —formas de vida en potencia que merecen vivir— a la fijación de lo que “son” —seres-carne-comida—.

Cuando aquí afirmamos que el especismo es una fuerza silente, nos referimos a nuestros primeros contactos con los animales alter-humanos. Contactos que ocurren desde un espacio de irreflexiva apertura al mundo —paradigmáticamente en la infancia— donde nos llenamos de recuerdos y experiencias que, en este caso concreto, son gratificantes en tanto, al consumirlos —he ahí su complejidad— performamos en la intimidad del consumo de sus cuerpos, vínculos, recuerdos y experiencias intrahumanas; esto es, que *solo* son valiosas para los seres humanos, al ignorar las muertes que le son basamento y sustancia de amorosa fraternidad y comunión en la mesa. No es casual que en la religión católica —de amplia mayoría en México— compartir el pan sea un valor supremo, porque compartir el pan ratifica y evoca camaraderías, cariño, hospitalidad. Experiencias afectivas que son posibles en tanto obviamos o deliberadamente negamos la violencia subyacente de la opresión animal.

Al caminar por las calles de los barrios mexicanos es común que a la nariz le asalten toda suerte de olores y fragancias, muchas de las cuales provienen de los puestos de comida ambulante o los establecimientos fijos de alimentos preparados.

Una persona que termina su jornada de trabajo puede sentirse agradablemente atraída por el aroma de la carne en los cazos de aceite hirviendo. Dice Anna Tsing que “el olor nos arrastra a los enredados hilos de la memoria y la posibilidad [...] es un signo de la presencia de ‘otro’ a la que de hecho ya estamos respondiendo” (2021, pp. 73, 74). Así que ese hipotético hombre, encarnando su cultura, su posición en el entramado social y sus esquemas de sentido sensible aprendidos desde la infancia, no reparará en acudir a aquél puesto a saciar su hambre —que nunca es solo eso—. Los olores, los sabores, los sonidos de la música que probablemente suena en el puesto de comida, formarán parte de una experiencia afectiva como un todo. Estas abrumadoras presencias refuerzan todavía más “el referente ausente” del animal; porque su ausencia se ve forjada por ese conjunto de materialidades y experiencias placenteras asociadas a ellas.

Tal vez ese hombre ha acudido a comer ahí en otras ocasiones, en el cumpleaños de sus hijos o después de una parranda con amigos. Quizá para celebrar algún logro alcanzado o para amortiguar el peso de una pena. De manera que no basta apelar a su racionalidad para incidir en él un cambio y una concientización sobre la opresión animal que perpetúa con su consumo. Adams apunta que, desde el activismo, “hacer presente el referente ausente (esto es, describir exactamente cómo muere un animal, pateando y gritando, y cómo es descuartizado) inhabilita el consumo y desactiva el poder de la metáfora” (Adams, 2016, p. 144). Ciertamente esto no es suficiente. Como señala Ávila, el mismo movimiento por la liberación animal ha caído en las redes de lo que fundamenta su crítica: al apelar a la objetividad y la sobredimensionada autoridad científica, se hace una exaltación de la racionalidad que desprecia los sentidos, lo sensible y lo afectivo (Ávila, 2016, p. 58). No estamos diciendo que el hombre hipotético no sea capaz de entender la evidencia inobjetable que podría mostrársele. Más bien, enfatizamos que el especismo no es un orden consciente y racional únicamente: su fuerza viva —que se expande y se dilata— se encarna en cada persona, se trasmina en cada práctica y lo hace de manera tan silenciosa que no se capta hasta que el sentido ya ha sido fijado y buscamos —ahora sí, conscientemente— exorcizarnos de él.

El especismo silente es un modo de comunicación sin palabras, sin voces y sin escrituras. Es afectivo y no racional. Y nuestras estrategias deben encaminarse —de una vez por todas— a ese reconocimiento. No como una justificación ni para

romantizar los hábitos de consumo —siendo cuidadosas, a su vez, de no caer en violencias y racismos epistémicos— de aquellas que ciertamente ocupan posiciones marginalizadas y son, al tiempo, también oprimidas. Reconocer la dimensión afectiva del especismo, esa fuerza silente, es un modo de perturbar con ruido —que incomoda— las prácticas de violencia y consumo que se enredan y se amparan en la memoria de quienes las perpetúan. ¿Qué es lo que se saborea: el trozo de carne o la compañía con las otras?

Reflexiones finales. Cadáveres y carne: la memoria y los afectos

“La comida no es algo racional. La comida es cultura, hábito e identidad” (Foer, 2012, p. 324). Y, añadimos: fuerza afectiva. Por ello —como hemos anotado hasta aquí—, reaccionar frente al sacrificio de animales “nos pide una capacidad mayor de preocupación que va más allá de la información, y de la posición entre el deseo y la razón, la realidad y el mito, e incluso entre el animal y el humano” (Foer, 2012, o. 325). Nos exige una toma de conciencia que, por fuerza, para combatir la nostalgia y el costumbrismo de lo que nos han legado las generaciones pasadas, como sus propios esquemas de sentido sensible, que fincan una distancia contundente entre lo humano y lo animal. Una distancia que, en el orden especista y el carnismo, parece franquearse únicamente a través del acercamiento a los animales alter-humanos para su explotación y consumo.

Tomarnos enserio la idea de una continuidad biótica —si es que, acaso, ese puede ser el último criterio de relevancia ético-política— implica superar la idea de que la naturaleza es única e imparcial, es decir, algo despolitizado. Como apunta Taylor, aunque consumir carne forma parte de nuestro legado como especie, también lo es nuestra parte herbívora. Y bien podemos conectar de forma “natural” con ella. Porque, en último término, no es que el movimiento antiespecista se oponga a la muerte en abstracto, sino a la “mercantilización y la matanza innecesaria de animales para el beneficio y el placer de los humanos” (Taylor, 2021, p. 299).

En este trabajo nos propusimos el modesto ejercicio de hacer una serie de reflexiones, a partir del análisis crítico de rótulos publicitarios mexicanos —como actos sociales que condensan imaginarios colectivos y disposiciones compartidas—,

que pusieran en manifiesto los modos en que los afectos juegan un papel preponderante en el orden especista a escala global. Ya sea a partir del proyecto cárnico de la felicidad o del reconocimiento de un especismo cotidiano que se filtra en nuestras experiencias sensibles con la comida compartida en compañía, quisimos hacer patente la necesidad de plantear otros modos de pensar, analizar y combatir el especismo. Partimos de que *no hay algo donde se generen sentimientos más enredados* que en el compartir la mesa, donde indudablemente se siembran recuerdos que florecen en la memoria. Esta penetración afectiva del especismo, creemos, constituye una dificultad capital para la abolición de la esclavitud y la explotación de los animales para el consumo de sus cuerpos como carne.

En este sentido, atender a la memoria y la afectividad nos ayudan a entender la profundidad de este sistema y nos pueden dar pistas del trabajo activista que podría hacerse. Aph Ko apunta que “la violencia conceptual crea las condiciones para la violencia física”, por lo que “es importante crear herramientas teóricas que nos ayuden a romper esas cadenas. Liberar a los animales físicamente nos exige reevaluar conceptualmente todos los sistemas que han sostenido y normalizado su opresión” (Ko, 2021, p. 60). Y la fuerza afectiva es vital en la normalización y reproducción de las violencias y opresiones.

Nosotras invitamos a pensar en que el especismo es un ordenamiento afectivo y por ello silente, no necesariamente racional, cuya lógica susurra desde lo cotidiano y dirige las prácticas sociales de opresión de lo alter-humano. En gran medida, la evidencia empírica no tiene la fuerza de mover el cambio, porque como Ávila ha señalado (2016), el movimiento animalista sostiene su crítica desde una excesiva apelación a la racionalidad, descuidando los componentes afectivos (vinculados a recuerdos e historias) que responden a sus propias lógicas. La dificultad de combatir al especismo radica en ese ocultamiento estético —popular y colectivo— de los animales en los rótulos de los negocios que se sustentan por y a través de la explotación animal.

Queremos dejar que una imagen concluya este texto, resignificada por nosotras políticamente —de forma antiespecista—. Pero, aclarando, que su intención original es hacer mofa de una situación radicalmente imposible e improbable: que los animales nos devoren con gula a nosotras.



Figura 11

Rotulos_Vergas [@rotulos_vergas]. (15 de mayo de 2021). *Acabamos de ver esta mega obra de arte en una taquería de carnitas [fotografía]*. Instagram. Peña de Bernal, Querétaro.

<https://www.instagram.com/p/CdmSguDu9bk/>

Bibliografía

- Ackerman, D. (1992). *Una historia natural de los sentidos*. Trad. rev. por Ana Abad Mercader. Barcelona: Anagrama.
- Adams, C. J. (2016). *La política sexual de la carne. Una teoría crítica feminista vegetariana*. Trad. de ochodoscuatro ediciones. Madrid: ochodoscuatro ediciones.
- Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Trad. de Hugo Salas. Buenos Aires: Caja Negra Editora.

- Antunes Junior, F. S.; Freitas, E. C. de. (2018). Suicidas felizes e outros mitos: os implícitos do discurso da indústria da carne para normatização do consumo e anulação da empatia. *Revista Conhecimento Online*, 1, pp. 101-119. <https://doi.org/10.25112/rco.v1i0.1323>.
- Ávila Gaitán, I. D. (2017). El Instituto de Estudios Críticos Animales como proyecto decolonial. *Tabula Rasa*, (27), 339-351, <https://doi.org/10.25058/20112742.454>.
- Ávila Gaitán, I. D. (2016). De La Santamaría y las corralejas a la metafísica occidental, y viceversa. En I. D. Ávila Gaitán, (Comp.). *La cuestión animal(ista)* (pp. 47-74). Bogotá: Ediciones desde abajo.
- Ávila Gaitán, I. D. (2013). *De la isla del doctor Moreau al planeta de los simios. La dicotomía humano/animal como problema político*. Bogotá: Ediciones desde abajo.
- Belting, H. (2007). *Antropología de la imagen*. Trad. de Gonzalo María Vélez Espinosa. Madrid/Buenos Aires: Katz Editores.
- Bruckner, H. K.; Colombino, A.; Ermann, U. Naturecultures and the affective (dis)entanglements of happy meat. *Agriculture and Human Values*, 36 (1), p. 35–47. <https://doi.org/10.1007/s10460-018-9884-2>.
- Capile, K.; Parkinson, C.; Guita, R.; Kovalski E. L.; y Paixão, R. L. (2021). Exploring the Representation of Cows on Dairy Product Packaging in Brazil and the United Kingdom. *Sustainability*, 13(15), 8418. <https://doi.org/10.3390/su13158418>.
- Consejo Mexicano de la Carne (COMECARNE). (2022). *Compendio estadístico 2022*. México: COMECARNE.
- Essed, P. (2008). Everyday Racism. En D. T. Goldberg y J. Solomos, (Eds.). *A Companion to Racial and Ethnic Studies* (pp. 202-216). Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Essed, P. (1991). *Understanding Every Day Racism. An interdisciplinary Theory*. California: Sage Publications.

- Foer, J. S. (2012). *Comer animales*. Trad. de Toni Hill Gumbao. Barcelona: Seix Barral.
- Fonseca, R. P. (2017a). A antropomorfização de animais não humanos na publicidade portuguesa: O caso de “A vaca que ri”. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (112), 25-42. <https://doi.org/10.4000/rccs.6555>.
- Fonseca, R. P. (2017b) A construção de masculinidades através da “carne vermelha”: dois casos de estudo na publicidade portuguesa. *Tropos: Comunicação, Sociedade e Cultura*, 6, (2).
<https://periodicos.ufac.br/revista/index.php/tropos/article/view/1529>.
- Glenn, C. B. (2004). Constructing consumables and consent: A critical analysis of factory farm industry discourse. *Journal of Communication Inquiry*, 28, (1), 63–81. <https://doi.org/10.1177/019685990325857>.
- Grossblatt, B. (2011). Suicide Food. Disponible en <http://suicidefood.blogspot.com>. Acceso el 24 de octubre de 2022.
- Joy, M. (2010). *Why we love dogs, eat pigs, and wear cows: An introduction to carnism*. San Francisco: Conari Press.
- Ko, A. (2021). #AllVegansRock. En A. Ko y S. Ko. *Aphro-ismo. Ensayos de dos hermanas sobre cultura popular, feminismo y veganismo negro* (pp. 51-60). Trad. de Laura Fernández y Gabriela Parada Martínez. Madrid: ochodoscuatro ediciones.
- Leitsberger, M. A. (2016). Speaking Piglet Advertises Beef: An Ethical Analysis on Objectification and Anthropomorphism. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 29 (6), 1003–1019.
<https://link.springer.com/article/10.1007/s10806-016-9644-5>
- León Vega, E. (2017). *Vivir queriendo. Ensayo sobre las fuentes animadas de la afectividad*. Madrid: Sequitur/Universidad Nacional Autónoma de México.
- Linné, T. (2016). Cows on Facebook and Instagram : Interspecies Intimacy in the Social Media Spaces of the Swedish Dairy Industry. *Television & New Media* 17(8), 719–733, <https://doi.org/10.1177/1527476416653811>.

- Linné, T.; Pedersen, H. (2016). With care for cows and a love for milk: Affect and performance in dairy industry marketing strategies. En Potts, A. (Ed.). *Meat Culture* (pp. 109–128). Leiden, NL: Brill Academic Publishers.
- Llanos Arriagada, C. E. (2020). Animalidad nietzscheana como crítica a la matriz sacrificial de la modernidad y como potencia para la pluralización de la vida. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 1, año 7, 357-378.
<https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/165/159>.
- Marina, J. A. y López Penas, M. (1999). *Diccionario de los sentimientos*. Barcelona: Anagrama.
- McKay, N. (2016). Prólogo. En C. J. Adams. *La política sexual de la carne. Una teoría crítica feminista vegetariana* (pp. 73-80). Trad. de ochodoscuatro ediciones. Madrid: ochodoscuatro ediciones.
- Molloy, C. (2011). *Popular media and animals*. Nueva York: Palgrave MacMillan.
- Riley, C. L. (2015). When Cows Talk: The Happy California Cow Campaign as Visual Apologia. *Argumentation and advocacy* 51 (4), 273–289.
<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00028533.2015.11821854>.
- Rogers, R. A. (2008). Beasts, Burgers, and Hummers: Meat and the Crisis of Masculinity in Contemporary Television Advertisements. *Environmental Communication*, 2 (3), 281–301.
<https://www.researchgate.net/publication/240539417>
Beasts Burgers and Hummers Meat and the Crisis of Masculinity in Contemporary Television Advertisements.
- Salceda, J. E. (2009). Nostalgia Gráfica. En *Artes de México* (95), El otro muralismo: rótulos comerciales (p. 9). México.
- Santos, A. y Fonseca, R. P. (2012). Realidades e imagens do especismo: impactos da indústria (agro)pecuária e representações publicitárias de animais não humanos sencientes. *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto* 23, pp. 205-222.
<https://www.redalyc.org/pdf/4265/426539984011.pdf>.

Scheler, M. (2003). *Gramática de los sentimientos. Lo emocional como fundamento de la ética*. Barcelona: Crítica. Trad. de Sergio Sánchez.

Taylor, S. (2021). *Crip. Liberación animal y liberación disca*. Trad. de Mario Albelo. Madrid: ochodoscuatro ediciones.

Torres. B. (2014). *Por encima de su cadáver. La economía política de los derechos animales*. Trad. de Promoviendo el veganismo. Madrid: ochodoscuatro ediciones.

Tsing, A. L. (2021). *La seta del fin del mundo. Sobre la posibilidad de vida en las ruinas capitalistas*. Trad. de Francisco J. Ramos. Madrid: ochodoscuatro ediciones.

Van-Dijk, T. A. (2016). Análisis Crítico del Discurso. Trad. de Catalina Büchner Ruiz *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (30), 203-222. <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2016.n30-10>.

Varela Trejo, D. A. (2022). Amor y control: un análisis antiespecista de las relaciones perro-humano en un parque al sur de la Ciudad de México. Tesis doctoral. México: Universidad Nacional de Antropología e Historia. <https://www.aacademica.org/david.a.varela.trejo/7.pdf>.

DAVID A. VARELA TREJO

Doctor en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Docente en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

A. BERENICE VARGAS GARCÍA

Doctora en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Docente en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Miembro de Afroindoamérica. Red Global Antirracista.