

Repensando las relaciones entre los seres vivos y los productos alimenticios, partiendo del concepto de reificación



Rethinking the relationships between living beings and food products, starting from the concept of reification

Hernández Carbajal, Irving Jesús

 **Irving Jesús Hernández Carbajal**
irvingfozzie@gmail.com
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de
la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo,
México

Analéctica
Arkho Ediciones, Argentina
ISSN-e: 2591-5894
Periodicidad: Bimestral
vol. 8, núm. 50, 2022
revista@analectica.org

Recepción: 01 Junio 2021
Aprobación: 01 Diciembre 2021

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/251/2512852003/>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.5887324>

Resumen: En el presente artículo se repensarán las relaciones que se han establecido entre los seres vivos y los productos alimenticios. Partiendo de problematizar las situaciones que se muestran en dos videos que circulan en internet, desde los cuales buscaremos mostrar la operación de mecanismos que producen olvido y ocultan la conexión manifiesta entre los pollos y los nuggets. Se apelará al concepto de la reificación para explicar dichos procesos y poder nombrarlos. Mostrando que además hay un alejamiento y desconocimiento de todo lo que implica el proceso de vida y de muerte de lo que será comida. También se preguntará si hay latente un riesgo de deshumanización de aquellos que ponen en el orden de las cosas a los otros seres vivos. El análisis tendrá en cuenta a las concepciones antropocentristas y especistas existentes, de las que parte y se aprovecha la reificación para su operacionalización.

Palabras clave: Reificación, vida, muerte, naturaleza, alimentación.

Abstract: In the following work, the relationship between living beings and food products will be rethought. On the basis of problematizing the issues shown in two videos circulating on the internet, from which the operation of mechanisms of concealment and forgetfulness will be exhibited through the connection between chickens and nuggets. The concept of reification will be called upon to account for and name said processes. Proving there are also distancing and human disregard of the process of life and death of what they are eating. It will also be asked if there is a dehumanization of those who place living beings in the order of things. The analysis will take into account the existent anthropocentric and speciesist conception from which reification parts and takes advantage of.

Keywords: Reification, life, death, nature, feeding.

Introducción: Dos videos sobre *nuggets*, ¿y los pollos?

En el 2010, el cocinero británico, Jamie Olivier, tenía un programa de televisión llamado *Food revolution*. El argumento del programa era el siguiente: en dos semanas crearía un menú saludable y apto para los niños de Huntington.

Uno de los momentos más recordados del *show*, sucedió en un episodio en el que el cocinero les muestra a unos niños de qué están hechos los *nuggets*, platillo que desde hace varios años es uno de los más populares y frecuentes en los menús infantiles de los restaurantes de Occidente.

Entre caras de asco, sorpresa y susto, Oliver enseña: “*huesos, tuétanos, tendones, cosas así*”¹ y les dice que “incluso añaden la piel del pollo”. El cocinero muele todo lo que les ha mostrado en una procesadora, formando una masa espesa y rosa, a la que le añade harina y otros aditivos. Después le da forma a la mezcla en un molde ovalado y finalmente la fríe en aceite.

Una vez listos los *nuggets*, les pregunta a los niños que quién quiere comerse uno. La mayoría de ellos alza la mano, ante la visible sorpresa y decepción del cocinero.

Más allá del inesperado final, es menester analizar seriamente lo que se muestra en esta parte del programa. ¿Por qué los niños expresan asco y sorpresa al descubrir de qué estaba hecha una de sus comidas favoritas? ¿Y por qué, después de conocer parte del proceso, que además se muestran poco saludables para su consumo, deciden de todas maneras comerlos?

Debemos de preguntar: ¿de qué están hechos los *nuggets*? La respuesta parece muy evidente: de pollo. Pero, contestar “pollo”, es decir algo ambiguo, porque parece que nos referimos a más comida, es decir a un alimento, y eso oculta una verdad: el pollo no es, a priori, un alimento. Los pollos son seres vivos.

Ahora preguntemos: ¿de qué está hecha nuestra comida? En general de seres vivos, ya sean animales, plantas y hongos.

No sólo los niños del programa están sumidos en una suerte de elaboración autorreferencial o conjuro circular, también lo estamos muchos de nosotros que estamos insertos en los procesos capitalistas. Donde la máxima se expresa de la siguiente forma: la comida está hecha de más comida. Sentencia que oculta que: los *nuggets* están hechos de pollos, en su acepción de seres vivos (que en algún punto de este proceso dejan de estarlo).

Lo que se muestra en el video no sólo es reducible a sensaciones de asco y de sorpresa, también aparece una extrañeza, misma que se manifiesta al hacerse evidente una verdad.

Desde la situación del programa, podríamos apelar y decir que los niños, en su inocencia y desconocimiento, no sabían cómo se elaboraba una de sus comidas favoritas. Pero parece que es algo todavía más profundo, no sólo no están familiarizados con el proceso de la elaboración, tampoco están vinculados con aquello que se comen, es decir: no saben qué se están comiendo, ni tampoco conocieron a los pollos que fueron asesinados para elaborar sus *nuggets*.

Ni siquiera queda expuesto el acto del asesinato, se les oculta la verdad a los niños: para poder obtener *nuggets* se deben matar pollos.

Todo el proceso que implica la muerte de un pollo queda oculto para aquel que se los come: no sabe en qué condiciones vivieron estas criaturas, ni cómo fueron alimentados y tratados en vida, de dónde vienen, cómo los mataron y quiénes realizaron el asesinato, cuáles fueron las tecnologías y técnicas empleadas. Toda esta información que tiene que ver con el proceso material se desaparece y en cambio se entrega a un producto que está completo en sí mismo, desvinculado de todo aquello que se necesitó para su producción.

Ahora nos referiremos a otro video que circuló en redes sociales, donde la dinámica es similar a la del programa de Jamie Oliver, sólo que en éste, primero se les pregunta a unos niños cuál es su comida favorita, muchos contestan que son los *nuggets* y después les presentan a unos pollos.

Haciendo, desde este acto, visible una verdad: su comida favorita, antes de serlo, es primero un ser vivo, que camina y siente. Mostrada esta revelación, les piden a los niños que ahora se coman a los pollos y ninguno de ellos desea hacerlo. Quizá los niños sí quieran comer *nuggets*, pero parece que no desean tener que matar a los pollos.

La pregunta que se puede abrir aquí es la siguiente: si alguien se ofreciera a matar a los pollos, en lugar de los niños, y que además se escondiera, para que no tuvieran que ver el asesinato, ¿algo cambiaría en ellos? ¿Se los podrían comer, a pesar de haberlos conocido?

Realizar estas preguntas nos entrega otra dimensión del problema, una que tiene que ver con las condiciones sociales de su proceso y que además toca con la responsabilidad y el papel del consumidor.

Parece que para los consumidores es más fácil desvincularse de la criatura (desde la vida y también de lo que implica su muerte) para no tener que sentirse mal por comérsela.

En ese sentido, el capitalismo ofrece una solución perversa: entrega a un producto limpio de todo dolor de aquello que fue asesinado y además en el camino relega la responsabilidad a otras personas, a los trabajadores que, en condiciones precarizadas, han tenido que matarlos para poder ganar algo de dinero.

Habría que dar cuenta que estos trabajadores realizan los asesinatos no porque quieran y disfruten de la violencia, sino que lo hacen como un medio de subsistencia, condicionados a tener que hacerlo si es que quieren sobrevivir, anulando y postergando toda reflexión ética sobre sus actos.

Estos trabajos, que nadie quiere hacer, son relegados e impuestos a las clases sociales más bajas, a las personas que menos oportunidades han tenido de educarse, con las opciones negadas de poder dedicarse a otras actividades, así obtienen una remuneración muy baja, en un trabajo que les ofrece pocas garantías de mejorar sus propias condiciones de vida.

La cuestión tiene que ver con un problema que parte desde la clase social, ya que, para las personas que pertenecen a los estratos económicos y sociales más altos, es bastante cómodo que las clases bajas se encarguen del trabajo sucio, en este caso el de tener que asesinar aquello que se van a comer. Los poderosos ni siquiera tienen que mancharse las manos, ni tampoco enlodar sus conciencias.

Podemos sintetizar al anterior video en dos momentos: el primero, en el que los niños confirman su gusto por los *nuggets*. Y el segundo, en el que los mismos infantes se rehúsan a matar y a devorar a esos pollos. Resultando ambos momentos en una suerte de escisión o contrasentido, como si los pollos y los *nuggets* fueran ontológicamente dos cosas completamente desvinculadas.

Opera una especie de mecanismo de olvido, donde los *nuggets* son comida y los pollos (en su acepción de seres vivos) son animales, que en el video se muestran además simpáticos. Ocultando, en el proceso, la conexión manifiesta que hay entre ellos.

El valor de la vida de los pollos no debería de estar a expensas de la consideración que los humanos tengan sobre ellos, menos si estos juicios parten condicionados de la relación de utilidad que puedan significarles. El esfuerzo más crítico sería el de poder pensarlos en tanto que fines en sí mismos y no medios para lo humano.

En todo caso habría que criticar el afán que busca querer posicionar a los humanos como los dictaminadores supremos, capaces de conceder valor (o no) a las vidas, unas que además ni siquiera les son propias.

La reificación, un concepto con historia

¿Cómo podemos mostrar que la comida no está hecha de más comida y sí de seres vivos? Una propuesta teórica, con ciertos rendimientos explicativos, podría encontrarse en el concepto de la reificación.

El término fue inicialmente propuesto y discutido por las teorías marxistas, comenzando con el propio Marx, quien lo menciona pocas veces y siempre en función de otros dos de sus conceptos mayores: la alienación y el fetichismo de la mercancía. Términos en los que, dicho de manera muy simple, el trabajador, en la sociedad capitalista, se siente ajeno no sólo con respecto a su trabajo, también en su relación con él mismo y con los otros seres humanos.

La palabra reificación proviene del vocablo alemán *verdinglichung*, que significa “hacer - volver cosa” (López, 2003:10). Marx también utiliza el término *entfremdung* cuando habla de la alienación, aquí para referirse al sentido de un extrañamiento o una distancia (Forero, 2021:203).

Posteriormente, el concepto de reificación fue recuperado y trabajado, en sus consecuencias y efectos, por Georg Lukács, quien lo define de la siguiente manera:

La esencia de la estructura de la mercancía se ha subrayado muchas veces, se basa en que una relación entre personas recibe el carácter de una coseidad y, de este modo, “una objetividad fantasmal” que con su propia legalidad rígida, aparentemente totalmente conclusa y racional, esconde la huella de su esencia fundamental, el ser una relación entre humanos (Lukács, 1968:170).

En un esfuerzo clarificador del complejo pensamiento de Lukács, Rabiela Berreta simplifica el pasaje anterior y nos dice que: la reificación “se trata de una relación entre seres humanos que recibe un carácter que no le corresponde, el de coseidad” (Rabiela, 2016:223).

En sintonía con lo expuesto por Lukács, la reificación es definida por Petrović de la siguiente manera: “la transformación de seres humanos en cosas que no se comportan en una forma humana sino de acuerdo con las leyes del mundo de las cosas” (Petrović, 1984:463).

El concepto ha sido utilizado para nombrar elementos y visibilizar características de los procesos capitalistas, en los que los seres humanos son despojados de su esencia, es decir: de su fuerza de trabajo y también de las mercancías que producen; para ser tratados y reducidos a herramientas, seres cuya única valía está puesta en su producción de plusvalor y de ganancias. Siendo relegados a su capacidad productiva y laboral, misma que es explotada y una vez que se pierde y/o se deteriora deja de ser rentable, haciendo prescindible y reemplazable al ser humano en cuestión.

Desde la teoría marxista el proceso de la reificación está inserto en una lucha de clases, donde los burgueses (la clase privilegiada), explotan y cosifican sistemáticamente a las personas que conforman al proletariado.

La reificación provocada por el capitalismo, y ejecutada por los burgueses, hace que los trabajadores (que antes de ser trabajadores son seres humanos), sean reducidos a ser tratados como herramientas, medios para conseguir fines, en este caso: riqueza. Los trabajadores se hacen equivalentes a objetos de una naturaleza similar a la de los martillos y los tornillos, son convertidos en máquinas que producen.

También la Escuela de Frankfurt pensó a la reificación y la llevó a sus últimas consecuencias, especialmente Adorno y Horkheimer, quienes, desde su teoría crítica, aseveran que “toda reificación es un olvido” (Adorno & Horkheimer, 1998:272).

Estos autores tenían como marco un contexto social e histórico muy específico, donde el fascismo se alzaba como una fuerza siniestra y avasallante, a la par de que emergían “sucesos que acaecían en los Estados Unidos en torno al surgimiento y el atractivo de la cultura de masas bajo condiciones no coercitivas” (López, 2003:14).

Dice Habermas que, para entender no sólo la relación que hay entre fenómenos tan complejos, como el fascismo y la cultura de masas, y también dar cuenta de su génesis, lo que hacen Adorno y Horkheimer, en su proceder metodológico crítico, es:

Desprenden el concepto no sólo del contexto histórico específico en el que se da crecimiento del sistema económico capitalista, sino también de la dimensión de la interacción humana; y lo generalizan temporal (sobre la historia completa de las especies) y substantivamente (la misma lógica de la dominación es atribuida a la cognición, al servicio de la auto- preservación, y a la represión de la naturaleza instintiva). Esta doble generalización del concepto de reificación dirige la atención hacia un concepto de razón instrumental que transforma la historia primordial de la subjetividad y el proceso auto-informativo de la identidad del ego en una perspectiva histórico-filosófica totalizante (Habermas, 1981:379).

Con sus respectivos y nada menores matices, partiendo de diferentes marcos epistemológicos y llegando a implicaciones específicas, en ambos pensamientos (el de Lukács y el de la teoría crítica de Adorno y Horkheimer), la reificación se refiere a lo siguiente: un proceso que reduce a los seres humanos al nivel de las cosas.

La reificación es tratar a los humanos como si fueran objetos. En terminología kantiana, verlos como medios y no ya como fines en sí mismos; atendiendo a la premisa de que sólo se puede tratar como a un objeto a lo que no se considera que es igual o equivalente a uno, la reificación es un proceso que desemboca en la deshumanización del otro.

Los marxismos primero y después la teoría crítica, se preocuparon por la deshumanización que implican ciertos procesos socioculturales e históricos, sobre todo los derivados del capitalismo y de la modernidad, donde los seres humanos han dejan de serlo y no porque su estatus ontológico se altere, sino por cómo son tratados y entendidos en sus relaciones sociales con otros.

Más adelante, otros autores, como Foucault y Bourdieu, dirán que, además, dichas formas de relacionarse socialmente se darán desde ejercicios sistemáticos

de dominación, en campos sociales muy específicos, donde hay siempre implícitas relaciones de poder, que no sólo atraviesan las formas que tenemos de interactuar, también configuran y posibilitan estas praxis.

Desde la óptica foucaultiana, hay una preocupación similar, puesta en los modos de subjetivación de los seres humanos, porque son asumidos y tratados como objetos, en muchos casos reducidos a una diferencia. Por ejemplo, con la figura del loco, que es convertido por una disciplina médica como la Psiquiatría en un objeto de estudio. Después pasa a ser encerrado por otras instituciones y discursos, por el supuesto peligro que representa. Es reducido y tratado como un enfermo o un riesgo, como si todos sus otros atributos de ser humano no importaran o desaparecieran, quedando únicamente el rasgo de la locura.

La crítica foucaultiana, en ese sentido, arremete contra todas las ciencias humanas surgidas después del siglo XVIII, porque en su afán y voluntad por querer conocer al ser humano lo han reducido a ser un objeto de estudio. Simplificado su complejidad y provocándola, para poder obtener un conocimiento de lo humano, por ejemplo, con la Biología, que busca saber algo de su cuerpo; con la Sociología, de su comportamiento; o con la Psicología que indaga en sus procesos mentales, etc.

Para Foucault, los seres humanos se subjetivan en tanto que objetos de estudio, que pueden (y deben) ser medibles, registrados, conocidos, analizados, interpretados, diseccionados, se puede experimentar con ellos, encerrarlos, etc.

El capitalismo, la modernidad y la ciencia, hacen y tratan como objetos a los seres humanos. Y estos discursos, lógicas y procesos, no se quedan en abstracto o a un nivel de ideas, desde condiciones materiales se encarnan, siendo sus ejecutores los propios seres humanos, estableciéndose una serie de relaciones diametrales y asimétricas que parten del poder: entre el que puede cosificar y el que es cosificado, el que es sujeto y el que es objeto. La reificación o cosificación (ya sin la carga marxista del término) tiene una relación directa con el poder y su ejercicio.

La reificación de la Naturaleza

Después de revisar los diferentes usos y acepciones que ha tenido la reificación en la tradición teórica, cabría preguntarse si se puede pensar desde este concepto algo de lo acontecido en los dos videos antes mencionados.

El concepto de la reificación se ha utilizado tradicionalmente para criticar a las relaciones de lo humano consigo mismo, mostrando un proceso de deshumanización y desensibilización, donde los seres humanos dejan de ser tratados como tales, para ser puestos en el orden de las cosas.

Lukács esclarece el uso que puede dársele a este concepto, con la definición que brinda sobre la historia humana:

La historia es más bien, por un lado el – por supuesto hasta ahora inconsciente – producto de la actividad de los humanos mismos, y por otro lado, la sucesión de aquellos procesos en los cuales se subvierten las formas de esa actividad, esas relaciones del humano consigo mismo (con la naturaleza y con los otros humanos) (Lukács, 1968:321).

La reificación, para Lukács, parte y se despliega al contemplar tres relaciones que tiene lo humano, siendo una de ellas la que mantiene con la naturaleza, de

la que además forma parte. Ésta también incluye la relación humana con otros seres vivos y criaturas.

La reificación no sólo se da a un nivel de seres humanos en su relación con otros humanos; siendo precisamente esa una de las críticas que hacen Adorno y Horkheimer a la modernidad y a su razón instrumental, donde la lógica ha sido emplear a la naturaleza como una fuente de recursos y no como un fin en sí mismo.

Esta racionalidad instrumental se expresa muy bien en los escritos de John Locke, donde se argumenta que la naturaleza y los seres vivos que están contenidos en ella, han sido puestos por Dios, para que sean aprovechados al máximo por los humanos.

Encontrando en el mandato divino la autoridad que legitima el poder explotarlos a conveniencia. Además de está presente la idea de que el trabajo dignifica al hombre y lo hace agradable ante los ojos de Dios.

Siendo hasta necesario el tener que explotar la tierra, porque, para el filósofo inglés, una tierra en la que no se nota la mano del hombre, es un espacio que está siendo desperdiciado, que no produce lo que debería producir.

Más, como la cuestión principal acerca de la propiedad no se refiere hoy día a los frutos de la tierra ni a las bestias que en ella habitan, sino a la tierra misma al ser ésta la que contiene y lleva consigo todo lo demás, diré que la propiedad de la tierra se adquiere también, como es obvio, del mismo modo que en el caso anterior. Toda porción de tierra que un hombre labre, plante, mejore, cultive y haga que produzca frutos para su uso, será propiedad suya. Es como si, como resultado de su trabajo, este hombre pusiera cercas a esa tierra, apartándola de los terrenos comunales (Locke, 2006:11).

Dicho orden religioso proviene de una jerarquía ontológica, donde Dios es el creador y el principio de todo. Siendo un dios antropomórfico, que además ha sido caracterizado de manera masculina; y al ser los hombres su creación favorita, en tanto que están hechos a su imagen y semejanza, en su relación con la divinidad, los otros seres vivos se encuentran más alejados, aún las propias mujeres, que en la mitología cristiana nacieron de la costilla de Adán. “La tierra y todas las criaturas inferiores pertenecen en común a todos los hombres” (Locke, 2006:10).

Esta escala ontológica ha servido para ordenar al mundo, no es un relato neutro, sino que tiene el propósito de administrar todo lo que hay en él. El argumento es sencillo: si los hombres están más cercanos a Dios, esto significa que los otros seres han sido puestos como regalos o medios para él.

Aquí podemos encontrar el germen del pensamiento que concibe a los animales, plantas y demás seres vivos (incluyendo a la propia naturaleza) en el orden de los objetos y no en el de los fines. “Esta ley de la razón hace que el ciervo sea posesión del indio que lo ha matado; es de su propiedad porque él se ha tomado el trabajo de cazarlo, aunque antes todos tuvieran un derecho comunitario sobre el animal” (Locke, 2006:11).

El mandato de la razón instrumental se expresa de la siguiente manera: todo sirve para algo. Incluidos los seres vivos, a los que también se les da un tratamiento de herramientas u objetos. De esta manera, los seres humanos empiezan a reificar a las otras criaturas.

Los pollos no son comida, son seres vivos, pero, desde la reificación que se les hace, dejan de serlo y pasan a ser vistos como un recurso que es aprovechable. Los

pollos, en este sentido, sólo son comida si los vemos desde las relaciones que los seres humanos establecen con ellos.

Desde un antropocentrismo, los seres humanos buscan ubicarse en el centro de la creación, pensando que todo lo que existe está con fines de ser apropiado y utilizado, desde la creencia de que son superiores al resto de las criaturas.

Dicha racionalidad tiene una historia larga y compleja, pero en general podemos ubicar su desarrollo en el propio pensamiento Occidental, donde ha existido una manifiesta voluntad de dominio.

Una de las premisas del proyecto de la modernidad podría resumirse de la siguiente manera: se establece una diferenciación ontológica entre los hombres y la naturaleza. Se niega que los hombres sean parte de ella.

Por ejemplo, al buscar acercarse ontológicamente a los hombres más al orden de lo divino que de lo natural, haciéndose evidente el deseo humano de querer posicionarse por encima de la naturaleza, buscando dominarla en el proceso.

En la dicotomía que se establece entre lo natural y lo social-cultural-humano, la diferencia se centra sobre todo en una cuestión que tiene que ver con la racionalidad. A la naturaleza se concibe como algo que es oscuro, salvaje, indómito, caótico, corrompible, que está desordenado y que es peligroso.

Desde estos sentidos, el trabajo de los hombres estaría puesto precisamente en luchar contra todo aquello, para lograr volverlo luminoso, civilizado, controlable, predecible, ordenado, administrable, sociabilizado y seguro.

Bajo esta lógica se busca conquistar a la naturaleza, devastando, por ejemplo, hectáreas de selvas y bosques, bajo la bandera que enarbola los símbolos del progreso, con la tecnología y su desarrollo como medio.

Si bien ésta es la lógica de la razón instrumental, hay que tener en cuenta que todos los fenómenos sociales se materializan y encarnan en las propias acciones de los sujetos históricos y sociales. Siguiendo a Weber y a su teoría de los tipos ideales (Weber, 2004:17), podemos obtener el perfil de los sujetos que materializan y han ejecutado a la razón instrumental: hombres, blancos, heterosexuales, occidentales, con capital económico, cultural y simbólico.

Siendo la modernidad, desde su razón instrumental, un proyecto prominentemente masculino. Aquí podemos vislumbrar que es un proceso con bastantes resonancias con otros fenómenos sociales, en los que hay de por medio dominación, por ejemplo, la que es ejercida hacia las mujeres.

A las mujeres se les ha emparentado simbólicamente con la naturaleza, sobre todo desde su capacidad reproductiva. Esto podemos notarlo en cómo ha sido representada la tierra: una entidad femenina, que es una madre; idea que entra en contradicción con la del dios occidental, que como habíamos referido, es caracterizado como masculino.

Se establecen una serie de relaciones y correspondencias entre la naturaleza y las mujeres: como que ambas son capaces de dar vida.

Y en ese sentido, se piensa al cuerpo femenino de la misma manera que a la naturaleza: como un espacio oscuro, salvaje, indómito, caótico, corrompible, desordenado, peligroso, etc. Que también debe ser ordenado, administrado y controlado por los hombres.

Se abre una suerte de metáfora entre la conquista de la naturaleza y el dominio del cuerpo de las mujeres. Ambos territorios terminan por querer ser gobernados por los hombres, reducidos a ser medios para fines. Son cosificados, explotados,

conquistados, apropiados, saqueados, administrados, consumidos y finalmente desechados.

El ocultamiento del proceso de vida y de muerte

Axel Honneth es uno de los autores que siguen la premisa de que todo proceso de reificación implica un olvido. Desde su argumentación, Honneth hace presente un olvido que es muy específico: el olvido del reconocimiento del otro (Fleitas, 2014:253).

¿Cómo entender lo anterior en la situación descrita en los dos videos? ¿Dónde está el olvido? ¿Cómo opera y para qué sirve?

De entrada, el primer olvido que tenemos es respecto al ser vivo. En esta suerte de conjuro autorreferencial, del que hablábamos al inicio del artículo, vimos que se ha construido una idea donde los pollos no son seres vivos a priori, sino que son entendidos como alimentos. Y desde este proceso reificador, parece que los *nuggets* no provienen de pollos, en su acepción de seres vivos, sino que están hechos de más comida.

Para evidenciar lo anterior, podemos revisar el entendimiento de otras culturas, en lo que respecta a las relaciones que establecen con lo que se comen.

Por ejemplo, en la tradición inca, donde se venera a la *Pachamama*, entendiendo por ésta una entidad que es femenina y materna, la representación de la tierra y de la naturaleza, a la que se le organizan una serie de ceremonias, fiestas y rituales para honrarla y agradecerle los favores, en la forma de cosechas prosperas y abundantes (Podjajcer, 2009:78).

En esta cosmovisión no impera un antropocentrismo igual al de Occidente, porque se parte de asumir que los seres humanos son simplemente otra forma de vida, una creación más de la *Pachamama*. Teniendo, por tanto, el mismo estatus que los demás seres vivos, incluyendo a los animales y plantas, los cuales vendrían a ser sus similares y hermanos.

En lo que respecta al reconocimiento, hay una gran diferencia entre la visión occidental frente a otras cosmovisiones. En Occidente no sólo hay un afán por diferenciarse de la naturaleza, también está el deseo de imponer una jerarquía, donde lo humano sea lo superior, negando todo elemento que lo relacione como elemento natural.

Los seres humanos, al negar su relación con la naturaleza y tratar de posicionarse por encima de ella, crean una identidad en función de una oposición, donde lo humano se constituye en negación de lo animal.

Lo humano se muestra como el resultado de aquello que se asevera que no es, es decir lo animal. Por tanto, se busca negar el reconocimiento de los animales, no sólo como criaturas cercanas, en el proceso, también se les niega que sean seres capaces de ser fines en sí mismos.

Referente a la alimentación, en Occidente no causa mayor problema el comerse a otra criatura, porque hay una negación al reconocimiento de dicho ser, se le concibe lejano de lo humano. Pero en cosmovisiones, como la inca, podría surgir un problema, ¿cómo un igual puede comerse a otro que es similar a él?

Esa dificultad se resuelve desde el entendimiento de que se trata de un proceso natural, un ciclo de vida, en el que todas las criaturas están insertas y son parte de él. En ese sentido, aún el devorador será también devorado.

En estas cosmovisiones la especificidad y el matiz está expresado en el reconocimiento humano de lo otro. Aun cuando una de las partes, en el proceso, termine por morir y después sea devorada, esta práctica se hará desde el agradecimiento de aquel que se está alimentando, haciendo visible el sacrificio que su par ha hecho para que él pueda seguir viviendo.

No se oculta a la muerte, de hecho, se le pone al frente y hay una consciencia sobre ella: para que uno viva, otro, que es equivalente, ha tenido que morir. Se valora ese sacrificio y se aprovecha al máximo el cuerpo de aquel que ha muerto como muestra de respeto. Aún en los actos de matar y comer, hay un reconocimiento y conciencia del otro.

La muerte de un ser vivo no niega ni aniquila su sentido de vida, de hecho, lo confirma, porque sólo puede morir aquello que ha estado vivo, es parte de su proceso.

Lo cierto es que, aunque los *nuggets* procedan de los pollos no son lo mismo ontológicamente hablando y tampoco son homologables, porque los *nuggets* son el resultado de un procesamiento y tratamiento de la vida y de la muerte de los pollos, mismos que pasan necesariamente por la mano e injerencia de lo humano.

Los *nuggets* son el resultado de la interacción humana con la vida, y después con la muerte, de los pollos, en unas condiciones materiales muy específicas, como las que tienen que ver con su crianza, su alimentación, producción y las maneras en las que serán asesinados.

En Occidente, donde los procesos capitalistas imperan, hay un olvido no sólo del sacrificio, también del agradecimiento hacia aquel que ha muerto, ya que en el proceso de la producción se nos ha ocultado no sólo la muerte (rara vez se nos muestra), también se oculta la vida de la criatura. Los niños que disfrutaban de los *nuggets* nunca vieron a los pollos vivir, ni tampoco morir, así que difícilmente pueden tener una consciencia de ellos.

A los niños del video *Food revolution*, se les muestran las vísceras y los cartílagos, mismos que ya están ajenos al proceso de vida y de muerte del pollo, sólo han quedado como referentes residuales. Los niños los asumen como viscosos y quizás desagradables alimentos, no los reconocen ya como órganos pertenecientes a una criatura; se relacionan con pedazos que aparecen en sí mismos dotados de una única realidad utilitaria y material: la alimenticia.

“Lo que está vivo termina siendo tratado como una cosa inerte o abstracción. Se trata de un cambio de los acontecimientos que se experimenta como natural, normal, inmutable” (Zerzan, 1998).

En el segundo video sí se muestran a los pollos con vida, implicando que hay un segundo momento para crear a los *nuggets*, el que implica su muerte.

La verdad se ha hecho presente: para tener *nuggets* hay que asesinar a los pollos, mismos que ya han sido presentados ante los niños y con los que ya se relacionaron; se ha forjado un vínculo desde la experiencia de la convivencia: se han conocido en vida ambas criaturas. De esta manera se ha mostrado el mecanismo que oculta la vida del pollo y que produce un olvido en aquel que después los consumirá.

En este video, aún queda oculto el segundo momento, ya que se presentaron a los pollos con vida y sólo se ha sugerido su muerte (si es que se desea tener a los *nuggets*); pero aún no se ha revelado la maquinaria, que incluyen las técnicas

y las tecnologías necesarias para asesinar a los pollos y que después puedan ser procesados, comercializados y finalmente consumidos.

¿Por qué las fuerzas capitalistas ocultan los procesos que dan muerte? Peter Singer responde a esta cuestión: “dar muerte a un animal es un acto que produce cierto malestar. Se nos ha dicho que, si tuviéramos que sacrificar nosotros mismos a la carne que nos sirve de alimento, todos seríamos vegetarianos” (Singer, 1999:195).

Salvo contadas excepciones, parece que los seres humanos, en general, somos criaturas con una dimensión empática, es decir: capaces de ponerse en el lugar del otro y comprender las sensaciones que pudiera estar sintiendo ese otro, por las situaciones que vive. Por eso hay un malestar o una actitud que no es indiferente frente a la muerte, aún la de un pollo.

Para evitar estos sentimientos, el capitalismo hace una operación, donde el ser humano no tiene que pensar ni responsabilizarse de la muerte de una criatura, ni tampoco tiene que acongojarse por ella. De esta manera, a los consumidores no los pone en la situación de que sean ellos, directamente, quienes los maten; pone la responsabilidad sobre unos trabajadores, que precarizados y buscando subsistir, tienen que realizar el asesinato.

Como plantea Singer, se entrega la carne a los consumidores, ya como un producto ajeno de todo proceso de vida y de muerte, un artículo que ha sido creado para ser consumido; limpios de todo dolor que pudo implicar la vida y la muerte, esterilizados ya de todos los alaridos y de la angustia que pudieran sentir dichas criaturas.

No sólo está en juego el olvido de que esa carne procede del asesinato de una criatura, también está presente la propia deshumanización de aquel que se alimenta, ya que se anula su capacidad empática, desde un adormecimiento que le previene de sentirse mal por implicar la muerte de otro ser para que pueda alimentarse.

Perdiendo en el camino el reconocimiento del otro, la posibilidad de poder experimentar una consciencia de él. Es una doble reificación: primero de aquello que ha sido asesinado para ser comido y después de aquel que se alimenta, por estar desvinculado de lo que se come.

¿Le preocupa al capitalismo que los humanos se sientan mal por alimentarse de otras criaturas y en el proceso tener que matarlas? Más que una preocupación, parece que tan sólo es un obstáculo, que puede entorpecer su ciclo de producción y de consumo. Se opta por ocultar a toda la maquinaria que da muerte, para que los seres humanos abandonen el sentimentalismo y renuncien a plantearse juicios éticos, entregándose a su voluntad voraz de consumo, donde lo más importante es la satisfacción inmediata de los deseos, dejando en el olvido lo que tenga que ver con la situación del asesinato y cómo es que se ejecuta.

El capitalismo produce un atrofiamiento en el ser humano. La anestesia del olvido evita que los humanos se hagan cuestionamientos éticos, que no sólo los alejan de la capacidad sensible y de dimensión emotiva; también lo simplifican, despojándolos de su capacidad de pensar y de problematizar sus actos y las consecuencias de estos.

Se les sume en una condición en la que dejan de ser agentes éticos, para convertirse en consumidores, ajenos siempre de los procesos de vida y de muerte de aquello de lo que se estarán alimentando.

Escribe Carol J. Adams: “al destazarlos, los animales se convierten en referentes ausentes. Los animales, su nombre y su cuerpo se hacen ausentes como animales para que exista la carne” (Adams, 2016). Agregando que, además, se ausenta la propia humanidad, en todo el sentido y dimensión ética que implique, de aquel que se está alimentando de una criatura.

Hemos mencionado a la maquinaria que da muerte y ésta no es de orden puramente abstracto, en tanto que una mera idea o una institución intangible, parte también de unas condiciones materiales que se necesitan para que su operacionalización y funcionamiento se puedan ejecutar.

Debemos insistir que el proceso de dar muerte no es ajeno para todos los seres humanos. Si vamos a un rastro veremos que no son máquinas ultra tecnológicas las encargadas de asesinar a estas criaturas, y si lo fueran no funcionan por sí solas, son apenas y en la mayoría de los lugares, rudimentarios machetes u otras herramientas, como filosas navajas, movidas en algún punto por manos humanas.

No todos los humanos se salvan del proceso que da muerte a estas criaturas. Después de todo, alguien tiene que hacer el trabajo sucio, siendo orilladas las personas de los estratos sociales más bajos a que realicen dichos asesinatos, a cambio de poco dinero y en condiciones precarizadas.

Aún en aquellos encargados de dar muerte puede estar nublada la capacidad de ver en dichos asesinatos algo más allá de un trabajo desagradable que hay que realizar. Más allá de lo económico y lo social, puede operar una anestesia en aquel que mata, que pasa también por el antropocentrismo, al asumir que no se debe sentirse mal porque lo asesinado está más cercano al orden de los objetos y por tanto alejado del reino de lo humano.

Además, desde una óptica marxista, podría decirse que hay un extrañamiento, concerniente al proceso de la alienación entre el trabajador y el producto de su trabajo. Es decir: aquel que asesinará a los pollos no lo hace directamente para alimentarse de ellos, no será él quien se los comerá; los está matando para alguien más.

No puede quedar fuera del análisis lo que se ha mencionado al inicio de este artículo: los trabajadores no matan por gusto, sino que lo hacen como un medio para poder obtener dinero, se vuelve una forma de subsistencia para ellos, han sido orillados por las clases sociales más altas y de fondo por el sistema capitalista, para que realicen estos trabajos.

Parece que no basta con conocer a una criatura en vida para después sentirse mal por su muerte, también hay que generar un vínculo con ésta, mismo que difícilmente puede desarrollarse cuando se está condicionado a efectuar un trabajo para subsistir.

Sobre la construcción de la dicotomía humano-animal

Se ha creado el sentido de que lo animal es un espacio otro, que no sólo es diferente, además es de menor valía que lo humano. Aquí se ve el proceso reificador, desde una de sus aristas: no se puede generar un vínculo importante con algo que se piensa que no es de igual valor que uno. La gran construcción dicotómica que se ha elaborado divide a los humanos de los otros seres vivos, asume que estas criaturas, como los pollos, no están al mismo nivel de los humanos.

Derrida analizaba cómo los seres humanos, desde sus categorías del pensamiento, terminan por crear dicotomías, que clasifican todo lo que hay en el mundo, concediéndole un sentido que en sí mismo no tiene y que termina por ser resultado de una oposición de términos: como bueno y malo, noche y día u hombre y mujer.

Siendo de la misma naturaleza la construcción de la dicotomía hombre-animal. Misma que puede problematizarse muy pronto, ya que, desde las propias taxonomías biológicas que se han creado, sabemos que los seres humanos están ubicados dentro del reino animal. Pero aún con el conocimiento de esto, se busca apelar a algo que, no sólo distinga a los humanos de los otros animales, sino que además los ponga por encima de ellos; ya sea al decir que es el lenguaje lo que nos hace diferentes y más complejos, o que es el campo de lo moral, lo racional, lo cultural, la potencialidad artística o el pensamiento científico, etc.

Pero cada vez queda más expuesto el carácter contingente y problemático de dicha dicotomía, al cuestionarse los límites entre una frontera y otra. Habrá que preguntarse siempre, ¿qué es lo propio de lo humano? ¿Cuándo se abandona el espacio de lo animal para instaurarse en el reino humano? Dichas narrativas aparecen ambiguas y cada vez son más difíciles de ser sostenidas.

En el prólogo de *Liberación animal*, Peter Singer cuenta una anécdota, en la que una mujer con prestigio social y capital económico se interesó por su trabajo, argumentando que a ella le gustaban los animales. La sorpresa del filósofo estuvo puesta al descubrir que en la reunión que tuvieron, a él y a su esposa les sirvieron bocadillos hechos de jamón y que además fueron increpados al preguntarles qué animales tenían de mascotas. Su respuesta fue la siguiente:

A nosotros no nos encantaban los animales. Simplemente queríamos que se les tratara como seres independientes y sensibles que son, y no como medios para fines humanos, como se había tratado al cerdo cuya carne estaba ahora en los sándwiches de nuestra anfitriona (Singer, 1999:20).

Singer es contundente al decir que su “libro no trata sobre mascotas” (Singer, 1999:20). Desde este puntual ejemplo, podemos preguntar, ¿por qué a alguien le interesan los perros y los gatos, pero no los cerdos o los pollos? Esto parece que tiene que ver con una actitud especista, donde la importancia y el reconocimiento de lo otro, está en función de la relación de cercanía que tenga con lo humano.

De esta manera, los perros y gatos, al ser tradicionalmente entendidos como animales que brindan compañía, generan vínculos emotivos más fuertes con los humanos que aquellos que podrían causar animales como los cerdos y pollos, que su relación ha sido puesta no en ser mascotas y sí en servir de alimentos.

Quizá por eso la actitud de naturalidad al ofrecer bocadillos de jamón, sin ver en este acto algo que debiera problematizarse, como si hubiera una suerte de destino: los perros nos hacen compañía, los pollos y los cerdos nos sirven de alimento.

Quizá para una persona sea más difícil tener que matar al perro que tiene como mascota y alimentarse de él, que tener que asesinar a un pollo o a un cerdo. Esto por una cuestión de usos y costumbres, que al final se materializan en relaciones de utilidad.

Dice Horta que el especismo es “una forma de discriminación, esto es, una discriminación de especie. Constituiría, más en concreto, una discriminación

especista de quienes no pertenecen a la especie humana, una posición que puede ser también caracterizada como especismo antropocéntrico” (Horta, 2009).

La lógica del antropocentrismo se conjuga con la del especismo y se funden en una serie de pensamientos y actitudes, donde lo humano es el criterio de demarcación y determinación para indicar cuál es la función que tienen los otros seres vivos, desde las relaciones que han establecido con ellos históricamente.

Lo cierto es que, aunque de maneras diferentes, a los perros y gatos también se les puede reificar, al tratarlos como objetos que brindan compañía, seguridad y obediencia, mientras que a los pollos y a los cerdos se les reduce y entiende como objetos que sirven para ser alimentos.

En este sentido, ya ni siquiera es alimentarse de ellos, porque esto implicaría la consciencia del otro; desde la reificación se ha convertido en un tránsito de volverlos alimentos en sí mismos, identificarlos como objetos que se comen y que la función de su existencia está puesta únicamente en eso.

Otra manera de concebir la dicotomía hombre-animal: de dioses a objetos

La dicotomía que opone a lo humano de lo animal es una clasificación y orden que ha sido creado y elaborado en un largo proceso histórico, no es por tanto natural, ni tampoco está dotada de un sentido de absoluta necesidad.

Parece que en los primeros tiempos de la humanidad no existía como tal dicha diferenciación, lo humano estaba dentro del ámbito de lo animal y lo animal contemplaba también a lo humano.

La divinidad animal implica el acatamiento de las prohibiciones más antiguas, a la vez que una transgresión limitada de las mismas. A partir del momento en que los hombres poseen cierta concordancia con la animalidad, entramos en el mundo de la transgresión. Al formar, en el mantenimiento de la prohibición, la síntesis del animal con el hombre, entramos en el mundo divino (mundo sagrado) (Bataille, 2013:89).

Bataille, siguiendo a Freud, establece que el orden de lo humano es el mundo de las prohibiciones (y, por tanto, también el de las transgresiones). En el reino de lo animal todo está permitido.

Según Bataille, una de las primeras prohibiciones que tiene lo humano es la de volver a lo animal; pero indicar la ley es, al mismo tiempo, postular la posibilidad de violarla.

El ser humano tiene prohibido regresar a ser un animal, aunque de hecho siga siéndolo. Aunque hay ciertos momentos y espacios donde puede abandonar el mundo de leyes y del trabajo que ha construido, regresando por escasos momentos al orden de lo sagrado (siendo cada vez más reducidas dichas posibilidades de regreso, pero que todavía pueden encontrarse en ámbitos como el de la fiesta y en el erotismo, donde los cálculos utilitarios se olvidan y se cae en el puro derroche soberano).

Desde su argumentación, Bataille muestra que la concepción que se tenía de los animales en estos tiempos los ubicaba más cercanos no sólo a la naturaleza, también a lo sagrado y lo divino.

Mientras que lo humano fue tomado una distancia que ya no supo cómo reducir, convirtiéndose en un animal exiliado, al que le gustaría volver a ser como

las otras criaturas, pero que ya no puede lograrlo; es un animal que trabaja y produce, melancólico porque conoce su condición.

Las prohibiciones tendían a separar de manera efectiva al animal del hombre; y, en efecto, sólo el hombre observa esas prohibiciones. Pero, para la humanidad primera, los animales no se diferenciaban de los hombres. Más aún, los animales, por el hecho de que no observaban prohibiciones, tuvieron de entrada un carácter más sagrado, más divino que los hombres (Bataille, 2013:86).

Esta cita nos lleva a una pregunta que ya habíamos hecho: si en estos tiempos, los animales no eran concebidos aún como diferentes de los humanos (y sostiene además Bataille que en algún sentido eran hasta sagrados, por guardar una relación más directa con la naturaleza, en comparación con los humanos, que estaban ya en el ámbito de las prohibiciones y que empiezan a tomar distancia de ella), ¿dónde encontraban la legitimidad para poder tomar otras vidas y alimentarse de ellos?

Al comienzo, dar la muerte a un animal debió de inspirar un fuerte sentimiento de estar cometiendo un sacrilegio. La víctima, a la que se daba muerte colectivamente, adquirió el sentido de lo divino. El sacrificio la consagraba, la divinizaba. La víctima animal era ya por adelantado sagrada (Bataille, 2013:87).

¿Por qué al sacrificar a un animal, en estos primeros tiempos de la humanidad, le confería a dicha criatura un carácter sagrado? En términos batailleanos, la vida es una discontinuidad, en tanto que tiene una duración, que evidentemente inicia y termina. Mientras que la muerte es un regreso al eterno continuo, un tiempo que permanece. Sacrificar a un animal, en estos tiempos, era devolverlo a esa continuidad, sacarlo de nuestro mundo empobrecido, donde hay cálculos de gastos y esfuerzos, donde todo está regido por el trabajo humano.

El animal elegido para un sacrificio era distinguido, porque su muerte se llenaba de un sentido trágico y violento, pero al mismo tiempo divino, en “una violencia tan divinamente violeta eleva a la víctima por encima de un mundo aplanado. [...] La muerte da cima a un carácter de transgresión que es propio del animal. La muerte entra en la profundidad del ser del animal; es, en el rito sangriento, la revelación de esa profundidad” (Bataille, 2013:87).

Bataille es cauteloso con sus reflexiones y procura cercarlas en periodos históricos específicos, porque sabe que no siempre han sido iguales las prácticas, ni tampoco las ideas y creencias que estás detrás de éstas; así, va apuntalando al momento en el que lo humano aún no se termina por distinguir de lo animal, dando cuenta de que la mayoría de los dioses, de estos primeros tiempos, tienen características animales, no son todavía dioses antropomórficos.

En relación con los sacrificios, Bataille da cuenta de aquellos rituales en donde los elegidos eran animales (anteriores a los sacrificios humanos), quizás con el sentido de que una vida animal valía aún lo mismo que una vida humana.

Con el pasar de los tiempos y la distancia que se fue construyendo desde ciertos discursos y prácticas, los humanos se alejaron de la naturaleza y su vida empezó a ser considerada más valiosa que la de otras criaturas, lo que la hacía preferible para ser ofrendada.

Pero Bataille recupera y trabaja con un tercer momento de la humanidad, en el que se regresó al sacrificio de los animales, aunque ya desde la consciencia moral y legal de la prohibición, que veía aberrante el acto de matar a otro ser humano y

con dicha consideración era preferible sacrificar a un ser de una supuesta menor valía, por ejemplo, a un gallo o un cordero.

En este punto es prudente recordar que el sacrificio es una práctica ritual con un sentido sagrado, o divino para los humanos que la practican.

La distinción que encuentra Bataille entre lo sagrado y lo divino es que “lo sagrado es justamente la continuidad del ser revelada a quienes prestan atención, en un rito solemne, a la muerte de un ser discontinuo” (Bataille, 2013:87).

Es decir, lo sagrado es una experiencia que da cuenta de algo con un sentido trascendente. Mientras que lo divino guarda ya una relación con un sistema que termina por institucionalizar aquello que es trascendente, como pasa con las religiones, que se erigen como sistemas que resguardan algo que tiene un carácter sagrado.

La cuestión del sacrificio es que no es un matar por matar, hay una intención específica, unos motivos y unas razones. Por eso, aunque a primera vista y desde nuestros tiempos luzcan sanguinarias dichas prácticas, para aquellos que las realizaron tuvieron un sentido solemne.

Atendiendo a que el sentido de una ofrenda es dar un regalo a las divinidades, así que de ninguna manera se puede ofrecer algo a lo que no se le tiene ningún aprecio, ni que no se le considerara importante, hacer algo así sería hasta ofensivo, lo que muestra el estatus que tenían los animales que eran sacrificados, en este primer momento de los sacrificios.

Respecto al tabú de alimentarse de algo sagrado o de un ser igual o superior a lo humano, es una cuestión que se resuelve desde la noción del sacrificio. En Bataille ya se revisó la idea de que darle muerte a una criatura es regresarla al tiempo sagrado, sacarla del orden de lo profano, donde todo está en términos de utilidad y trabajo.

En ciertas religiones, como la cristiana, es una práctica que se mantiene de manera simbólica y que se realiza en ritos, como las misas, donde se come una oblea bañada en vino, que representa al cuerpo y la sangre de Cristo. El cristiano come dichos objetos, en un acto de máximo respeto y de aceptación, al introducir el cuerpo divino en su propio cuerpo.

Habría que hacer la distinción entre el sacrificio y el asesinato, porque, aunque ambos se relacionan con la muerte, no son lo mismo. Como se ha expuesto, el sacrificio tiene una relación con un ámbito de lo sagrado y lo divino, que lo refiere y ubica en ciertas prácticas rituales y contextos religiosos, mientras que el asesinato, no necesariamente se despliega teniendo en cuenta toda esta dimensión simbólica, por lo tanto, puede ser realizado con otros fines, unos menos sacros y elevados.

Si partimos desde esta distinción, veremos que lo que se realiza en el contexto del capitalismo no tiene que ver con un sacrificio de estas criaturas, sino con su asesinato. La intención de este apartado es la de mostrar cómo se ha ido diluyendo toda la dimensión simbólica de la muerte, quedando sólo un consumo voraz.

Si hacemos una suerte de comparativo entre aquellas nociones primeras de la humanidad y las actuales, podremos notar cómo ha cambiado el estatus que los animales han tenido para nosotros. Se ha perdido todo grado o relación con lo sagrado, ya ni siquiera se ve en el asesinato un acto que tenga que ver con el sacrificio, se asume que, animales como los pollos y los cerdos, son seres

que han nacido para ser consumidos. No hay un respeto ni mucho menos un conocimiento por su vida ni tampoco un interés por su muerte.

No se toma la vida de estas criaturas desde la consciencia de que se traten de iguales, a los que se les está salvando o purificando, todo lo contrario: “ese mundo es el mundo humano que, formado en la negación de la animalidad, o de la naturaleza, se niega a sí mismo y, en esta segunda negación, se supera sin por ello volver a lo que había negado al comienzo” (Bataille, 2013:90).

Los seres humanos, al reificar a estas criaturas, terminan por desensibilizarse ellos mismos.

Conclusiones

A lo largo de estas cuartillas hemos revisado las relaciones que se establecen entre los *nuggets* (en tanto que alimentos) con los pollos (en su sentido de seres vivos). Atendiendo a la conexión que se establece desde la propia injerencia humana.

Fuimos viendo la operacionalización de un mecanismo de reificación, que termina por volver objetos a estas criaturas y que oculta su proceso de vida y también de muerte, provocando un olvido para los consumidores de que dichos animales que fueron asesinados para ser comidos.

La reificación funciona de tal manera que oculta una verdad: nuestra comida está hecha de seres vivos. Produciendo, en el camino, una elaboración circular, que sume al ser humano en un olvido, que impide que sienta y piense en aquello que se está comiendo, al asumir que la comida está hecha de más comida.

Es decir, que los *nuggets* o el jamón son a priori *nuggets* o jamón y no el resultado de unos procesos económicos y sociales que dan muerte e implican sufrimiento a las criaturas asesinadas y a los trabajadores que tienen que hacerlo.

Aunque tradicionalmente el término de la reificación se ha usado para pensar a las relaciones entre los propios seres humanos, vimos que en Lukács sigue aplicando también para dar cuenta de las relaciones que se establecen entre los seres humanos y la naturaleza. Por tanto, apelar a dicho concepto, para entender la situación que se desarrolla en los dos videos, sigue teniendo un rendimiento explicativo y una pertinencia teórica.

Se analizó que la reificación no funciona sola, sino que opera desde una base que es antropocentrista, que incluye ideas y prácticas, desde las cuales no sólo se distingue, también se termina por jerarquizar a los seres humanos y los sitúa por encima de otras criaturas. Manifestándose una voluntad humana de dominio frente a la naturaleza, negando en el proceso que lo humano sea una parte de ella, constituyendo su ámbito en oposición a lo animal y lo natural.

Se revisaron prácticas, como el sacrificio de animales, desde una cuestión histórica, donde se argumentó que en los primeros tiempos de la humanidad parecía que los animales no estaban alejados de los humanos y que además estaban investidos en un carácter sagrado, que se expresaba en los rituales, donde se les elegía para dar muerte, desde una consciencia y consideración por ellos, al asumir que estaban purificando a la criatura, salvándola del mundo mundano de la producción y del trabajo, para elevarlo al ámbito sagrado de la continuidad eterna.

También se dio cuenta de la concepción de la cultura inca, donde hay un agradecimiento y conocimiento del proceso de vida y de muerte de aquello que se comen.

Se revisó que el especismo facilita a la reificación, al establecer grados de simpatía y afecto por las criaturas, esto en función de la cercanía que tienen con los humanos, imponiéndoles una suerte de destino y función, al dictar que unos sirven de compañía y deben ser vistos como mascotas, mientras que otros están destinados para servir de alimento; negando en ambos seres la posibilidad de que sean fines en sí mismos y no medios para los propósitos humanos.

Se analizó que se trata de una doble reificación, porque no sólo se vuelven objetos a las criaturas que son asesinadas y después comidas, también los propios seres humanos en el proceso capitalista terminan por reificarse ellos mismos, al reducirse a ser meros consumidores, incapaces de problematizar éticamente sus actos, nublándose sus capacidades empáticas.

La conclusión a la que llega este trabajo es que para poder visibilizar y combatir en contra de la reificación que se ha hecho de estas criaturas, una tarea necesaria es la de mostrar el proceso de vida y también de muerte de aquello que es asesinado (en este caso los pollos).

Esto para que los seres humanos puedan ser conscientes de lo que implican sus estilos de alimentación; que tengan conocimiento no sólo de lo que se están comiendo, sino que también de quiénes se alimentan, sin desvincularlos ni estar ajenos de su proceso de muerte, ni tampoco de vida. El reconocimiento del otro tiene que pasar también necesariamente por el conocimiento de su existencia.

Además de que es vital el tener que contextualizar a todas estas prácticas en un escenario estructural que es muy específico, que es el capitalista, mismo que las demanda y las configura, asentando todas las condiciones materiales para que se puedan dar.

Hay que dar cuenta de la industria que está detrás de estos asesinatos, del proceso de la oferta y la demanda, de cómo se asigna un precio a la vida de estas criaturas, de cómo se les trata y también de cómo se les da muerte, sin olvidarse de aquellos trabajadores que han sido orillados a tener que ejecutar los asesinatos, cumpliendo los deseos y necesidades de otros.

Referencias

- Adams, C. (2016). *La política sexual de la carne*. Madrid: Ochodoscuatro Ediciones.
- Bataille, G. (2013). *El erotismo*. México: Tusquets Editores México.
- Fleitas González, M. (2014). *La reificación como un olvido del reconocimiento*. *Apuntes para una revisión de la idea de reificación de Axel Honneth*. *Andamios*, Vol.11, No.26. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632014000300010
- Forero, F. (2021). ¿Qué es alienación? Perspectivas para la actualización de un concepto del pensamiento social crítico. *Praxis Filosófica*, No. 52. Universidad del Valle. Disponible en: <https://www.redalyc.org/journal/2090/209066863010/movil/>
- Habermas, J. (1981). *The Theory of Communicative Action*. Boston: Beacon Press.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. (1998). *Dialéctica de la ilustración*. Fragmentos filosóficos. Valladolid: Editorial Trotta.

- Horta, O. (2009). Ética animal. El cuestionamiento del antropocentrismo: distintos enfoques normativos. *Revista de Bioética y Derecho* No.16. Disponible en: http://www.ub.edu/fildt/revista/pdf/RByD16_Animal.pdf
- Locke, J. (2006). Segundo tratado sobre el gobierno civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil. Madrid: Alianza Editorial.
- López, S. (2003). Verdinglichung (Reificación). *Revista Realidad*. No.115. Disponible en: <https://kmarx.wordpress.com/2015/06/22/verdinglichung-reificacion/>
- Lukács, G. (1968). *Geschichte und Klassenbewusstsein*. Neuwied/Berlin: Luchterhand.
- Petrović, G. (1984). *Diccionario del pensamiento marxista*. Madrid: Tecnos.
- Podjajcer, A. (2009). La mamita y Pachamama, en las performances de carnaval y la fiesta de Nuestra señora de la Candelaria en Puno y en Humahuaca. *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales – Universidad Nacional de Jujuy*. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/185/18516802004.pdf>
- Rabiela Berrera, A. (2016). El concepto de reificación en Lukács, una reconstrucción desde la Escuela de Frankfurt. *Argumentos*, Vol.29, No.80. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/595/59551329010.pdf>
- Singer, P. (1999). *Liberación animal*. Madrid: Editorial Trotta.
- Weber, M. (2004). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zerzan, J. (1998). Esas cosas que hacemos. *Anarchy (Columbia)*, No.45. Disponible en: https://www.inventati.org/ingobernables/textos/anarquistas/zerzan_cosas.html

Notas

- 1 [Faffi H]. (2010, junio 20). Jamie Oliver Shows School Kids How Chicken Nuggets are made [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=mKwL5G5HbGA>