La violencia como instrumento de la tanatopolítica: biocidio, regulación y gestión de la explotación animal

David A. Carrera

Universidad Nacional del Comahue, Facultad de Humanidades

VII Encuentro de Investigación en Humanidades

"Ficción, éthos y violencia"

Buenos Aires, Argentina – 27 y 28 de noviembre de 2025

Resumen

La violencia estructural, su legitimación basada en fundamentos especistas y antropocéntricos, y la gestión contemporánea del daño hacia los animales constituyen el punto de partida de este trabajo, que analiza la relación entre biopolítica, tanatopolítica y explotación animal. Se busca mostrar cómo la regulación de la vida animal se sostiene en estos presupuestos, que permiten administrar, justificar y normalizar la violencia. A partir de los aportes de Foucault, Esposito, Mbembe y Agamben, se propone un examen necesariamente acotado y preliminar de cómo el poder moderno transforma la vida animal en un objeto de gestión, legitimando prácticas de control y sacrificio bajo discursos de bienestar. Sin pretender un desarrollo exhaustivo, se sugieren algunos lineamientos que permiten comprender cómo la noción de biocidio visibiliza la racionalización de la muerte, allí donde el sacrificio se presenta paradójicamente como una forma de cuidado.

Frente a ello, la intervención de Martha Nussbaum se presenta como una alternativa normativamente fundada; no tanto ficcional, pero sí proyectiva en la medida en que propone un modelo de justicia aún no plenamente realizado y capaz de abrir posibilidades para imaginar otros mundos posibles de trato justo hacia los animales. Por ello, se contrasta la propuesta de Nussbaum, quien busca ampliar el horizonte de la justicia hacia una ética interespecie basada en el florecimiento y la dignidad de toda forma de vida. En última instancia, la presente ponencia sostiene que la explotación animal continúa estructurada por el especismo y el antropocentrismo, priorizando el bienestar humano incluso en contextos donde se reconocen ciertos derechos a los animales.

Palabras clave: violencia – tanatopolítica – biocidio – especismo – antropocentrismo – justicia interespecie

Violencia estructural y administración de la muerte: el biocidio en clave tanatopolítica

La regulación del sufrimiento, en lugar de su abolición, expresa el modo en que el poder moderno administra la vida no humana según criterios de utilidad, productividad y control. Tal como advierte la biopolítica foucaultiana, la vida se convierte en objeto de gestión y bajo este régimen, los animales son reducidos a cuerpos administrables, susceptibles de ser protegidos o sacrificados según el cálculo del bienestar humano. En consecuencia, el especismo no opera únicamente como prejuicio moral, sino como un dispositivo tanatopolítico que determina qué vidas merecen ser preservadas y cuáles pueden ser eliminadas en nombre de la protección o del beneficio humano.

Lo propuesto por Achille Mbembe, no puede comprenderse sin su antecedente directo: la biopolítica foucaultiana. Tal como la desarrolla Michel Foucault y profundiza Roberto Esposito, la biopolítica designa el momento en que la vida –en su dimensión biológica– se convierte en objeto de gestión política. Desde la modernidad, el poder ya no se ejerce sólo mediante la soberanía sobre los territorios, sino de forma directa sobre los cuerpos y las poblaciones. El Estado moderno surge –precisamente– como un dispositivo de protección frente a la muerte, y su finalidad explícita es "hacer vivir y dejar morir" (Mbembe, 2006, p. 20).[1] En este sentido, la biopolítica constituye un régimen de gobierno de la vida: organiza, normaliza y regula los procesos vitales mediante políticas de salud, higiene, natalidad o seguridad. Sin embargo, Esposito advierte que esta misma lógica contiene un riesgo interno que denomina "paradigma inmunitario" (Esposito, 2006, p. 10). En nombre de proteger la vida, el poder introduce una dosis de violencia que la niega parcialmente, por ello, para conservar la vida, se acepta que algunas vidas sean sacrificadas. La biopolítica, al pretender preservar la existencia, incorpora así su contrario. Esta tensión prepara el terreno para lo que Mbembe identifica como el "derecho a matar" (2006, p. 21), es decir, el momento en que la gestión de la vida se invierte en administración de la muerte. Esto es lo que Biset reconoce como políticas de la muerte o tanatopolítica; sobre la misma nos dirá: "sirve para designar aquellas formas políticas que obran la muerte en, por lo menos, dos formas: el hacer morir del soberano o

[1] Martínez Barrera, agrega: "el poder real, por ejemplo, es un poder cuya majestad es visible y se manifiesta como un poder de hacer morir o de dejar vivir. Pero desde la 'edad clásica', como la llama Foucault, se produjo una transformación profunda de estos mecanismos de poder. Con la aparición del Estado y de las políticas de población, el poder se transforma en poder de hacer vivir o de empujar hacia la muerte. El poder ha asumido ahora la función de administrar directamente la vida biológica a nivel de las poblaciones" (2011, p. 62).

la máquina disciplinada de matar" (Biset, 2012, p. 247). Es, por tanto, la faceta oscura de la biopolítica. Allí donde la biopolítica buscaba organizar la vida, la tanatopolítica usa la muerte como un instrumento de gobierno.

Desde esta perspectiva, la explotación animal puede ser pensada como una forma de tanatopolítica institucionalizada. La vida animal se halla sometida a una administración biopolítica –cría, control genético, reproducción o alimentación– que culmina en la muerte planificada.[2] La industria alimentaria convierte a los animales en cuerpos útiles, optimizados para el sacrificio y consumo humano. A su vez, las normativas estatales que regulan los métodos de faena o transporte actúan como dispositivos tanatopolíticos, de modo que, no buscan abolir la violencia, sino regularla, haciendo de la matanza una práctica jurídicamente legitimada y moralmente aceptable. La explotación animal revela el punto en que la biopolítica se transforma en tanatopolítica: los animales son mantenidos vivos sólo en función de intereses humanos, convertidos en una forma de vida administrada que anticipa su eliminación.[3] En este régimen, el matadero funciona como un espacio donde la frontera entre vida y muerte es decisión política y técnica. Tal como advierte Agamben, "vida y muerte no son propiamente conceptos científicos, sino conceptos políticos que sólo adquieren un significado preciso por medio de una decisión" (1998, p. 208). La biopolítica se extiende así más allá del cuerpo humano, ejerciendo soberanía sobre toda forma de vida que puede ser dispuesta, utilizada o sacrificada. En los animales explotados podemos observar cómo el poder se encarga de administrar la existencia con el fin de producir una muerte socialmente funcional y aceptable. Paradójicamente, esta violencia se reviste de un discurso basado en la compasión. La supuesta muerte humanitaria o sin sufrimiento aparece como una forma de cuidado, disimulando la estructura que sostiene este sistema de explotación. Pensar la tanatopolítica desde la relación humano-animal implica, por tanto, cuestionar las condiciones políticas y jurídicas que legitiman

[2] "Durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente" (Foucault, 1977, p. 174). Esta afirmación foucaultiana permite reconocer que la política moderna se ha desplazado hacia la gestión de la vida misma. En ese sentido, se vuelve necesario extender la noción de lo político hacia los animales, comprendiendo que las formas de poder que gobiernan la vida humana también operan sobre las vidas no humanas, administrando su existencia y su muerte dentro de los mismos marcos de racionalidad biopolítica.

[3] Desde un enfoque abolicionista de toda explotación animal, Francione sostiene: "si el animal, es un recurso, entonces el animal sólo puede tener un valor económico o relativo a su ser una propiedad (…) Lo intereses de los animales contemplados como recursos reemplazables sin interés alguno en la vida se valorarán sólo en el grado necesario para asegurar su explotación eficiente. (1999, p. 55).

la violencia estructural como forma de convivencia. La crítica ética y política que se desprende de esta lectura exige interrogar no sólo cómo se mata, sino por qué se considera legítimo matar.

La violencia administrada: biocidio y regulación del sufrimiento animal en el enfoque bienestarista

La proclamación de la Declaración Universal de los Derechos de los Animales define en su Artículo 11° que: "todo acto que implique la muerte innecesaria de un animal es un biocidio; es decir, un crimen contra la vida" (UNESCO, 1978). Bajo esta definición, el biocidio se presenta como una forma de asesinato hacia los animales no humanos. Sin embargo, surgen preguntas fundamentales: ¿todos los animales no humanos tienen garantizado su derecho a la existencia? Y más aún, ¿cuál es el fundamento que da sentido a ese tipo de existencia? Uno de los enfoques que ha intentado dar respuesta a esta cuestión es el bienestarismo. A grandes rasgos, esta corriente ética vela por el bienestar de los animales no humanos, sosteniendo que deberían ser tratados como iguales a los humanos en virtud de una dignidad intrínseca, derivada de su capacidad de sentir placer y dolor, de experimentar emociones y de realizar proyectos de vida deliberativos. Desde esta perspectiva, los animales serían sujetos de derechos y deberían ser protegidos frente a todo acto que atente contra su integridad o bienestar. Peter Singer –gran referente del bienestarismo–, en *Ética práctica* (1995), propone extender el principio de igualdad más allá de la especie humana:

> Habiendo aceptado el principio de igualdad como base moral sólida para las relaciones con otros miembros de nuestra propia especie, igualmente nos comprometemos a aceptarlo como base moral sólida para las relaciones con los que no pertenecen a nuestra propia especie: los animales no humanos. (Singer, 1995, p. 69)

Sin embargo, el bienestarismo enfrenta un límite estructural: reproduce la lógica del especismo. Aunque propone proteger a los animales, mantiene una jerarquía moral en la cual la vida animal es valiosa solo en la medida en que no interfieran con los intereses humanos. En otras palabras, regula la explotación en lugar de abolirla. La filósofa Lell señala que no existe una única forma de especismo y que este puede identificarse de diferentes maneras en la práctica jurídica o moral, por lo mismo, recupera los aportes de Ryder y Kagan. El psicólogo Ryder, quien acuñó el término especismo en 1970, lo define como una actitud moral de superioridad humana frente a

cualquier otra especie, es decir, una creencia antropocéntrica que atribuye a la humanidad un valor intrínsecamente superior. Incluso el propio Singer reconocía que el especismo consiste en un prejuicio o actitud parcial que responde a los intereses de la especie humana. Por su parte, Kagan clasifica el especismo en tres tipos: 1. Fuerte: solo la especie humana es digna de consideración moral. 2. Moderado: tanto humanos como animales poseen valor moral, aunque no necesariamente igual. 3. Moderado débil: intenta equiparar la dignidad moral entre especies, pero ante un conflicto de intereses, la vida humana prevalece sobre cualquier otra (Lell, 2016, p. 72). De este modo, el bienestarismo aparece como una derivación del utilitarismo, ya que prioriza el beneficio general por sobre los derechos individuales e intereses de los animales. Bajo esta lógica, el sacrificio de animales puede ser moralmente aceptable si esto implica un mayor bienestar humano. Se trata de un especismo funcional que, bajo la apariencia del cuidado, perpetúa la subordinación estructural de los animales. Dos consecuencias se derivan de ello: 1. Aunque se les otorguen derechos o garantías, los animales quedan subordinados a los intereses humanos cuando el bienestar animal entra en conflicto con el bienestar humano, por lo mismo, los derechos animales se suspenden; 2. Si el sacrificio o biocidio de animales se considera necesario para el bienestar humano, se legitima éticamente la violencia. En este sentido, la propuesta de Singer de aplicar un principio de igualdad entre especies resulta inviable dentro del mismo paradigma utilitarista que pretende superar.

Contra la violencia estructural: Nussbaum y la ampliación del horizonte de justicia

Si el bienestarismo, en su raíz utilitarista, termina legitimando la violencia en nombre del bienestar humano, se vuelve necesario pensar un marco normativo que no dependa de la comparación de sufrimientos. Si el utilitarismo de Singer permitió visibilizar el sufrimiento animal, también redujo la cuestión de la justicia a un cálculo de placeres y dolores. Esta limitación abre el espacio para pensar un paradigma alternativo u otro mundo posible, uno que reconozca a los animales no como objetos de compasión, sino como sujetos de justicia y el reconocimiento de una dignidad inherente a toda forma de vida. En esta dirección, Martha Nussbaum propone un desplazamiento fundamental: pensar la justicia más allá del antropocentrismo. En *Las fronteras de la justicia*, se pregunta cómo es posible establecer derechos para los animales no humanos y qué tipo de justicia podría reconocerlos como sujetos de una vida digna, por lo mismo, sostiene que debemos “extender nuestras teorías de la justicia más allá del reino de lo humano, de abordar

cuestiones de justicia relativas a animales no humanos" (Nussbaum, 2006, p. 41). En su obra más reciente, *Justicia para los animales. Una responsabilidad colectiva*, Nussbaum advierte que "es innegable que la mayor parte del pensamiento político de los seres humanos de todo el mundo ha sido antropocéntrico y ha excluido a los animales" (2023, p. 14). Para concretar esta propuesta, su planteo se apoya en dos argumentos: en primer lugar, sostiene que la racionalidad no debe limitarse a la especie humana, pues los animales poseen otras formas de inteligencia y agencia que orientan sus proyectos vitales. Por lo tanto, deben ser considerados titulares de derechos que protejan sus capacidades para desarrollar una vida floreciente.[4] En segundo lugar, este enfoque sostiene que las emociones son fundamentales para concebir una justicia que no se reduzca a parámetros puramente racionales ni antropocéntricos. Nussbaum destaca la facultad de la sintiencia como condición suficiente para una justicia interespecie: todo ser capaz de sufrir o experimentar placer merece consideración moral y política.[5] Ser un ser sintiente, entonces, no es una característica exclusiva de la especie humana, sino una condición compartida que fundamenta la extensión de la justicia hacia otras especies.

En consecuencia, la autora propone una perspectiva de justicia que no se funda en la utilidad o el contrato social clásico, sino en lo que denomina enfoque de las capacidades, donde el respeto a las condiciones necesarias para una vida plena se convierte en el principio ético central.[6] Este marco no pretende abolir de inmediato la historia de dominación, sino asumir la responsabilidad por el daño causado y proyectar una convivencia interespecie basada en la cooperación y la reparación. Esta cooperación social debe ser interespecie, guiada por el objetivo de que todas las criaturas sensibles puedan vivir dignamente y florecer según su naturaleza. El objetivo general de este marco es que "ningún animal sensible vea truncada la oportunidad de llevar una vida floreciente (...) y que todos los animales sensibles disfruten de ciertas oportunidades

[4] Nussbaum agrega, "debemos reconocer la inteligencia que poseen los animales no humanos, y debemos rechazar la idea de que solo aquellos que pueden participar en la formación del contrato social pueden ser sujetos plenos de una teoría de la justicia" (2006, p. 104).

[5] Desde una perspectiva neoaristotélica, Nussbaum afirma que "los animales son criaturas complejas que aspiran a sus fines característicos con la ayuda de la percepción, la imaginación o el pensamiento, así como de deseos y emociones de múltiples clases" (2023, p. 150).

[6] Este enfoque no solo debe estar delimitado al bienestar de la propia especie humana, sino que puede llevarse a cabo para la protección del bienestar de los animales no humanos. De hecho, con el desarrollo de la obra, agrega lo siguiente "el enfoque de las capacidades se extiende más ampliamente que el utilitarismo y sostiene que los animales tienen derecho a unas políticas mundiales que les garanticen unos derechos políticos y el estatus legal de unos seres dignos. Independientemente de que ellos sean capaces o no de comprender ese estatus, este permitirá configurar un mundo en el que sean considerados y tratados de un modo diferente al actual" (Nussbaum, 2006, p. 392).

positivas de florecer" (2006*,* p. 346). Así, el deber moral para con los animales no se deriva de nuestras obligaciones con los humanos, sino de las necesidades y capacidades propias de cada especie. Por ello, Nussbaum enfatiza que "ninguna criatura es, pues, usada como medio para el fin de otras, ni para el del conjunto de la sociedad" (2006*,* p. 347). Esta propuesta introduce una inflexión importante: desplaza la discusión del terreno moral –donde se debate cuánto sufrimiento es aceptable– al terreno político y jurídico, donde se define quién tiene derecho a una vida digna y en qué condiciones. Desde aquí, puede entenderse que la violencia contra los animales no es un exceso o una falla ética, sino una estructura política y jurídica que niega su estatuto de sujetos de justicia. En suma, la propuesta nussbaumiana se orienta a la formulación de principios políticos –fundamentados en la extensión de la justicia– centrados en la protección del florecimiento de todas las especies, consolidando una ampliación moral que reconoce la dignidad intrínseca como fundamento de la justicia interespecie.

Consideraciones finales

La reflexión sobre la tanatopolítica aplicada a los animales no humanos revela la profundidad con que la racionalidad moderna ha extendido su poder sobre la vida. Bajo el discurso del bienestar, la administración de la muerte se presenta como compasión y el sacrificio como cuidado. La violencia estructural del poder contemporáneo no se ejerce sólo al matar, sino al decidir qué vidas merecen protección y cuáles pueden ser eliminadas sin culpa. Repensar la justicia más allá del antropocentrismo exige desarticular esta lógica que convierte la compasión en una forma de dominación.

Si la biopolítica gestiona la vida, la tanatopolítica nos recuerda que todo gobierno de la vida conlleva una política de la muerte. A partir del delineamiento expuesto, surgen dos interrogantes que invitan a continuar reflexionando: ¿Hasta qué punto el discurso del bienestar animal reproduce las mismas estructuras de dominación que pretende superar? ¿Y es posible imaginar una comunidad política más allá del gobierno de la vida y de la muerte, donde la coexistencia interespecie no se funde en la administración del sacrificio?

Referencias

-Agamben, G. (1998). *Homo Sacer I: El poder soberano y la nuda vida*. Pre-Textos.

-Biset, E. (2012). *Tanatopolítica*. Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades.

-Esposito, R. (2006). *Biopolítica y filosofía*. Grama Ediciones.

-Foucault, M. (1977). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores.

-Francione, G. (1999). El error de Bentham (y el de Singer). *Teorema*, *XVIII* (3).

-Lell, H. M. (2016). El concepto jurídico de persona y los derechos de los animales. *Derecho y Humanidades*, (27).

-Martínez, B. J. (2011). Michel Foucault y la biopolítica. *Sapientia*, *LXVII*. Universidad Católica Argentina.

-Mbembe, A. (2006). Necropolitique. *Traversées, diasporas, modernités, Raisons politiques*, (21). Melusina.

-Nussbaum, M. (2007). *Las fronteras de la justicia: Consideraciones sobre la exclusión*. Paidós.

-Nussbaum, M. (2023). *Justicia para los animales: Una responsabilidad colectiva*. Paidós.

-Singer, P. (1995). *Ética práctica*. Cambridge University Press.

-UNESCO. (1978). *Declaración Universal de los Derechos de los Animales*. París.