

Xilogravura do livro *Les songes drolatiques de Pantagruel* (1565), de autoria presumida de François Desprez. Obra em domínio público. Composição visual remixada.

DOSSIÊ ESPECIAL

EL CUERPO ANIMAL COMO FRONTERA: POLÍTICA, AFECTO Y PERFORMATIVIDAD EN LA RELACIÓN HUMANO-ANIMAL

THE ANIMAL BODY AS A FRONTIER: POLITICS, AFFECT, AND PERFORMATIVITY IN THE HUMAN-ANIMAL RELATIONSHIP

O CORPO ANIMAL COMO FRONTEIRA: POLÍTICA, AFETO E PERFORMATIVIDADE NA RELAÇÃO HUMANO-ANIMAL

Alejandra Vallejos Carrasco — Universidad de Chile, Santiago, RM, Chile

Andrés Gómez Seguel — Universidad de Chile, Santiago, RM, Chile

Submetido em: 30/07/2025
Aceito em: 28/11/2025
Publicado em: 12/01/2026

Como citar: VALLEJOS CARRASCO, Alejandra; GÓMEZ SEGUEL, Andrés. El cuerpo animal como frontera: política, afecto y performatividad en la relación humano-animal. *(Des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. e60729, jul./dez. 2025.

DOI: 10.53981/destrocos.v6i2.60729

Licenciado sob a CC BY 4.0.

Resumen
Este ensayo propone una reflexión crítica sobre el lugar que ocupan los animales no humanos en la política contemporánea, abordando la tensión entre su creciente visibilización como seres sintientes y las persistentes lógicas normativas que los reducen a objetos de uso humano. A partir de perspectivas filosóficas y activistas, se analiza la performance como herramienta de denuncia pro-animal, problematizando sus alcances y límites cuando inscribe al animal dentro de marcos humanos de empatía, afecto o victimización. El texto explora la noción de performatividad y su capacidad para cuestionar los regímenes de reconocimiento corporal que definen lo humano y lo animal, proponiendo una política multiespecie que abra espacio a la alteridad irreductible del animal. Se plantea así una ética del encuentro que no busca traducir ni domesticar al otro, sino sostener la potencia transformadora de la diferencia.

Palavras clave
Política multiespecie; performatividad; alteridad animal.

Abstract
This essay offers a critical reflection on the role of nonhuman animals in contemporary politics, focusing on the tension between their increasing visibility as sentient beings and the persistent normative frameworks that reduce them to objects for human use. Drawing on philosophical and activist perspectives, the text analyzes performance as a tool of pro-animal protest, questioning its scope and limitations when it frames animals within human-centered notions of empathy, care, or victimhood. The essay explores performativity as a lens to challenge the bodily recognition regimes that define the human and the animal, proposing a multispecies politics that embraces the irreducible otherness of animals. It thus advocates for an ethics of encounter that does not seek to translate or domesticate the other but instead sustains the transformative power of difference.

Keywords
Multispecies politics; performativity; animal otherness.

Resumo
Este ensaio propõe uma reflexão crítica sobre o lugar dos animais não humanos na política contemporânea, abordando a tensão entre sua crescente visibilidade como seres sencientes e as lógicas normativas persistentes que os reduzem a objetos de uso humano. A partir de perspectivas filosóficas e ativistas, analisa-se a performance como ferramenta de denúncia pró-animal, problematizando seus alcances e limites quando inscreve o animal dentro de categorias humanas de empatia, afeto ou vitimização. O texto explora a noção de performatividade e sua capacidade de questionar os regimes de reconhecimento corporal que definem o humano e o animal, propondo uma política multiespécie que acolha a alteridade irredutível do animal. Propõe-se, assim, uma ética do encontro que não busca traduzir nem domesticar o outro, mas sustentar a potência transformadora da diferença.

Palavras-chave
Política multiespécie; performatividade; alteridade animal.

Alejandra Vallejos Carrasco es antropóloga titulada por la Universidad Academia de Humanismo Cristiano y estudiante del Magíster en Antropología Sociocultural en la Universidad de Chile. Sus líneas de investigación se centran en las relaciones interespecie, las emociones, el cuerpo y la antropología de la muerte, temáticas que también divulga en plataformas sociales. Se desempeña como asistente de investigación y cuenta con publicaciones relacionadas con estos intereses.

Andrés Gómez Seguel es profesor e investigador del departamento de Antropología de la Universidad de Chile. Investigador Juan de la Cierva en la Universidad Autónoma de Barcelona, postdoctorado en University of California, San Diego. Doctor Europeus en Sociología por la Universidad del País Vasco. Sus líneas de investigación en el núcleo Especulatorio sobre la Tecnociencia y los Biomateriales incluyen el vínculo humano-animal.

1. Introducción

Este ensayo examina las tensiones que atraviesan la política animal contemporánea en América Latina a partir de los modos en que los cuerpos animales son representados, regulados y afectados en distintos marcos jurídicos, activistas y teóricos. En particular, se interroga cómo la visibilización del sufrimiento animal, aun cuando resulta políticamente necesaria, puede reproducir regímenes normativos que estabilizan la relación humano–animal bajo categorías antropocéntricas de reconocimiento y protección. Desde esta perspectiva, el texto aborda, de manera articulada, las prácticas performativas del activismo pro-animal, los dispositivos legales de protección, las formas cotidianas de domesticación y convivencia interespecie, así como ciertos debates teóricos sobre performatividad, alteridad y resistencia, con el fin de pensar una política animal que no se limite a la victimización ni a la inclusión bajo parámetros humanos preestablecidos.

2. Animales entre cosas y sujetos en la política contemporánea

En muchos ordenamientos jurídicos, incluido el chileno, los animales no humanos continúan siendo definidos como "cosas" en el marco del derecho civil, lo que permite su apropiación, uso y disposición por parte de los humanos como si se trataran de bienes materiales. Esta categoría legal, que los ubica al mismo nivel que objetos, resulta claramente anacrónica frente a las transformaciones contemporáneas en la manera de comprender y vincularse con los animales.

Esta paradoja —que aún sitúa a los animales como objetos pese al giro ético y epistémico contemporáneo— instala una tensión que orienta este ensayo: ¿cómo imaginar una política animal que no quede atrapada en los marcos afectivos o normativos del humanismo, y que permita acoger la alteridad encarnada del animal como una forma legítima de hacer mundo y política?

Aunque existen ciertos avances normativos —como el reconocimiento de su capacidad de sentir o la promoción de la "tenencia responsable"—, el derecho sigue operando mayoritariamente bajo un paradigma que legitima su instrumentalización, sin reconocer su singularidad ni agencia propia. De hecho, incluso los marcos legales más actualizados adoptan un enfoque "bienestarista" que busca minimizar el sufrimiento, pero sin cuestionar que los animales continúen siendo utilizados como recursos para fines humanos. La propuesta frente al problema jurídico que enfrentan los animales no humanos apunta a deshacer la antigua distinción entre sujetos y objetos. En lugar de seguir considerándolos como propiedades disponibles para el uso humano, se trata de reconocer su singularidad sin necesidad de inscribirlos dentro de una noción de "persona", lo que implicaría proyectar sobre ellos una lógica humana que les resulta ajena.[1]

Humanos y animales coexisten en relaciones simbióticas donde las fronteras entre especies se desdibujan, atravesadas por vínculos complejos, tensos y asimétricos. Lejos del excepcionalísimo humano que impone control y dominación,

[1] Martínez Ossa, *Una aproximación crítica al problema del estatus jurídico de "cosas" de los animales no humanos*.

Haraway[2] propone un "devenir-con" que reconoce la constitución mutua de vidas diversas y nos invita a pensar una ética que florezca en esa interdependencia. Desde esta perspectiva, la naturaleza humana no se entiende aisladamente, sino como una relación con otros seres, y la política implica asumir responsabilidades "en presencia de quienes sufrirán las consecuencias" de nuestras decisiones.

Así, mientras los movimientos pro-animal amplían el horizonte ético y político para denunciar la violencia estructural contra los cuerpos animales y promover formas de convivencia basadas en el cuidado y la empatía, es fundamental evitar que estas transformaciones reproduzcan la reapropiación o domesticación de la alteridad animal bajo categorías humanas dominantes. Desde la promoción del veganismo ético hasta la legislación en favor de los derechos de los animales no humanos, este giro busca establecer modos de relación que desafían la lógica instrumental vigente. No obstante, la sensibilidad y el afecto, aunque esenciales para la politización, pueden terminar neutralizando la diferencia radical que caracteriza al animal.

Asumir responsabilidades en estas relaciones no solo interpela a la acción sobre el otro, sino también a la transformación de quienes actúan. Los humanos, inmersos en redes de poder asimétricas, somos también cuerpos afectados y moldeados por estos vínculos; el animal otro, desde su alteridad y resistencia, puede enseñarnos nuevas formas de existencia y devenir, al tensar los límites de lo dado, desestabilizan formas normativas que tienden a esquemas de poder y control. Así, la política interespecie se configura como un espacio de aprendizaje mutuo, en el que el reconocimiento de la diferencia radical implica abrirse a ser transformados por el encuentro con el otro. Por ello, cabe preguntarse: ¿qué sucede cuando el animal rechaza nuestra disposición afectiva, cuando muerde, se escapa o rehúye el contacto? ¿Podemos reconocer esos gestos no como fallas, sino como expresiones legítimas de agencia y presencia política?

Si bien el reconocimiento ético y político del animal como otro con agencia ha avanzado, surgen tensiones importantes sobre cómo representar y politizar esa alteridad. En particular, una de las estrategias destacadas del activismo pro-animal ha sido la performance como acto de denuncia, que busca visibilizar la violencia estructural y el sufrimiento que el sistema capitalista oculta. Sin embargo, estas acciones, aunque poderosas, enfrentan el desafío de no reproducir mecanismos que, bajo la apariencia de empatía o cuidado, sigan inscribiendo al animal en marcos normativos humanos limitantes.

Estas tensiones jurídicas no sólo estructuran la forma en que el animal es administrado como cuerpo, sino que también condicionan los modos en que se lo hace visible políticamente. Por ello, el siguiente apartado aborda cómo el activismo performativo reproduce o desafía estos regímenes normativos.

3. La performance pro-animal: denuncia, visibilidad y sus límites

Una de las estrategias más contundentes del activismo pro-animal ha sido la performance como acto de denuncia. Cuerpos humanos cubiertos de sangre

[2] Haraway, *Cuando las especies se encuentran*.

escenifican escenas de matadero o abandono, cargadas de una intensidad ética y afectiva que buscan interpelar al espectador y obligarlo a mirar aquello que normalmente el sistema oculta: la maquinaria cotidiana de explotación animal. La performance denunciativa, en tanto práctica corporal situada, se abre como un gesto que convoca al encuentro y a la afectación recíproca. El cuerpo de la performance se dispone hacia el encuentro, hacia la posibilidad de mezclarse, de fusionarse con las personas que la ven y participan sintiendo, escuchando, haciéndose parte de la denuncia Desde esta perspectiva, el cuerpo que performa no se limita a emitir un mensaje, sino que se desplaza, se altera, se confunde con el espacio y con las miradas de quienes lo habitan. Este acto de exposición y afectación transforma tanto al que enuncia como al que presencia, generando una dimensión política encarnada.[3]

La performance denunciativa, entendida entonces como una forma de acción social encarnada, plantea una doble dimensión: por un lado, abre posibilidades de visibilización y reclamo político en torno a los derechos animales; por otro, corre el riesgo de reforzar lógicas de sobredeterminación cuando no se cuestionan los marcos normativos desde los que se representa el sufrimiento. En ese sentido, la disposición corporal de quienes participan en estas intervenciones no solo dramatiza la violencia sistemática hacia los animales, sino que permite que el cuerpo humano se vuelva superficie de inscripción de ese dolor.

Desde la experiencia de une de nosotres como activista en manifestaciones centradas en la performance, fue posible vivenciar cómo estas acciones reconfiguran nuestra relación con lo animal. Al prestar el cuerpo —inmóvil, expuesto, a veces cubierto de sangre falsa o sometido a miradas incómodas— se genera un espacio de dislocación que incomoda al transeúnte, pero también a quien performa. Esa incomodidad es política, pues tensiona la aparente distancia entre humanos y animales no humanos, y cuestiona los límites del reconocimiento. En esa experiencia, tanto propia como compartida con otres activistas,[4] se evidencia cómo lo animal interpela desde un lugar que no se acomoda fácilmente a nuestras categorías éticas. La performance, entonces, no solo comunica, sino que produce afectos y replantea los modos en que el cuerpo humano puede ponerse en relación con otros cuerpos —humanos y no humanos—, en una escena donde el reconocimiento es también un campo de disputa. Sin embargo, es necesario problematizar los límites de este tipo de prácticas. El problema no reside en la denuncia misma, sino en su absolutización. Si solo es posible pensar la política animal a través de imágenes de sufrimiento o a través de modelos humanos de reconocimiento (empatía, afecto, cuidado), entonces seguimos atrapando al cuerpo animal en una lógica normativa que exige docilidad o víctima como condición de existencia.

Aunque este tipo de intervenciones parte de una intención emancipadora, pueden, sin proponérselo, reproducir ciertas economías de la visibilidad que reducen al animal a una figura de víctima institucionalizada,[5] esto sugiere que, para

[3] Neira Muñoz, *El cuerpo en la performance social*.

[4] Este ensayo emplea lenguaje inclusivo como forma de reflejar las prácticas discursivas de activistas y comunidades mencionadas, quienes lo utilizan para visibilizar identidades fuera del binarismo de género. Se declara esta elección para orientar al lector sobre dicha convención.

[5] Cueto Rúa *et al.*, *Reseñas*.

que el sufrimiento animal sea reconocido social o políticamente, el animal podría ser compelido a encajar en parámetros preestablecidos y aceptados por la institución o el sistema, asumiendo así un rol casi obligatorio de victimización, una vida inocente, sufriente, legible solo desde las categorías afectivas y morales humanas. Esta operación, si bien moviliza empatía, corre el riesgo de reforzar la lógica antropocéntrica que coloca al humano como el único traductor legítimo de lo que el animal "es" o "siente". Sin embargo, es importante aclarar que no todas las referencias a lo humano son iguales ni se corresponden con esta postura dominante; más bien, se trata de un tipo específico de humano – una figura culturalmente situada y vinculada a estructuras de poder.

Esto no implica desestimar la brutalidad del sistema que convierte a los animales en mercancía. La industria ganadera, en tanto dispositivo central del capitalismo global, produce cuerpos y emociones animales como recursos al servicio de la acumulación, invisibilizando sistemáticamente sus vidas y sufrimientos. Desde una lógica antropocéntrica, estos cuerpos son reducidos a materia explotable, vaciados de agencia y sentido propio.

El desafío, entonces, es sostener la denuncia sin reducir al animal a una sola figura de víctima, abriendo paso a modos de existencia que no se agotan en nuestra empatía ni en nuestras gramáticas políticas. En otras palabras: si toda performance se reduce a una "lección moral", se pierde la riqueza del vínculo vivo y complejo entre especies.

El desafío consiste en pensar una política animal que no quede sujeta únicamente a las imágenes del dolor o a marcos humanos de reconocimiento.

4. La regulación performativa de cuerpos humanos y animales no humanos: entre normatividad y alteridad

En este marco, las teorías de la performatividad desarrolladas por Judith Butler[6] ofrecen herramientas relevantes para pensar cómo los cuerpos —humanos y no humanos— se constituyen dentro de regímenes normativos específicos. Es importante precisar, sin embargo, que Butler no extiende de manera directa la noción de performatividad a los animales ni les atribuye actos de habla performativos en el sentido clásico. Por el contrario, su propuesta permite interrogar los límites de la inteligibilidad humana y los mecanismos de exclusión que hacen posible que ciertos cuerpos importen y otros queden fuera del campo de lo reconocible.

La performatividad no remite únicamente a lo que un sujeto "hace" al hablar, sino al poder de normas reiteradas para producir materialmente aquello que nombran, estabilizando ciertas formas de cuerpo, identidad y vida como legítimas. En este sentido, los cuerpos no existen fuera de las normas que los hacen legibles: la materialidad no es previa a lo social, sino que se constituye a través de regulaciones que operan performativamente.

Aunque la autora centra su análisis en la constitución del sujeto humano sexuado, su marco teórico muestra que la inteligibilidad de lo humano se produce a partir de exclusiones constitutivas. Lo humano se define en contraste con lo abyecto

[6] Butler, Cuerpos que importan.

y lo no plenamente simbólico; en este límite, el cuerpo animal funciona como un exterior constitutivo cuya exclusión permite afirmar la figura de un sujeto humano racional, hablante y soberano. El animal no aparece, así como un sujeto fallido, sino como aquello cuya expulsión sostiene las fronteras de lo humano.

Desde esta perspectiva, la cuestión no es si los animales "performan" en el mismo sentido que los sujetos humanos, sino cómo los regímenes normativos humanos operan performativamente sobre los cuerpos animales, produciendo ciertas formas de vida como aceptables, convivibles o explotables. Este desplazamiento permite interrogar incluso prácticas orientadas al reconocimiento animal, cuando este solo es posible a condición de traducir al animal a categorías humanas de afecto, conducta u obediencia.

Esta lógica se vuelve particularmente visible en los contextos de domesticación. La convivencia cotidiana entre humanos y animales se sostiene en prácticas reiteradas —nombrar, corregir, sancionar, premiar— que no solo regulan conductas, sino que producen normativamente aquello que cuenta como un "buen animal" o un cuerpo adecuado a una forma de vida humana específica. En este sentido, la performatividad no se entiende aquí como *performance* ni como mera repetición de gestos, sino como el conjunto de actos normativos que, en su reiteración, materializan una realidad corporal y relacional determinada.

Reconocer este carácter performativo de la regulación animal desplaza el foco desde la inclusión hacia una interrogación más radical: no solo cómo integrar al animal en nuestras categorías ético-políticas, sino cómo abrirnos a formas de corporalidad y de mundo que no se dejan capturar plenamente por nuestros esquemas normativos. Humanos y animales se afectan mutuamente; lo decisivo es la dirección y las condiciones bajo las cuales esa afectación se vuelve políticamente pensable.

Si pensamos que existen múltiples formas de ser cuerpo, de tener mundo, de hacer política, entonces cada ser es sujeto desde su punto de vista encarnado. Es el cuerpo —no el lenguaje, ni la razón, ni el afecto humano— el que constituye el punto de vista. El cuerpo, por ende, no es una base universal desde la cual se pueda hablar del otro, sino una forma situada de existencia.[7]

La pregunta que se abre entonces no es solo cómo incluir al animal dentro de nuestras categorías ético-políticas, sino cómo dejarnos afectar por su diferencia irreductible. Reconocemos que humanos y animales nos afectan mutuamente; el punto clave está en la dirección en que se produce esa afectación. Si lo que cambia es la forma de ser cuerpo, entonces lo político no reside únicamente en la inclusión, sino en la apertura a otros modos de existencia que no se dejan capturar del todo por nuestros esquemas. Este problema no se resuelve necesariamente con la visibilización del cuerpo animal, ni con su inclusión simbólica o legal dentro de una comunidad ampliada. De hecho, es pertinente preguntarse qué tipo de política se configura cuando el gesto de incluir al animal está condicionado por la necesidad de ajustarlo a normas humanas: de conducta, de afecto, de higiene, de obediencia.

En la convivencia cotidiana con animales domesticados, como perros o gatos, se despliega una serie de prácticas reiteradas —nombrar, corregir, sancionar, premiar— que no solo regulan conductas, sino que producen

[7] Viveiros de Castro, *Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena*.

normativamente aquello que cuenta como un animal adecuado o convivible. Estas prácticas no describen una realidad previa, sino que la instituyen, configurando cuerpos, comportamientos y posiciones legítimas dentro de un orden social interespecie. En este sentido, la domesticación puede leerse como una operación performativa situada en las prácticas humanas, más que en una supuesta capacidad performativa del animal.

Este gesto de domesticación no se limita exclusivamente a los animales. Pensar lo animal no como lo otro de lo humano, sino como una frontera móvil que habilita regulaciones sobre múltiples cuerpos, permite comprender que "lo animal" opera menos como una esencia que como una función política: aquella que distribuye afectos, vulnerabilidades y jerarquías. En este punto resulta especialmente pertinente la propuesta de Mel Y. Chen,[8] quien muestra cómo el lenguaje y la afectividad funcionan como tecnologías que asignan distintos grados de *animacidad*, es decir, niveles diferenciados de vitalidad y agencia a los cuerpos.

Desde esta perspectiva, la distinción entre lo animado y lo inanimado —y, por extensión, entre lo humano y lo animal— no es natural ni estable, sino socialmente producida y vigilada, con consecuencias políticas profundas. Las jerarquías de animacidad organizan qué cuerpos merecen cuidado, duelo o protección, y cuáles pueden ser expuestos al daño sin consecuencias éticas o jurídicas. Estos regímenes no solo afectan a los animales, sino también a cuerpos humanos racializados, infantilizados o patologizados, revelando que la frontera de lo "animal" funciona como un dispositivo de ordenamiento más amplio. Reconocer esta distribución desigual de animacidad permite pensar una política del cuerpo que no parta de la excepcionalidad humana, sino de una vulnerabilidad compartida, capaz de reconfigurar las relaciones ético-políticas sin reducir al otro —animal o humano— a víctima ni a reflejo de nuestra humanidad.

5. Más allá de la visibilización: cuerpos en encuentro, agencia y política

La política animal no se agota en la visibilización del sufrimiento, sino que también acontece cuando los cuerpos —humanos y no humanos— se disponen o se resisten a ser tocados, mirados o entendidos. Se trata de una política sin garantías, que puede derivar en cuidado, conflicto o compañía. Estas interacciones evidencian que el cuerpo animal comunica, interrumpe y desplaza nuestras nociones humanas de afecto, cuidado o control. Las emociones y los cuerpos, por tanto, no solo median el vínculo, sino que constituyen puntos de tensión.

El animal puede no responder como se espera; y en esa no correspondencia puede leerse una forma de agencia política que no depende de su traducción a esquemas humanos. La mirada animal, así, no solo es una provocación ética sino una posibilidad política, porque confronta al humano con su incapacidad de traducir o normar al otro sin reducirlo. Es precisamente en esa zona de no correspondencia donde se abre una vía para pensar una política otra: una política que no requiere reconocimiento ni sensibilidad como condición para que la alteridad tenga lugar.

[8] Chen, *Biopolítica, importancia racial y afecto queer*.

Si el animal puede escapar, morder o rechazar nuestras expectativas, lo hace como expresión de una agencia que se resiste a la forma que le hemos asignado. Esta resistencia no es exclusiva del animal: también los humanos, cuerpos normados y domesticados por estructuras disciplinarias, enfrentamos formas de vida que nos encajonan. En la fractura del vínculo, cuando el animal se desvía de lo previsto, aparece no solo su potencia política, sino la posibilidad de pensar otras formas de agencia para nosotros mismos. Aprender del otro cuerpo no es solo empatía, sino reconocer que hay gestos —no siempre decibles ni comprensibles— que desordenan el reparto normativo de los cuerpos e invitan a imaginar una vida más porosa, menos sujeta a lo que "deberíamos ser".

6. Marco legal y tensiones normativas

Más que realizar un análisis dogmático del derecho animal, este apartado se centra en mostrar cómo distintos ordenamientos jurídicos latinoamericanos producen estatutos animales contradictorios, evidenciando una tensión estructural entre reconocimiento, control y explotación.

Conviene distinguir desde el inicio entre los marcos jurídicos —que definen los modos institucionales de clasificación y regulación de los animales— y las dimensiones políticas, que exceden al derecho e involucran disputas sociales, éticas y afectivas. Esta distinción es clave para evitar que la crítica al derecho animal quede atrapada en una lectura exclusivamente normativa.

En este sentido, la situación chilena no constituye una excepción dentro del contexto latinoamericano, sino que forma parte de un entramado jurídico regional marcado por ambivalencias y contradicciones. En distintos países de la región, los animales no humanos continúan siendo definidos jurídicamente como bienes o "cosas", mientras que, de manera paralela, se incorporan reconocimientos parciales de su sintiencia o de su valor moral, sin que ello implique una transformación estructural del paradigma normativo dominante.

Tradicionalmente, los animales han sido jurídicamente considerados como "cosas", específicamente bienes muebles semovientes, según el artículo 567 del Código Civil,[9] lo que permite su apropiación, uso y disposición como propiedad. Esta clasificación patrimonial ha comenzado a erosionarse con la promulgación de normativas que intentan instalar un nuevo paradigma: el del animal como ser sintiente. La Ley N° 20.380 sobre Protección Animal,[10] introduce esta perspectiva al reconocer la capacidad de los animales para experimentar sufrimiento, sentando las bases para su protección frente a tratos crueles o negligentes. A ello se suma la Ley N° 21.020, conocida como Ley Cholito,[11] que regula la tenencia responsable de animales y establece obligaciones claras para tutores, reforzando el compromiso estatal con la protección animal en contextos urbanos y domésticos.

[9] Código Civil de la República de Chile, promulgado el 14 de diciembre de 1855, en *Ley Chile*, Biblioteca del Congreso Nacional.

[10] Ley N.º 20.380, Sobre protección de los animales (Chile), publicada el 3 de octubre de 2009 en *Ley Chile*, Biblioteca del Congreso Nacional.

[11] Ley N.º 21.020, Sobre tenencia responsable de mascotas y animales de compañía (Chile), publicada el 2 de agosto de 2017 en *Ley Chile*, Biblioteca del Congreso Nacional.

Este movimiento no es exclusivo de Chile. En Argentina, el Código Civil y Comercial de la Nación,[12] en su artículo 227, continúa considerando a los animales como "cosas", reproduciendo una lógica similar a la chilena. Sin embargo, este encuadre ha sido progresivamente erosionado por la jurisprudencia, que en casos emblemáticos ha reconocido a ciertos animales como sujetos de derecho, introduciendo una fisura significativa en la distinción clásica entre sujetos y objetos. A ello se suma la vigencia de la Ley N° 14.346, que penaliza los actos de maltrato y crueldad animal, así como diversas leyes específicas que prohíben prácticas particulares, como la Ley N° 27.330, que proscribe las carreras de perros.

En Colombia, aunque los animales tampoco son reconocidos plenamente como sujetos jurídicos autónomos, el marco normativo[13] ha avanzado en el reconocimiento de su bienestar y protección. La Ley 1774 de 2016 reconoce a los animales como seres sintientes y refuerza la sanción penal del maltrato. Complementariamente, la Ley 2054 de 2020, que modifica la Ley 1801 de 2016 (Código Nacional de Policía), establece obligaciones concretas para los municipios en materia de centros de bienestar animal, refugios, atención veterinaria y políticas de adopción, así como mecanismos de apoyo a fundaciones y organizaciones de rescate. No obstante, este reconocimiento sigue operando dentro de una lógica administrativa y tutelar, donde los animales permanecen como objetos de gestión estatal más que como agentes con presencia política propia.

Sin embargo, en los tres países estas transformaciones conviven con normativas que mantienen una lógica de instrumentalización. En Chile, actividades como el rodeo, las carreras de animales y diversos deportes ecuestres continúan reguladas por marcos sectoriales que, aunque incorporan criterios de bienestar, subordinan el cuerpo animal a fines culturales, económicos o recreativos. De modo similar, tanto en Argentina como en Colombia, la protección animal coexiste con excepciones legales que permiten el uso intensivo de animales en espectáculos, industrias productivas y sistemas agroalimentarios.

A este entramado se suman las regulaciones del Servicio Agrícola y Ganadero (SAG), especialmente aquellas relacionadas con el transporte, manipulación y faenamiento de animales, como se establece en los Decretos N° 28[14] y N° 29[15] del Ministerio de Agricultura. Estas normativas exigen condiciones mínimas de bienestar durante los procesos productivos, pero en la práctica, muchas veces no se cumplen o carecen de fiscalización efectiva, lo que redunda en situaciones de sufrimiento sistemático invisibilizado por la lógica productiva. Incluso en los centros de manejo y mataderos, la opacidad y el déficit de control perpetúan una forma de violencia estructural que es aceptada socialmente bajo el argumento de necesidad económica o cultural.

En conjunto, el análisis comparado permite observar que el derecho latinoamericano se sitúa en una zona ambigua y tensionada: reconoce

[12] Biblioteca del Congreso de la Nación Argentina, *Dossier legislativo N.º 245: Derecho animal en la legislación nacional*.

[13] Departamento Administrativo de la Función Pública, *Ley 2054 de 2020 (Colombia)*.

[14] Decreto N.º 28, Aprueba reglamento sobre protección de los animales que provean de carne, pieles, plumas y otros productos al momento del beneficio en establecimientos industriales (Chile), Ministerio de Agricultura, promulgado el 5 de junio de 2012; publicado en el Diario Oficial el 30 de mayo de 2013. En *Ley Chile*, Biblioteca del Congreso Nacional.

[15] Decreto N.º 29, Aprueba reglamento sobre protección de los animales durante su producción industrial, su comercialización y en otros recintos de mantención de animales (Chile), Ministerio de Agricultura, publicado el 17 de agosto de 2013 en *Ley Chile*, Biblioteca del Congreso Nacional.

progresivamente al animal como ser sintiente, pero lo sigue administrando como recurso, propiedad o población a gestionar. Esta dualidad normativa no solo regula cuerpos, sino que también produce formas específicas de visibilidad, afecto y silenciamiento. Así, el animal aparece protegido en ciertos contextos y despojado de valor en otros, anticipando las tensiones centrales de la política animal contemporánea: cómo denunciar la violencia sin reducir al animal a una víctima institucionalizada y cómo pensar una política que no reproduzca, incluso en el cuidado, las lógicas de control y domesticación propias del humanismo jurídico.

La contradicción normativa en torno a la protección animal no es únicamente jurídica, sino también epistemológica y política, en tanto se sostiene sobre un régimen antropocéntrico que jerarquiza la vida y define qué cuerpos son legibles como protegibles. En este sentido, el derecho opera de manera performativa al producir al animal como objeto regulable, visibilizando ciertos sufrimientos mientras otros quedan fuera del marco empático y normativo. Si bien los avances legislativos y las acciones activistas han permitido reconocer el sufrimiento animal, este reconocimiento suele quedar restringido a formas de violencia explícita, reforzando una figura del animal como víctima pasiva y reduciendo su agencia. Esta lógica evidencia la tensión entre visibilizar el sufrimiento y el riesgo de domesticar la alteridad animal al traducirla a categorías humanas —jurídicas, culturales o afectivas—. Así, el desafío no reside únicamente en ampliar la inclusión normativa, sino en pensar una política que no se limite a hacer visibles ciertos cuerpos bajo condiciones preestablecidas, sino que permita formas de coexistencia que reconozcan la diferencia irreductible y la agencia de los animales no humanos.

En este sentido, los marcos legales en distintos contextos latinoamericanos permiten observar cómo las tensiones entre derechos, afectividad y normatividad atraviesan los procesos contemporáneos de protección animal. Más que operar como dispositivos neutrales, estas legislaciones configuran regímenes performativos que definen qué cuerpos animales resultan legibles, protegibles o excluidos. Las prácticas denunciativas —jurídicas, activistas y cotidianas— no resuelven estas tensiones, pero las hacen visibles y disputables, abriendo espacios para cuestionar los límites desde los cuales se define lo animal, el sufrimiento y la protección.

7. La política del encuentro: cuerpos humanos y animales en diálogo y desorden

Para dar cabida a lo que queda fuera del marco jurídico y superar sus limitaciones, que aún conciben a los animales como objetos de protección o recursos disponibles, es necesario abrir el debate hacia una interrogación filosófica más profunda, que reconozca la radical alteridad del animal. No se trata solo de ampliar derechos o mejorar condiciones de vida, sino de revisar las formas en que se ha construido la diferencia entre humanos y animales, y cómo esa diferencia organiza nuestras prácticas políticas y afectivas.

Si bien el activismo y la performance han tenido un rol crucial en visibilizar el sufrimiento animal, estas prácticas muchas veces refuerzan, aunque de manera

involuntaria, ciertas economías de la visibilidad que siguen reproduciendo al animal como un objeto de empatía, como un cuerpo doliente que debe ser protegido. Es en este punto donde el pensamiento filosófico puede abrir nuevas posibilidades: ¿qué ocurre si en lugar de hablar por los animales, atendemos a cómo nos miran, ¿cómo nos afectan, ¿cómo nos desestabilizan?

Jacques Derrida,[16] en *El animal que luego estoy siguiendo*, plantea precisamente esta pregunta. En lugar de continuar preguntándonos qué distingue al humano del animal, propone detenernos en el momento en que el animal nos mira. Esa mirada no es una demanda explícita ni un llamado a ser reconocida, pero sin embargo nos interpela, nos vuelve vulnerables. Derrida sugiere que en esa mirada hay un quiebre en la forma en que nos comprendemos a nosotros mismos: el animal no como carencia (de lenguaje, de razón), sino como presencia que desborda nuestras categorías. Nos confronta con lo inhumano —o más bien, con lo ahumano— que habita en los márgenes de nuestra propia humanidad.

Este desplazamiento se enlaza con lo que Vinciane Despret[17] trabaja desde una perspectiva más etológica y afectiva. Para ella, la pregunta no debe centrarse en si los animales "tienen" emociones o conciencia, sino en cómo los modos en que les preguntamos ya configuran las respuestas posibles. Los animales, en su propuesta, no son entidades pasivas, sino interlocutores parciales que afectan, resisten y negocian. Más que hablar por ellos, se trata de aprender a escuchar con otros oídos, incluso cuando no comprendamos del todo. La relación no es de comprensión empática sino de co-presencia situada, atravesada por gestos, silencios, desvíos y afectos que no se dejan traducir del todo.

La noción de zoé de Rosi Braidotti,[18] puede ayudar a pensar la política animal más allá del reconocimiento humano, apuntando a esa vida elemental y compartida que no requiere ser representada ni validada para tener un valor político. Zoé apunta a la potencia vital común a todos los seres vivos, un sustrato impersonal que atraviesa humanos y animales, cuestionando la centralidad del bios —la vida socialmente reconocida y racionalizada— y desplazando la política hacia la convivencia con esa vida en su forma más vital y desbordante. Pensar en esta zoé nos ayuda a ver que vivir con otros animales no es solo cuestión de afecto o cuidado, sino una experiencia que nos transforma y nos invita a aceptar que las relaciones con ellos son imperfectas, desordenadas y a veces incómodas.

Aquí se tensiona un punto clave del debate: ¿basta con reconocer la capacidad de agencia de los animales o necesitamos cambiar las condiciones mismas desde las cuales se define qué cuenta como agencia, como lenguaje, como política? ¿Hasta qué punto nuestras formas de sensibilidad están dispuestas a ser interrumpidas por otros modos de habitar el mundo?

Este diálogo entre Derrida, Despret y Braidotti no propone una síntesis cerrada, sino una apertura radical a otras formas de existencia y relación política. Mientras Derrida subraya la herida ontológica que deja la mirada animal y Despret nos invita a la co-presencia afectiva, Braidotti aporta la idea de que esa vida vital —la zoé— es el sustrato común que permite pensar una política más allá del

[16] Derrida, *El animal que luego estoy siguiendo*.
[17] Despret, *¿Qué dirían los animales... si les hiciéramos las preguntas correctas?*
[18] Braidotti, *Lo posthumano*.

antropocentrismo, donde la diferencia radical del animal se reconozca sin tener que ser domesticada ni traducida a esquemas humanos.

Pensar los vínculos entre humanos y no-humanos como relaciones de co-constitución situadas, corporales y abiertas al desorden —y pensar desde las naturoculturas, donde la distinción entre naturaleza y cultura se disuelve en la vida compartida— implica ser conscientes de que vivir con animales no es simplemente un acto de afecto, sino una práctica metaplasmática, donde ambos cuerpos se transforman.[19] Lo animal no es una alteridad totalmente externa; es una otredad significativa que nos transforma y desestabiliza nuestros marcos de referencia.

Esto no sucede sin tensiones. Esta lógica, aunque parta del cuidado o del amor, puede reproducir el gesto de moldear al otro para que encaje. Frente a ello, Haraway insiste en abrazar el "desorden del amor": la indiferencia, la no correspondencia o el silencio. Es ahí donde el animal irrumpe como presencia política.

Vivir con otros animales implica transformar nuestras propias formas de vida, asumiendo que la política del convivir se juega en lo cotidiano, en el roce, en el desacople y en el desajuste. Desde esta perspectiva, la vida multiespecie no puede reducirse a una ética de los buenos afectos ni a marcos normativos que busquen estabilizar completamente la relación. Por el contrario, lo que emerge es una política de la convivencia atravesada por fricciones, conflictos y formas de alteridad que no se dejan asimilar del todo.

La resistencia animal se manifiesta precisamente en esos puntos de fricción: en el cuerpo que no obedece, en el afecto que no se alinea, en el ritmo que interrumpe la coreografía doméstica. No se trata de una acción política intencional, sino de desajustes que ponen en evidencia el carácter normativo, histórico y contingente de los regímenes de domesticación. Estas interrupciones no subvierten la norma desde fuera, sino que emergen en su interior, revelando los límites de su capacidad de regulación.

Reconocer el carácter social e histórico de las relaciones humano–animales permite comprender que las formas actuales de convivencia, cuidado y domesticación no son naturales ni universales, sino el resultado de prácticas reiteradas que han definido qué cuerpos animales resultan aceptables o convivibles. Precisamente por ello, estas prácticas constituyen un terreno político clave: si los cuerpos animales han sido moldeados por determinadas disposiciones normativas, también pueden ser rearticulados desde otras formas de cuidado, convivencia y atención, abiertas al desajuste, a la resistencia y a la persistencia de una alteridad que no se deja clausurar.

En este punto, ciertas lecturas contemporáneas sobre el devenir animal permiten profundizar esta comprensión de la resistencia no como asimilación, sino como desborde. Más que pensar la animalidad como un lugar de déficit o exclusión a corregir, estas propuestas la conciben como una potencia política que desorganiza las normas de especie y pone en tensión los dispositivos que jerarquizan la vida en función del binarismo humano/animal. Desde esta perspectiva, el desajuste animal no es un fallo a normalizar, sino una fuerza que interrumpe las coreografías normativas de la domesticación y abre otras formas de relación interespecie.[20]

[19] Haraway, *Manifiesto de las especies de compañía*.
[20] González, *Devenir animal, devenir crip*.

Por otro lado, esto no supone una negación del afecto ni del vínculo, ni mucho menos una crítica moral al cuidado o a los esfuerzos por reconocer a los animales como sujetos. Se trata, más bien, de interrogar hasta qué punto nuestras prácticas —incluso las más bienintencionadas— siguen operando sobre una idea normativa del cuerpo animal, que debe ser educado, estabilizado, vuelto funcional. En este sentido, la pregunta que se abre es si, en nuestro intento por hacer visible al animal, no terminamos también por recodificarlo bajo esquemas de inteligibilidad que limitan su diferencia y su agencia.

Este desafío se complejiza aún más si consideramos que no todos los cuerpos animales importan de la misma forma. Algunos —como los cuerpos de animales de consumo, o aquellos que escapan a la domesticación— siguen siendo marginales. Es en ese límite donde se juega lo político. No en la definición cerrada de qué o quién es el animal, sino en lo que sucede cuando nuestros cuerpos humanos se exponen al encuentro con lo que no controlan completamente. La ética se vuelve entonces una respuesta-habilidad que no busca comprenderlo todo, sino sostener el vínculo en su incomodidad, sin absorber al otro en nuestras propias categorías.

En diálogo con esto, la mirada derridiana del animal como aquel que me ve y me desarma se transforma. Ya no se trata solo de una herida filosófica, sino de una práctica situada: ¿qué hacemos con esa mirada? ¿Cómo nos deja el cuerpo? ¿Qué tipo de política emerge de esa interrupción de nuestra soberanía epistemológica y sensorial?

Comentarios finales

Este ensayo no busca desacreditar las luchas animalistas ni restar fuerza a las formas de denuncia que, desde el afecto, la exposición del sufrimiento o el trabajo de cuidado, han tensionado los marcos tradicionales de lo político. Muy por el contrario, parte del reconocimiento de la potencia ética y transformadora de estos movimientos. Sin embargo, se propone como ejercicio crítico que complemente y desestabilice ciertas formas de representación donde el cuerpo animal —y a veces también el cuerpo humano "otro"— queda atrapado en economías de la compasión, la victimización o la docilidad, como si su existencia política sólo pudiera afirmarse desde ahí.

En este sentido, las reflexiones aquí desarrolladas se sitúan en una zona incómoda pero fértil, donde pensar lo animal implica también pensar el modo en que lo humano ha sido históricamente definido y naturalizado a costa de otras formas de vida.

Reconocer al animal desde esta perspectiva implica también repensar el cuerpo humano como un cuerpo animal, regulado, domesticado, atravesado por normas que lo moldean y que, por ello, puede aprender de su propia animalidad. En ese encuentro —donde ni el animal debe humanizarse para ser visible, ni el humano mantenerse como centro de medida— se abre la posibilidad de una política otra, encarnada, relacional, afirmativa.

Así, más que ofrecer respuestas cerradas, este ensayo deja abierta más de una pregunta que orienta su gesto ético y teórico:

¿qué ocurre cuando emergen otras formas de lo animal que no se ajustan a esas lógicas? Formas de animalidad que no son dóciles, que no apelan a la vulnerabilidad o que desafían nuestras expectativas afectivas.

Este desencaje o choque entre la animalidad real y nuestras categorías normativas abre un espacio crítico para repensar la política animal, pues nos enfrenta a la necesidad de acoger la alteridad del animal en su diferencia. Cuando el reconocimiento del cuerpo animal depende de que éste se ajuste a categorías humanas como la vulnerabilidad, la docilidad o la empatía, se reproduce una jerarquía que, aunque parezca invertida, sigue siendo profundamente antropocéntrica.

El desencaje surge cuando se manifiestan otras formas de ser y estar animal que no encajan en estos marcos: aquellos cuerpos que rehúyen la domesticación, que resisten las expectativas afectivas humanas o que expresan agencia de modos inesperados. Esta ruptura desafía nuestras nociones convencionales y obliga a repensar las condiciones bajo las cuales se define qué cuerpos merecen ser reconocidos, cuidados o incluidos políticamente.

Las reflexiones de autores como Derrida, Despret y Haraway entre otras, permiten cuestionar las formas tradicionales de entender a los animales no humanos, rechazando su reducción a objetos de empatía o victimas pasivas. Estas perspectivas instan a pensar una política que reconozca la alteridad y agencia propia de los animales, desafiando los límites del antropocentrismo.

Por su parte, el activismo animal ha sido fundamental para visibilizar las condiciones de explotación que enfrentan los animales en distintas industrias y prácticas sociales. Se trata de un activismo que, a diferencia de gran parte de la sociedad aún inmersa en una lógica antropocéntrica, actúa desde una conciencia crítica que reconoce la centralidad del humano como parte del problema

Sin embargo, estas luchas no están exentas de tensiones: muchas veces el activismo reproduce dinámicas que limitan la complejidad de los animales a la figura de víctimas inocentes, encasillándolos en roles que pueden reforzar relaciones de poder desde un marco humano. Así, aunque el activismo ha logrado avances normativos y una mayor conciencia social, también enfrenta el desafío de no reducir la voz animal a una narrativa simplificada, que puede terminar siendo funcional a discursos utilitarios.

Este ensayo busca contribuir a la discusión en torno a una política multiespecie, situándola como eje para repensar las relaciones entre humanos y animales desde un enfoque crítico, afectivo y encarnado al evidenciar que la visibilización del sufrimiento animal, aunque necesaria, no debe ser la única vía para otorgarles agencia. La política multiespecie debe comprenderse como un proceso dinámico y situado, que incluye el desacuerdo, la resistencia y la transformación mutua, más allá de las categorías normativas que tienden a domesticación. Es necesario avanzar hacia formas de política animal que no dependan exclusivamente de marcos humanistas ni de imágenes de victimización, explorando modos de cohabitar y dialogar que respeten la diferencia irreductible del animal. Asimismo, se requieren metodologías que reconozcan las complejidades y tensiones presentes en el encuentro interespecie, sustentando una ética abierta y responsable.

En última instancia, se plantea la tensión entre la necesidad de visibilizar el sufrimiento animal y el riesgo de perpetuar su victimización es un punto central para repensar la política animal. Mantener esta tensión abierta permite imaginar

formas de reconocimiento que no reproduzcan estructuras de poder antropocéntricas, sino que abran espacio a la alteridad animal como una fuerza activa y transformadora en la política contemporánea.

Referencias

BRAIDOTTI, Rosi. *Lo posthumano*. Barcelona: Gedisa, 2015.

BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan*: Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo". Trad. A. Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2002.

CHEN, Mel Y. *Animacies*: Biopolítica, importancia racial y afecto queer. Durham: Duke University Press, 2012.

CUETO RÚA, Santiago *et al*. Reseñas. *Anuario de la Escuela de Historia*, [S. l.], n. 30, pp. 217–242, 2018.

DERRIDA, Jaques. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Trad. C. de Peretti & C. Rodríguez Marciel. Madrid: Editorial Trota, 2008.

DESPRET, Vinciane. *¿Qué dirían los animales... si les hiciéramos las preguntas correctas?* Santiago: Cactus, 2018.

GONZÁLEZ, Anahí Gabriela. Devenir animal, devenir crip: una política situada de los cuerpos que tiemblan. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, [S. l.], v. 12, n. 1, pp. 37-119, 2025.

HARAWAY, Donna. *Cuando las especies se encuentran*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

HARAWAY, Donna. *Manifiesto de las especies de compañía*: Perros, gentes y otredad significativa. Trad. Isabel Mellén. Buenos Aires: Bocavulvaria Ediciones, 2017.

MARTÍNEZ OSSA, Manuel. Una aproximación crítica al problema del estatus jurídico de "cosas" de los animales no humanos. *Revista Chilena de Derecho Animal*, v. 5, pp.7-20, 2024.

NEIRA MUÑOZ, Ángela. El cuerpo en la performance social. *Escáner Cultural. Revista virtual de arte contemporáneo y nuevas tendencias*, Año 8, n. 90, dec. 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena. Trad. Rosa Álvarez y Roger Sansi. *In*: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. pp. 345–400.