

# PODER PASTORAL Y ANIMALES

PODER PASTORAL E ANIMAIS

PASTORAL POWER AND ANIMALS

Enviado: 30/09/2018

Aceptado: 23/11/2018

**Josué Imanol López Barrios**

Egresado de la Licenciatura en Filosofía. Facultad de Filosofía, Universidad Autónoma de Querétaro (México)

Email: imanollopez@gmail.com.

El objetivo de este artículo es realizar una revisión al concepto de poder pastoral de Michel Foucault para pensar la relación entre la dominación sobre los animales y los procesos de gobierno entre los humanos, narrados por Foucault. Para esto revisaremos el planteamiento de poder pastoral en la obra foucaultiana. Después exploraremos la relación que la tecnología pastoral tiene con las formas de dominación sobre los animales. Por último, revisaremos algunas estrategias teóricas, entre algunos estudiosos de los Estudios Críticos Animales, para entrelazar la historia del gobierno sobre los hombres con la historia de la dominación sobre los animales, elaborando así un concepto de poder pastoral que implique tanto la vida humana como la vida animal.

**Palabras clave:** poder pastoral, dominación animal, biopoder, gubernamentalidad

O objetivo deste artigo é revisar o conceito de poder pastoral de Michel Foucault para pensar a relação entre a dominação sobre os animais e os processos de governo entre os humanos, narrada por Foucault. Para isso, vamos rever a abordagem do poder pastoral na obra foucaultiana. Depois, exploraremos a relação que a tecnologia pastoral tem com as formas de dominação sobre os animais. Por fim, revisaremos algumas estratégias teóricas, entre certos pesquisadores dos Estudos Críticos Animais, para entrelaçar a história do governo sobre os homens com a história da dominação sobre os animais, elaborando assim um conceito de poder pastoral que envolva tanto a vida humana quanto a vida animal.

**Palavras-chave:** poder pastoral, dominação animal, biopoder, governamentalidade

The purpose of this article is to review Michel Foucault's concept of pastoral power to think about the relationship between domination over animals and the processes of government among humans. In order to do this, we will review the concept of pastoral power in the Foucauldian work. After that, we will explore the relationship between pastoral technology and some forms of domination over animals. Finally, we will review some theoretical strategies, among scholars of Critical Animal Studies, to link the history of government over men with the history of domination over animals, thus developing a concept of pastoral power that involves both human and animal life.

**Key Words:** pastoral power, animal domination, biopower, governmentality

## 1. Poder pastoral y animales

En este artículo estudiaremos el concepto de poder pastoral de Michel Foucault, ya que consideramos que es el concepto clave para pensar las diversas relaciones entre el gobierno de las poblaciones humanas y la dominación animal. El poder pastoral no sólo es importante para la tematización de la dominación animal, sino que es de una gran relevancia para el planteamiento foucaultiano de la biopolítica. Según Foucault (2006) el pastorado sirvió de “preludio de [la] gubernamentalidad” (p. 219), e incluso autores como Roberto Esposito (2008) ha llegado a decir que el poder pastoral representa “el primer incunabulo genealógico del biopoder” (p. 67).

Ciertamente el poder pastoral, en su propio nombre, tiene una relación, por lo menos metafórica, con las formas en las que se manejan los rebaños de animales domesticados como ovejas, cabras, vacas, etc., es por eso que Foucault (2006) puede asegurar que el poder pastoral es la “política considerada como un asunto de rebaños” (p. 159). Sin embargo, en la exposición de Foucault sobre poder pastoral, su aplicación se circunscribe a la relación de cuidado entre Dios y su pueblo elegido, planteada en la tradición hebrea, y, posteriormente, a las tecnologías de gobierno surgidas en el seno de la Iglesia católica, enfocadas a la dirección de la conciencia y a la confesión; y la posible relación con formas de dominación animal no sobre pasan el préstamo metafórico.

En años recientes han comenzado a surgir, dentro de los Estudios Críticos Animales, diversos autores (Cole, 2011; Pandian, 2008; Shukin, 2011; Wadiwel, 2015) que han buscado tematizar explícitamente la relación entre dominación animal y gobierno sobre los humanos, que se esconde tras el concepto de poder pastoral. La mayor parte de estos estudios se han publicado en revistas científicas especializadas de habla inglesa y no existe aún un trabajo escrito en español que utilice el concepto de poder pastoral con dicho fin.

Es por esto que en este trabajo buscaremos ofrecerle al lector de habla hispana una revisión detallada del concepto de poder pastoral, así como el estudio de su potencial teórico para los Estudios Críticos Animales, al reflexionar en torno a las relaciones que pueden existir entre las prácticas de manejo de rebaños animales y las prácticas pastorales narradas por Foucault.

Para eso haremos el siguiente recorrido: 1) comenzaremos explicando la relación entre la gubernamentalidad y el poder pastoral, 2) haremos una exposición del concepto de poder pastoral en la obra de Michel Foucault, 3) exploraremos la posible relación que el concepto de poder pastoral puede guardar con prácticas de crianza de rebaños y 4)

recuperaremos las principales estrategias teóricas para entrelazar, a través del concepto de poder pastoral, la dominación sobre los animales y el gobierno de los hombres.

## 2. De la gubernamentalidad al poder pastoral

Antes de comenzar con la exposición de las principales características del poder pastoral, es necesario comprender qué relación guarda el concepto de poder pastoral con el proyecto que Foucault emprendía en los cursos en el *Collège de France*.

Foucault (2006) estudia la cuestión del poder pastoral en el curso de 1978, donde también acuña el término de gubernamentalidad, concepto que servirá como el eje articulador de las investigaciones de ese año. Como ya dijimos, para Foucault (2006) el poder pastoral sirve de prelude para la gubernamentalidad; sin embargo, antes debemos de entender a qué alude la gubernamentalidad. Foucault (2006) entiende por gubernamentalidad:

*El conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad (p. 136).*

Foucault (2006) comienza la clase del 8 de febrero de 1978 explicando que si utilizó “una noción tan problemática y artificial como la de ‘gubernamentalidad’ [fue para] abordar el problema del Estado y la población” (p. 140). El concepto de gubernamentalidad le permite a Foucault realizar un triple desplazamiento hacia el exterior frente a la cuestión del Estado, tal como queda planteada en la teoría política clásica.

Primero, un desplazamiento de la institución que le posibilita “salir de la institución [del Estado] para sustituirla por el punto de vista global de la tecnología de poder” (Foucault, 2006, p. 142). Segundo, un descentramiento con respecto a la función. Ya no juzgar al Estado desde el cumplimiento funcional de su fin, sino que “sustituir el punto de vista interior de la función por el punto de vista exterior de las estrategias y tácticas” (p. 143). Tercero, el desplazamiento hacia el exterior con respecto al objeto. No aceptar al estado como un objeto dado, y estudiar cómo es que ese objeto se ha constituido como objeto de saber y blanco de intervención política.

Lo que intenta Foucault (2006) con el concepto de gubernamentalidad es “pensar el Estado moderno en una tecnología general de poder que haya asegurado sus mutaciones, su desarrollo, su funcionamiento” (p. 146). Este punto de vista exterior es la tecnología del gobierno de los hombres. Esa es la razón por la que revisó la noción de gobierno. Para Foucault el gobierno tiene una acepción amplia que excede la connotación únicamente política. Hasta antes del siglo XVI, gobernar puede significar brindar alimento, conducir a alguien, brindarle subsistencia a alguien, etc.

*Se advierte que la palabra ‘gobernar’, antes de adoptar su significación propiamente política a partir del siglo XVI, abarca un dominio semántico muy amplio que se refiere al desplazamiento en el espacio, al movimiento, a la subsistencia material, la alimentación, a los cuidados que pueden proporcionarse a un individuo y la salvación que se le puede asegurar; asimismo, al ejercicio de un mando, de una actividad prescriptiva, a la vez incesante, afanosa, activa y siempre benévola [...]. De todos modos, a través de todos estos sentidos hay algo que se deja ver con claridad: nunca se gobierna un Estado, nunca se gobierna un territorio, nunca se gobierna una estructura política. Los gobernados, con todo, son gente, hombres, individuos, colectividades (Foucault, 2006, p. 149).*

Lo fundamental en estas acepciones de la palabra gobernar es que, no se gobierna nunca a la *polis*en tanto institución política, sino a los hombres. Según Foucault (2006), “la idea de que a los hombres se los gobierna no es, por cierto, una idea griega y tampoco [...] una idea romana” (p. 149). Es una idea oriental que viene de la organización del poder bajo el modelo de pastor-rebaño, y es aquí es donde surge la cuestión del pastorado:

*La idea de un gobierno de los hombres es una idea que debe buscarse en Oriente, un Oriente precristiano ante todo, y luego en el Oriente cristiano. Y esto en dos formas: primero, la idea de la organización de un poder de tipo pastoral, y segundo, la de la dirección de la conciencia, la dirección de las almas (Foucault, 2006, p. 151).*

### 3. El concepto de poder pastoral en Foucault

La idea de un tipo de poder pastoral, es decir, considerar que “el rey, el dios o el jefe sea un pastor con respecto de los hombres, vistos como un rebaño” (Foucault, 2006, p. 151)

era una idea común en Egipto, Asiria. Mesopotamia y se intensificó en los pueblos hebreos.

Para los hebreos, el modelo pastoral se refiere casi exclusivamente a la relación de Dios y su pueblo elegido. A excepción de David, quien era considerado rey de los judíos y al mismo tiempo pastor, el título de pastor es reservado casi exclusivamente para Dios. Esto establece una relación distinta con respecto a la divinidad a la relación que tenían los griegos con sus dioses. A diferencia de los dioses griegos, el Dios hebreo no tiene una adscripción a una ciudad en específico:

*El dios griego funda la ciudad, indica su emplazamiento, colabora en la construcción de las murallas, garantiza su solidez, da su nombre al poblado, transmite oráculos y de ese modo da consejos. Se lo consulta y el dios protege, interviene, también puede suceder que se fastidie y se reconcilie, pero jamás conduce a los hombres de la ciudad como un pastor conduciría a sus corderos (Foucault, 2006, p. 154).*

Es decir, la forma pastoral de poder, que se manifiesta en la idea del gobierno de los hombres no extrae su funcionamiento de las figuras del poder político occidental, sino que se asemeja a las formas en las que *un pastor conduciría a sus corderos*, es decir, de las maneras en las que los hombres conducen y se encargan de la vida de los animales en el pastoreo. El poder pastoral no es el poder político adscrito al gobernante de una ciudad, sino un poder de conducción de rebaños.

Los rasgos característicos del tema pastoral hebreo son los siguientes. En primer lugar, “el poder del pastor es un poder que no se ejerce sobre un territorio; por definición, se ejerce sobre un *rebaño* y, más exactamente sobre el *rebaño en su desplazamiento*, el movimiento que lo hace ir de un punto a otro” (Foucault, 2006, p. 154) El Dios de los hebreos empieza a ejercer como pastor en el momento en el que el pueblo judío comienza el éxodo.

En segundo lugar, “el poder pastoral, [...] se define en su totalidad por la benevolencia; no tiene otra razón de ser que hacer el bien, y para hacerlo” (Foucault, 2006, p. 155) Para Foucault (2006) la benevolencia es lo que define por completo al poder pastoral y está directamente relacionada con la salvación del rebaño. Salvación en el sentido más material del término: “la provisión de la subsistencia, el alimento asegurado, son las buenas pasturas. El pastor es quien alimenta [...] al conducir hasta las

buenas praderas y, por otra, al asegurarse de que los animales, efectivamente, coman y se alimentan como es debido” (p. 155). La práctica pastoral está relacionada con el cuidado del rebaño y, por ejemplo, la capacidad de un profeta como Moisés para cuidar del pueblo de Dios estaba directamente relacionada con su capacidad de cuidar de sus ovejas.

En tercer lugar, para Foucault (2006) éste es esencialmente un poder de abnegación. Es un poder que vela incansablemente por el bienestar del rebaño antes que por el suyo:

*Toda la inquietud del pastor se vuelca en los otros y jamás en sí mismo. En ello radica precisamente la diferencia entre el mal y el buen pastor. El mal pastor es quien sólo piensa en las pasturas para su propio beneficio, para engordar el rebaño que luego podrá vender y dispersar, mientras que el buen pastor sólo piensa en su rebaño y no va más allá. Ni siquiera procura su propio beneficio en el bienestar del rebaño (p. 157).*

En último lugar, el poder pastoral es a la vez un poder individualizante y omniabarcante. Ejerce su cuidado sobre todo el rebaño, sólo en medida en que pueda ejercerlo sobre cada una de las ovejas: “El pastor cuenta las ovejas, las cuenta a la mañana en el momento de conducir las a la pradera, las cuenta a la noche para saber si están todas, y se ocupa de ellas una por una. Hace por el conjunto del rebaño, pero también lo hace por cada uno de sus integrantes” (Foucault, 2006, p. 157).

Por lo tanto, el pastor tiene la responsabilidad de salvar al rebaño en su conjunto y a la vez no perder de vista a ninguna oveja, e incluso podría estar en la paradójica situación de sacrificar al rebaño para salvar a una sola oveja descarriada (Foucault, 2008).

Como se puede leer, estas características están emparejadas, una a una, a labores que normalmente realiza un pastor con sus animales. El poder sobre la multiplicidad en movimiento es semejante al ejercicio de sacar a pastar a los animales, la benevolencia es similar a la procuración del alimento, la abnegación al cuidado de los animales, y por último el poder individualizante a la atención que el pastor debe de tener con todos y cada uno de sus animales. Las técnicas de crianza parecen servir como fuente de la metáfora pastoral.

Estas características, vistas de forma superficial, podrían hacernos creer que el poder pastoral puede emparejarse perfectamente con las técnicas de domesticación y crianza de ganado. Sin embargo, para Foucault (2006) el poder pastoral no surge como tecnología de poder con los hebreos. El poder pastoral hebrero era la teorización del poder de Dios sobre todos los hombres y no se encontraba en prácticas concretas. Es hasta el advenimiento del cristianismo que el poder pastoral entra en la historia de las tecnologías de poder en Occidente: “La verdadera historia del pastorado como núcleo específico de un poder sobre los hombres, su historia en el mundo occidental como modelo, matriz de procedimientos de gobierno de los hombres, recién comienza con el cristianismo” (p. 176).

Según Foucault (2006) esto se debe a que por primera vez con el cristianismo se consolida el proyecto de la Iglesia “como una institución con pretensiones de gobierno en su vida cotidiana, so pretexto de conducirlos a la vida eterna en el otro mundo, y esto a escala [...] de la humanidad en su conjunto” (p. 177). La institucionalización del pastorado en el cristianismo no representa simplemente la continuación o transformación del pastorado hebrero, sino algo por completo distinto y novedoso que se consolida del siglo III al VI. Esta configuración “produjo todo un arte de conducir, dirigir, encauzar, guiar, llevar de la mano, manipular a los hombres, un arte de seguirlos y moverlos paso a paso, un arte cuya función es tomarlos a cargo colectiva e individualmente a lo largo de toda su vida y en cada momento de su existencia” (p. 192).

En realidad, es el arte de gobierno del cristianismo —y no el tema general del gobierno de los hombres— el que sirve de trasfondo a la gubernamentalidad. El pastorado cristiano se define por su relación con tres aspectos. Primero, con la salvación; segundo, con la ley; tercero, con la verdad.

En primer lugar, la relación con la salvación. El cristianismo establece complejas relaciones de reciprocidad entre la salvación del pueblo y la del pastor. No es una simple correlación directa entre la salvación del rebaño y la del pastor, sino que “con referencia al tema global de la salvación, en el cristianismo se destaca algo específico que llamaré economía de los méritos y los deméritos” (Foucault, 2006, p. 204).

El pastor tendrá que manejarse dentro de una economía de los méritos y deméritos, en la que él será el responsable directo por la salvación o la pérdida de todas y cada una de las almas en su cuidado, se encontrará en diversos mecanismos de transferencia donde los pecados del rebaño serán al mismo tiempo pecados suyos al ser un mal pastor, se verá obligado incluso a sacrificarse por la salvación de su ganado y, a la

vez, requerirá de los deméritos para demostrar sus capacidades de pastoreo y corregirlos. Se mantendrá dentro de esta economía de forma indefinida ya que “a la larga, esa economía de los méritos y los deméritos que el pastor debe manejar sin descanso no da seguridad alguna, cierta y definitiva de la salvación, ni de él mismo, ni de las ovejas. Después de todo, la producción de la salvación se le escapa y está íntegramente en manos de Dios” (Foucault, 2006, p. 204).

Para Foucault (2006) el manejo de esta economía de las salvaciones es una de las innovaciones cristianas del pastorado, ya que tiene “un modo de acción y un tipo de intervención muy distintos, otras maneras de actuar, otros estilos, técnicas pastorales muy diferentes de las que podrían conducir a la tierra prometida al conjunto del rebaño” (p. 204).

Esto significa que en el pastorado cristiano con respecto a la salvación, se instauran formas de gobierno de los hombres que no necesariamente se siguen de las formas hebreas de conducción del pueblo elegido a la tierra prometida que, como ya vimos, tenían parecido con prácticas de conducción de ganado. Salvación deja de significar llegar a la tierra prometida donde los pastos serán verdes y abundantes, y se instaura en un complejo comercio de méritos y deméritos, transferencias, inversiones, etc.

En segundo lugar, con respecto a la ley el pastorado cristiano trae consigo otras innovaciones. A diferencia de la conducción pastoral hebrea, la cristiana no exige un sometimiento a la ley, a la Torá, sino que exige una obediencia total a la voluntad del pastor, sin que ésta tenga que estar circunscrita a ninguna ley. Se establece entre la oveja y el pastor una relación de dependencia integral, de obediencia absoluta al pastor por el hecho de ser el pastor: “Ahora bien, en la obediencia cristiana no hay fin [...]. Es simplemente obediencia. Se obedece para poder ser obediente, para llegar a un estado de obediencia. Esta noción de estado de obediencia es [...] algo completamente novedoso y específico, imposible de encontrar antes” (Foucault, 2006, p. 210).

En tercer lugar, Foucault (2006) habla sobre la relación del pastorado con el problema de la verdad. El pastorado cristiano introduce dos aspectos novedosos con respecto a la enseñanza de la verdad. Primero, en el cristianismo la enseñanza de la verdad se convierte en una conducción de la conducta casi total, llegando hasta los detalles más cotidianos: “Es preciso que la enseñanza pase por una observación, una vigilancia, una dirección ejercida en cada instante y de la manera menos discontinua posible sobre la conducta integral, total de las ovejas” (p. 215).

La vida cotidiana de las ovejas debe de ser producto de la constante vigilancia e intervención del pastor. De esta vigilancia cotidiana el pastor “debe forjar un saber perpetuo que será el saber del comportamiento de la gente y su conducción” (Foucault, 2006, p. 215). El saber verdadero es el saber sobre la vida —toda la vida hasta su último detalle— de las ovejas.

El pastorado cristiano introduce sistemáticamente las tecnologías de la dirección de la consciencia y la del examen de consciencia. Aunque estas eran tecnologías ya conocidas en Grecia, en el cristianismo se tornan totalmente obligatorias y permanentes. A través de la práctica específica del examen de consciencia los individuos están obligados a producir constantemente una verdad sobre sí mismos, tienen que desocultar sus deseos más oscuros y confesarlos en todo momento a su pastor. El examen de consciencia sirve en el cristianismo para asegurar la dependencia total de las ovejas a la autoridad del pastor.

Estas características del pastorado cristiano buscan producir sujetos que sean capaces de decir la verdad sobre sí mismos y que estén dispuestos a ser conducidos en todo momento; y no se concentran en la conducción de un pueblo elegido por parte de un Dios-pastor.

Podemos ver entonces que para Foucault (2006), pastorado es el modelo y el prelude de la gubernamentalidad no porque simplemente haya establecido un gobierno benévolo de los hombres, similar a la forma en la que se conducen los rebaños animales, sino porque dentro del pastorado específicamente cristiano se han instaurado complejas relaciones en torno a la salvación, a la ley y a la verdad, así como la producción de un sujeto específico: “un sujeto atado a redes continuas de obediencia, un sujeto subjetivado por la extracción de verdad que se le impone” (p. 219).

Foucault (2006), siguiendo a Gregorio de Niza, englobará el conjunto de técnicas que abarca el pastorado bajo el concepto de conducción, y más específicamente, la conducción de las almas:

*Pues “conducta”, en definitiva, se refiere a dos cosas. Es la actividad consistente en conducir, la conducción, pero también la manera de conducirse, la manera de dejar conducirse, la manera como uno es conducido y, finalmente, el modo de comportarse bajo el efecto de una conducta que sería acto de conducta o de conducción. Conducta de las almas: creo que así podríamos traducir no tan mal, quizás, esa oikonomía psychon de la que hablaba San Gregorio Nacianceno, y a mi*

*entender la noción de conducta, con el campo que abarca, es sin duda uno de los elementos fundamentales introducidos por el pastorado cristiano en la sociedad occidental (p. 223).*

Para Foucault (2006) entonces, la noción de gobierno de los hombres está estrechamente ligada con la de la conducta de las almas. Es por eso que puede decir que “la verdadera historia del pastorado como núcleo de un tipo específico de poder sobre los hombres, su historia en el mundo occidental como modelo, matriz de procedimientos de gobierno de los hombres, recién comienza con el cristianismo” (p. 176).

No es que Foucault no haya visto la posible relación que el concepto del poder pastoral podía establecer entre el gobierno de los hombres y las formas de manejo y crianza de rebaños, sino que el proyecto que emprende está encaminado hacia estudiar las formas en las que el pastorado cristiano y la conducción de la conducta sirven como antesala al surgimiento de la gubernamentalidad, la razón de estado y la policía.

Sin embargo, cabe hacernos las siguientes preguntas: ¿Podemos buscar el núcleo del gobierno sobre los hombres en otra historia, si no rival, por lo menos paralela? ¿Será posible que el concepto de poder pastoral tenga una relación con las formas de crianza y manejo de rebaños, más allá del aspecto metafórico?

Para poder empezar a contestar estas preguntas es necesario entender la razón por la cual la reflexión sobre el manejo de los rebaños quedó fuera de la reflexión política y, por tanto, fuera del concepto de poder pastoral. Regresaremos entonces al análisis que Foucault realiza de *El Político* de Platón, en el que repasa las razones por las que Platón descarta el modelo pastoral para entender quién es el auténtico político. En el fragmento revisado por Foucault, Sócrates se encuentra dialogando con un extranjero sobre la delimitación ciencia específica del gobierno, para comprender qué es un político, un rey. El saber específico de gobierno es el arte de mandar. Lo decisivo resulta en determinar la posición específica del rey dentro de la amplia gama de las artes directivas:

*¿Vamos a mezclar en un mismo grupo al arte real con la del intérprete, con la del comité, con el arte adivinatoria, con la de los heraldos y con un gran número de otras artes que les están emparentadas, todas las cuales, en su conjunto, tienen por función dirigir? ¿O prefieres que, así como antes nos valimos de una imagen, también ahora recurramos a una denominación comparativa, dado que el género*

*de quienes imparten sus directivas personalmente carece prácticamente de nombre, y que de esta manera procedamos a una división, ubicando al género de los reyes en el arte autodirectiva, sin cuidarnos de todo el resto y cediendo a algún otro la tarea de ponerle cualquier otro nombre? Porque, a fin de cuentas, nuestra búsqueda se orienta hacia quien gobierna y de ningún modo hacia su opuesto (Platón, 1988, 260e-261a).*

Entre esta delimitación del arte de mandar propio del político, se comienza con la distinción entre las artes que son dirigidas a productos inanimados y las que son dirigidas a seres animados. Entre los seres vivos Sócrates procede con dividir la crianza de las bestias y la de los hombres. Sin embargo, de forma inmediata el Extranjero le reclama que esa es una mala división ya que a partir de la especie hombre, el joven Sócrates incluye a todo aquello que no participe de hombre bajo la sola categoría de bestias; como si éstas, sólo por el simple hecho de no ser hombres, pudieran conformar un género único (Platón, 1988).

Según el Extranjero, para delimitar correctamente el campo correspondiente al rey no hay que simplemente contraponer el conjunto de hombres al conjunto de animales, sino hay que “ir cortando por mitades, ya que de ese modo tendremos mayor posibilidad de toparnos con caracteres específicos” (Platón, 1988, 262a-262c).

El Extranjero enlista las siguientes divisiones por la mitad: el género animal queda dividido en doméstico y salvaje, la crianza de animales domésticos es dividida entre la crianza de animales acuáticos y la crianza de animales terrestres, entre los animales terrestres se encuentra el grupo de los volátiles y los pedestres, entre los animales pedestres unos se dividen por el hecho de tener cuernos y otros por ser de frente plana, los animales de frente plana pueden ser divididos entre los cisípedos y los solípedos y entre los solípedos los que pueden cruzarse o no con otras especies, sin embargo esta distinción no llega a ningún lado. Se retoma la distinción entre los pedestres cuadrúpedos y los bípedos, entre los bípedos los emplumados y los desnudos, y sólo ahí se llega al hombre y se puede distinguir el arte de mandar auténticamente político (Platón, 1988, 264a-267c).

A esta subdivisión entre las formas de pastoreo animal, se le suman las diversas funciones pastorales dentro de la *propiapolis*: los comerciantes, los panaderos, los maestros y los médicos, todos se dedican a actividades de crianza del rebaño humano. Mientras que un pastor de animales es a la vez el médico, el que brinda el alimento, el

que se encarga de la reproducción, etc., entre los hombres hay diversos pastores y cualquiera merece el título de pastor tanto como el título del rey. En este punto se pierde la especificidad del rey frente a otros pastores (Platón, 1988).

Para llegar a la esencia del rey, el Extranjero recomienza la investigación partiendo de un mito sobre la Edad de oro y la regresión del mundo. Cuenta el Extranjero sobre la forma en que dios dirige al mundo:

*En lo que toca a éste, nuestro universo, durante un cierto tiempo dios personalmente guía su marcha y conduce una revolución circular, mientras que, en otros momentos, lo deja librado a sí mismo, cuando sus revoluciones han alcanzado ya la medida de la duración que les corresponde; y es entonces cuando él vuelve a girar, espontáneamente, en sentido contrario (Platón, 1988, 269d).*

Antes de la época actual, existió un ciclo anterior en que Cronos gobernó. Según el Extranjero, en esta situación “no había ninguna criatura salvaje ni los animales se devoraban unos a otros, y no existía guerra ni ningún tipo de discordia” (Platón, 1988, 271c). No sólo los hombres tenían rebaños, sino que los dioses pastoreaban a los propios hombres:

*(...) un dios los apacentaba dirigiéndolos personalmente, como ahora los hombres, que son una especie viviente más divina, apacientan a otras razas que le son inferiores. Cuando el dios los apacentaba, no había regímenes políticos ni los hombres poseían mujeres ni hijos [...]; y, si bien de todo esto carecían, disponían en compensación de una profusión de frutos que les brindaban los árboles y muchas otras plantas que crecían sin necesidad de cultivo y que la tierra proveía como don espontáneo (Platón, 1988, 272a).*

Sin embargo, el ciclo de rotación del mundo se invirtió y se llegó a la era actual gobernada por Zeus. Los dioses dejaron de ser pastores y abandonaron al mundo a su suerte:

*[Los hombres] al estar privados del cuidado de la divinidad que nos tenía en propiedad y nos apacentaba, como un gran número de las bestias que eran naturalmente feroces se habían vuelto del todo salvajes y los hombres se habían debilitado y carecían ya de protección, eran despedazados por ellas, con el agravante de que en los primeros tiempos carecían de recursos y de artes, había*

*desaparecido el alimento espontáneo y no sabían cómo procurárselo [...] (Platón, 1988, 274b-c).*

Fue necesario que los titanes y los dioses les el fuego y las técnicas, y después el pudor y la justicia, para que pudieran adquirir el arte propiamente política y no perecieran frente a las bestias. La definición antes arribada del rey como el pastor del género humano es inadecuada, según Platón, no porque la interminable subdivisión esté metodológicamente errada, sino que resulta errónea ya que un pastor de los hombres no coincide con la época actual de Zeus, la época de la política:

*Por un lado, incurrimos en un error bastante leve [la mala subdivisión del género animal]; pero por otro, en cambio, en uno muy serio, mucho mayor y más importante que el primero. [...]Que, cuando nos preguntamos por el rey y el político del ciclo actual y del modo presente de generación, hablamos del que correspondía al ciclo opuesto, pastor del rebaño humano de otrora y, por eso mismo, de un dios en lugar de un mortal y, en tal sentido, nos desviamos por completo de nuestra ruta (Platón, 1988, 275a).*

Por lo que la razón fuerte para eliminar la cuestión pastoral de la pregunta por lo político no es la interminable subdivisión entre la conducción de los animales y luego entre los pastores de los hombres, sino que la época en la que se gobernaba a los hombres como rebaño quedó en el ciclo anterior. Desde este momento se destierra el manejo de los rebaños animales de la reflexión política en Occidente.

De esta lectura Foucault plantea que la idea del poder pastoral como modelo político no era una idea aceptada por los griegos y, más bien, las funciones pastorales se distribuían en actividades menores: la crianza de los distintos animales (considerando las distintas subdivisiones) y, asimismo, los diversos personajes que aseguran la alimentación de los hombres, su educación, su cuidado, etc.

Foucault (2006) sostiene que el poder pastoral no ha de encontrarse del lado de los grandes tratados del pensamiento político, sino “por el lado de las pequeñas comunidades, los grupos limitados con las formas de socialidad específicas de su carácter, como las comunidades filosóficas o religiosas” (p. 176). Es por eso que sostiene que el verdadero núcleo del pastorado se encuentra en la institución de la Iglesia cristiana.

Aquí propondremos que el pastorado ha de encontrarse en estas pequeñas comunidades, en estas pequeñas esferas, fuera del gran ámbito de lo político, que estas no estén imbuidas en relaciones de poder, en relaciones políticas; sino que, la tradición del pensamiento político, las ha dejado fuera. Sin embargo, la genealogía que pretendemos trazar aquí no va de las tecnologías de gobierno del pastorado cristiano a la razón de Estado y la gubernamentalidad, sino de las prácticas de crianza de ganado al propio concepto de poder pastoral.

Es importante aclarar también que las limitantes propias del concepto de poder pastoral en Foucault. Shukin (2011) sostiene que “el pensamiento biopolítico tiende a generar conceptos —poder pastoral, nuda vida, etc.— que dislocan a los animales de la materialidad en juego dentro de la discusión, aunque los sumen metafóricamente” (p. 144).<sup>1</sup>

Foucault considera que la cuestión pastoral meramente como una metáfora política, e incluso se sirve de esta metáfora y constantemente llama ovejas, o rebaño al conjunto sobre el que se ejerce el poder pastoral. Sin embargo, no reflexiona en torno a dicha metáfora animal en su genealogía de la gubernamentalidad. Como asegura Pandian (2008): “El trabajo de Foucault aquí es profundamente alumbrador y provocativo. Sin embargo, también hay una forma en que esta genealogía elimina las relaciones prácticas con animales de su narrativa económica, reduciendo el pastoreo a una mera metáfora política.” (p. 90) Es por eso que en el próximo apartado exploraremos las posibilidades de relacionar el concepto de poder pastoral con prácticas de dominación sobre la vida animal.

#### 4. Poder pastoral y dominación animal

En la propia tradición religiosa judía vemos que la aparente similitud metafórica entre el pastor de las almas y el pastor de los animales era, por lo menos, un asunto problemático. Filón de Alejandría da prueba de ello en su tratado *De agricultura* en donde busca diferenciar, a través de su interpretación alegórica, entre el *verdadero pastor* y el simple *criador de ganado*.

La diferencia entre estas es ante todo moral, el buen pastor tendría que hacer todo para asegurar la salvación moral de su rebaño, mientras que el *criador de ganado* puede descuidar de éste sin mayor problema. Es interesante analizar la razón por la cual Filón

---

<sup>1</sup>Todas las traducciones de textos en inglés son propias.

considera que es importante hacer la diferencia entre el pastor y el criador de animales. Si la distinción es necesaria se debe a que el propio Filón reconoce que comúnmente se asigna el mismo nombre para ambas actividades (lo que nos sugiere su cercanía cotidiana):

*Así también sucede con el pastor y el criador de ganado: pues el legislador habla a veces de crianza de ganado y a veces de pastoreo. Los que no son muy precisos supondrán quizás que constituyen nombres sinónimos de la misma ocupación; más, al menos en la atribución de su sentido más profundo, se trata de cosas diferentes (Filón de Alejandría, 2009, §27).*

Este “sentido más profundo” está relacionado con un aspecto moral y racional; así dice Filón que “cuando el cuidador de rebaño es malo, éste se llama cuidador de ganado, mas cuando es bueno y diligente, se llama pastor” (Filón de Alejandría, 2009, §29). Aquí se da una división entre el pastor de animales, quien es caracterizado como un mal pastor y debe ser llamado en llamado solamente como cuidador de ganado, y el auténtico pastor de las almas, que debe de ser siempre benévolo.

El título de pastor se debería de referir sólo a quien practique buen pastoreo del “rebaño del alma” (Filón de Alejandría, 2009, §29), es decir, a las partes irracionales del alma que se asemejan a un rebaño y por tanto necesitan de una conducción. La labor del verdadero pastor sería quien procura los cuidados necesarios al alma individual. El criador de ganados, al no saber nada sobre el gobierno del alma, sería por tanto un mal pastor:

*Tan pronto como uno que es inexperto en el mando y a la vez rico se erige y se proclama a sí mismo como guía se convierte en la causa de incontables males para el ganado: pues aquél suministra las provisiones pródigamente y estos, desmesuradamente hartos por una alimentación superabundante, se soliviantan [...] y además, al sublevarse, brincan y se desbocan y, al dispersarse en grupos, disgregan la compacta masa del rebaño (Filón de Alejandría, 2009, §31-32).*

Frente a este, el pastor debe de proveer “sólo los alimentos justos y necesario, al podar y cortar toda abundancia superflua” (Filón de Alejandría, 2009, §39). Será responsabilidad del pastor que el rebaño no coma en exceso ni se disperse, y podrá usar la violencia del castigo para conseguirlo:

*Mediante el uso de un castigo incesante, extienden un temor que refrena a los que nunca se persuaden por la razón. Castigo medido para las sublevaciones remediabiles, pero severo con las incurables, pues el castigo, que parece ser abominable, es un grandísimo bien para los que obran insensatamente [...] (Filón de Alejandría, 2009, §40).*

Es esta capacidad de castigo que le asegura al pastor su función moral y por tanto su auténtico título. Es necesario cierto exceso, cierta violencia por parte del pastor para mantener al rebaño en orden:

*Pero no sólo estos despotismos son perjudiciales, sino también el mando y la presidencia de los demasiado moderados. Pues la bondad es una cosa despreciable y nociva para ambos, gobernantes y gobernados. [...] Nuestro intelecto debe gobernar como un cabrerizo, un boyero, un pastor o, como comúnmente se dice, un tropero, que elige para sí mismo y para sus rebaños lo conveniente antes que lo agradable (Filón de Alejandría, 2009, §47-49).*

Sin embargo, aunque haya intentado diferenciar al pastor del criador de ganado en un comienzo, Filón termina por relacionar uno con otro al menos en el nivel del saber. Los buenos pastores de los hombres pueden llegar a serlo sólo porque adquirieron el saber pastoril al criar ganado:

*Por eso atribuyó el saber pastoril a Jacob, el que ha llegado a la perfección por medio de la práctica: pues éste pastorea las ovejas de Labán (Génesis 30, 36), es decir, del alma insensata que considera bueno sólo a las cosas perceptibles y aparentes, engañada y esclavizada por los colores y las sombras. [...] Y el mismo oficio se le atribuye al omnisciente Moisés: este también se presenta como pastor de una inteligencia que tiene afición por lo vano sobre la verdad y que da por bueno el parecer antes que el ser. [...] Efectivamente se dice que “Moisés estaba apacentando las ovejas de Jothor, el sacerdote de Madián” (Éxodo 3, 1, Filón de Alejandría, 2009, §43).*

De lo planteado por Filón podemos deducir tres cosas:

- 1) Esta aclaración nos sugiere que el ejercicio del poder pastoral sobre los hombres y la crianza de ganado, estaban tan emparejados en lo cotidiano, que Filón consideró necesario hacer la aclaración en un apartado de su tratado, para evitar consecuentes confusiones. ¿Qué es lo que el auténtico pastor tiene, que el criador de ganado no? La benevolencia y la sabiduría. Ser un buen pastor. El criador de ganado no puede ser un buen pastor porque no cuida y protege a su rebaño.
- 2) Así mismo, el concepto de *rebaño del alma* nos muestra que existe, pese a todo, una relación entre la crianza de ganado y el gobierno sobre los hombres. La metáfora pastoral se basa en la creencia que existen partes irracionales del alma que, en tanto irracionales, requieren de una conducción externa: la conducción de un pastor hacia su salvación. Si se abandonara a estas partes irracionales, como si se abandonara a los animales a su suerte, estas perecerían.
- 3) Basándose en esta similitud, Filón sugiere que es necesario poseer previamente el saber de crianza de ganado para después poder convertirse en un verdadero pastor de los hombres. Jacob y Moisés son ejemplo de ello.

Podemos ver, entonces, que en la tradición hebrea la crianza de ganado y el poder pastoral sobre los hombres estaban lo suficientemente asemejados como para requerir una aclaración sobre sus diferencias específicas. Sin embargo, aquí leemos los esfuerzos por distinguir entre ambas esferas, no como la confirmación de que el auténtico pastor sólo es pastor de los hombres, sino como señales de que la idea del gobierno de los hombres está íntimamente emparentada, no sólo en el nivel metafórico sino en el nivel de las tecnologías de poder, con la historia de la domesticación, crianza y manejo de la vida de millones de animales.

¿A qué nos referimos con tecnologías de poder? A las técnicas concretas que surgieron con el advenimiento de la domesticación animal, que después se han podido modificar, extrapolar e intervenir en tecnologías de gobierno de los hombres, dando como resultado el surgimiento del poder pastoral, tal como lo plantea Foucault.

Para estudiar esta imbricación entre la domesticación animal y el gobierno de los hombres, será fructífero revisar el texto de Tim Ingold titulado *From trust to domination. An alternative history of human-animal relations*. Ingold (2003) sostiene que

*(...) el ámbito en el cual las personas humanas están involucradas como seres sociales unos con otros, no puede ser apartado de forma rígida de su involucramiento con los componentes no humanos de su ambiente. Por lo tanto, cualquier transformación cualitativa en las relaciones ambientales es probable que se manifieste de forma similar tanto en las relaciones que los humanos extienden a los animales y aquellas que tienen entre ellos en la vida en sociedad (p. 2).*

Dicho de otro modo: el ámbito de las relaciones de poder entre hombres está relacionado con las relaciones que guardamos con otros animales. El proceso específico que Ingold busca estudiar es el paso de las sociedades de cazadores-recolectores a sociedades pastorales. La tesis que sostiene es que dicho proceso significa el cambio de una relación de confianza con respecto a los animales a una relación de dominación.

Según Ingold (2003), las narrativas que hemos construido sobre nuestra relación con los animales comúnmente comienzan con cierto estadio de naturaleza, donde los humanos aún están a expensas de su medio natural (y por ello son considerados salvajes, incivilizados, o incluso bestias), a un estadio de civilidad en donde, a través del surgimiento de la domesticación animal, la agricultura y el sedentarismo, los humanos han podido ejercer dominio sobre el resto de los animales y el medio ambiente.

En la antropología clásica, los seres humanos que *aún no han dado el paso a la domesticación*, es decir, los pocos grupos que hoy en día consiguen su alimentación a través de técnicas de caza y recolección, son caracterizados como seres sub-desarrollados e incluso sub-humanos. Desde esta perspectiva, los grupos humanos no alcanzarían un auténtico grado de *humanidad* hasta que sean capaces de explotar recursos domesticados, en lugar de depender de la disponibilidad de recursos no domesticados (Ingold, 2003).

Se cree que los cazadores-recolectores “no son más capaces de conseguir el dominio sobre sus recursos ambientales, que de gobernar sus disposiciones internas” (Ingold, 2003, p. 3), asemejándolos al resto de los animales que se encuentran en una interminable persecución por la supervivencia. Desde esta perspectiva, la domesticación se presenta como una actividad civilizadora, ya que le permite al hombre producir las propias condiciones para asegurar su sustento, en lugar de perseguirlas:

*[...] Persistió la creencia que la crianza de animales y el cultivo de plantas, para calificar como formas de actividad productiva, necesariamente conllevan la*

*modificación planeada y deliberada de las especies involucradas. Por lo tanto, se asumió que el manejo de animales o plantas se trata, en esencia, de criarlos y reproducirlos, por lo que el manejo y la crianza se han agrupado indiscriminadamente bajo el concepto de la domesticación (p. 5).*

Dentro de esta narrativa la esencia de la domesticación reside en las “modificaciones a la morfología y comportamiento de los animales bajo una ‘reproducción controlada’ —o más técnicamente una ‘selección artificial’—” (Ingold, 2003, p. 5). Asimismo, el concepto de domesticación tiene la función de justificar esta intervención sobre los procesos reproductivos resto de animales postulándola como un paso necesario para alcanzar la propia humanidad. Sólo quienes hayan podido dominar al resto de los animales, al domesticarlos, y dominar sobre la propia animalidad, al salir de la carrera por la supervivencia animal, pueden ser considerados auténticamente humanos bajo esta narrativa.

Para Ingold (2003), este proceso de domesticación tuvo grandes efectos en la forma de organización social humana:

*El advenimiento de la domesticación, en ambos sentidos, tuvo que esperar el parteaguas que liberó a la humanidad de su atadura a la naturaleza, un parteaguas que estuvo marcado de igual forma por la emergencia de la institución de la ley y del gobierno, sirviendo para atar a la naturaleza humana a un orden social. [...] El cultivo de la naturaleza fue presentado como el corolario lógico al cultivo del propio hombre, de sus poderes de razón y moralidad (pp. 6-7).*

Frente a esta postura, Ingold propone una narración alternativa de la historia de las relaciones de hombres y animales, basándose en la forma en la que las sociedades de cazadores-recolectores de indios Cree, en Canadá, se perciben a sí mismos dentro de su entorno.

Para un cazador recolector de esta etnia “una captura consumada exitosamente con una muerte es muestra de las relaciones amigables entre el cazador y el animal que se ha entregado *voluntariamente* para ser tomado” (Ingold, 2003, p. 12). Esta actitud tiene como consecuencia cierto equilibrio ecológico y no interfiere de forma directa con la vida de un animal hasta el preciso momento de la caza. Incluso, Ingold llega a asegurar que “las armas del cazador, lejos de ser instrumentos de control o

manipulación, sirven el propósito de adquirir conocimiento [sobre los animales]” (p. 16).

Ingold caracteriza la actitud estos cazadores-recolectores como una relación con el entorno basada en la confianza. Los cazadores perciben como al entorno como un ente vivo al que es necesario respetar y a cambio proveerá lo necesario para la subsistencia. Los cazadores dependen de que los animales que, según ellos, se les presentan voluntariamente, por lo que es necesario que les traten con respeto. Si un cazador maltrata a un animal este supuestamente no volverá a presentársele y pasará hambre en el futuro.

Por otro lado, las actividades pastorales representan, para Ingold, una relación basada en la dominación. Mientras que, dentro de la cosmología de los pueblos de cazadores, son los animales los que deciden presentarse o no a un humano para ser cazados. En el pastoralismo el control completo sobre la vida y muerte de los animales queda del lado de los humanos.

*Es el pastor quien toma las decisiones de vida o muerte sobre lo que son ahora “sus” animales, y quien controla cualquier otro aspecto de su bienestar, actuando como protector, guardián y verdugo. El pastor los sacrifica, los animales no se sacrifican por él. Él cuida de sus animales, pero estos no están empoderados para cuidarse de sí mismos. Cual dependientes en el hogar de un patriarca, su estatus es el de un menor bajo la ley, sujeto a la autoridad de su amo humano. En corto la relación del cuidado pastoral, de forma contraria a la del cazador con respecto a los animales, es fundada en un principio no de confianza sino de dominación (Ingold, 2003, p. 16).*

No es coincidencia que el concepto de domesticación y el de dominación provengan ambos del latín *domus*, la palabra para referirse a la casa. Además de domesticación y dominación, de esta raíz derivan las palabras en español: domicilio, domar, domador, dominio y predomino. *Domus* también está emparentado con *dominus*, que significa señor, es decir quien gobierna o señorea esa casa. *Dominus* es el equivalente al *oikonomos* griego, es decir, el administrador del hogar.

Es justamente en esta conjunción entre la domesticación y la dominación, que se da con el paso de la caza de animales a la crianza, que Peter Sloterdijk (2006), en la

conferencia *Normas para el parque humano*, caracteriza a las casas como complejos biopolíticos:

*Pues tan pronto como los hombres hablantes conviven en grupos más amplios y se ligan no sólo a las casas del lenguaje sino también a casas construidas, se ven sometidos además al campo de fuerzas de los modos de vida sedentarios. [...] Los historiadores de la cultura han explicado que, con la llegada del sedentarismo, también la relación entre el hombre y el animal quedó sometida a la influencia de nuevos indicios (p. 56).*

A partir de este momento se entrelazarán constantemente formas de domesticación animal con la domesticación del hombre:

*El hombre y los animales domésticos: la historia de esa monstruosa cohabitación no se ha llegado a describir de manera adecuada, y a día de hoy los filósofos no han querido darse cuenta realmente de qué se les ha perdido a ellos en esta historia. Sólo en unas cuantas ocasiones se ha rasgado el velo de silencio de los filósofos acerca de la casa, el hombre y el animal como complejo biopolítico. Allí donde se levantan casas hay que decidir qué va a ser de los hombres que las habitan (Sloterdijk, 2006, pp. 58-59).*

Y nosotros agregamos: también se decidirá qué será de los animales que las cohabitan. De forma similar, en *Eternal Treblinka. Our Treatment of Animals and the Holocaust*, Charles Patterson (2002) sostiene el trato que hemos tenido con los animales ha moldeado las relaciones humanas, hasta llegar al Holocausto. Ciertamente le da un peso importante surgimiento de la domesticación animal ya que éste significó la emergencia de diversas técnicas enfocadas en el manejo de los ciclos vitales y reproductivos de los animales domesticados.

*La explotación de cabras, ovejas, cerdos, ganado y otros animales por su carne, leche, piel, y trabajo —llamado eufemísticamente su “domesticación”— empezó hace unos 11,000 años en el antiguo Oriente cuando un número de comunidades comenzar a cambiar de una dieta sostenida por la recolección y la caza a una sostenida por animales y plantas domesticados. [...] En el proceso de matar animales para su carne y explotarlos por su leche, piel o trabajo, los pastores*

*aprendieron como controlar la movilidad, la dieta, el crecimiento y la vida reproductiva de los animales a través del uso de la castración, ataduras, marcas, cortes de oreja y a través de dispositivos como bozales de cuero, látigos, varas y eventualmente cadenas y collares (Patterson, 2002, p. 6).*

Podemos entender estas medidas como tecnologías de poder: tecnologías de cautiverio, de limitación motriz, pero también de alimentación, cuidado, salud y reproducción. No se trata, en absoluto, de estrategias meramente violentas o coercitivas, sino de técnicas positivas, cuyo fin es generar cuerpos domesticados donde antes sólo había animales salvajes.

Una de las intervenciones con mayor efecto sobre la vida de los animales domesticados es el control de su reproducción. Por un lado, la castración: “para producir el tipo de animales más útil para sus necesidades, los pastores matan o castran a la mayor parte de los machos para asegurar que los machos ‘seleccionados’ impregnen a las hembras” (Patterson, 2002, p. 6). Esto sirve tanto para controlar los rasgos que serán seleccionados para pasar a la siguiente generación y también “los machos son castrados para volverlos más manejables” (p. 6).

Por otro lado, la impregnación forzada de las hembras para obtener leche. Mientras que el proceso de castración es un procedimiento más directo y brutal, en la mayoría de los animales se corta el escroto y se extirpan los testículos, la producción de leche es un proceso más complejo:

*Para explotar animales hembra por su leche, los pastores han ideado diversas formas de evitar que la leche llegue a sus crías. Ya que es necesario que el becerro esté presente para que la leche materna comience a correr los Nuer, Basuto y los Tuareg hacen que el becerro comience a chupar y una vez que la leche comienza a salir quitan al becerro y ordeñan a la vaca. Si un becerro muere o los pastores deciden comerlo, hacer que la madre renuncie a su leche se torna más complicado. Algunos pastores desollaran el becerro muerto, rellenaran la piel de paja o pasto y lo presentaran a la madre (Patterson, 2002, p. 8).*

Patterson (2002) sostiene que debido al surgimiento de la domesticación las relaciones humanas se tornaron más violentas:

*Ya que la violencia atrae violencia, la esclavitud de animales inyectó un nivel más alto de dominación y coerción a la historia humana al crear sociedades con*

*jerarquías opresivas y desatando guerras a gran escala como nunca antes se había visto. Algunos antropólogos sostienen que el advenimiento de la crianza y pastoreo de animales ha provocado el surgimiento de una aproximación intervencionista a la vida política (p. 10).*

Más allá de simplemente sostener que la forma en la que nos relacionamos con el resto de los animales tiene relación con los procesos políticos, lo que resta ahora es entender las formas específicas en las que estas tecnologías han influenciado el campo de las relaciones humanas y si es posible que se hayan traducido en técnicas de gobierno de los hombres.

## 5. Entrelazamientos de poder pastoral

En las revisiones que han realizado al concepto de poder pastoral de Foucault en el ámbito de los Estudios Críticos Animales han surgido diversas propuestas teóricas para entrelazar los fenómenos de dominación animal con los procesos de gubernamentalidad y biopolítica narrados por Foucault.

En este apartado trataremos de reconstruir las tres principales estrategias de entrelazamiento entre la dominación de los animales y el gobierno de los hombres que encontramos en las principales aportaciones al concepto de poder pastoral.<sup>2</sup>Las tres estrategias pueden ser condensadas de la siguiente forma:

- 1) Estudiar las formas contemporáneas de dominación animal a partir de los conceptos foucaultianos. Esta estrategia utiliza el arsenal teórico propuesto por Foucault para estudiar la prisión, el manejo de poblaciones, las estrategias de gobierno y lo aplica para dar cuenta de fenómenos de dominación animal, como pueden ser la granja industrial, los laboratorios de experimentación con animales, las perreras, etc. Sostiene que las tecnologías de poder surgieron en procesos de gobierno de los hombres y posteriormente fueron aplicadas a la vida animal en los procesos de dominación animal contemporáneos. Aquí el concepto de poder pastoral es formulado primero en la tradición judeocristiana y después se aplica a las formas contemporáneas en las que se ejerce una dominación sobre los animales preocupada por el bienestar y la ética.

---

<sup>2</sup>Este no es un listado exhaustivo ni excluyente, sino que abarca las principales posturas que se han publicado en los recientes años. A esta lista habría que agregar los trabajos de Shukin (2011) y Mayes (2010), entre otros.

- 2) Estudiar casos específicos en donde haya ocurrido una transferencia metafórica, léxica o material entre una esfera y otra. Esta estrategia utiliza los conceptos de Foucault para mostrar rupturas históricas en las que, la historia de la dominación sobre los animales y la historia del gobierno sobre los hombres, se intervienen una a otra. Sostiene que se trata de historias separadas e independientes, que desarrollan tecnologías distintas, pero que, pese a eso, se han llegado a *tocar* y por tanto contaminar una de la otra en puntos específicos de la historia. Desde esta estrategia los tránsitos pueden ser de la esfera meramente humana a la esfera humano-animal o viceversa. Aquí el concepto de poder pastoral sirve de puente a través del cual ocurre el intercambio ente ambas esferas.
- 3) Rastrear las formas contemporáneas de gobierno sobre los hombres en las tecnologías de poder surgidas de los procesos de dominación animal. Esta estrategia utiliza los conceptos de Foucault, pero los retrotrae su emergencia a procesos de dominación animal. Sostiene que algunas tecnologías de poder, como la biopolítica, vendrían de prácticas de domesticación animal y después serían traspoladas al ámbito del manejo de poblaciones humanas. Aquí el concepto de poder pastoral sirve para mostrar cómo es que la dominación de los animales moldeó las relaciones humanas.

Comenzaremos con la primera estrategia. Matthew Cole ofrece una muestra de dicha estrategia en *From “Animal Machines” to “Happy Meat”? Foucault's Ideas of Disciplinary and Pastoral Power Applied to ‘Animal-Centred’ Welfare Discourse*, en donde utiliza los conceptos de disciplina y poder pastoral para rastrear un giro en las prácticas discursivas de la industria cárnica.

Cole (2011) caracteriza a las prácticas industriales de producción de carne hasta la mitad del siglo XX bajo el discurso de los “animales máquina [...] que describe cómo la ‘granja industrial’ ha reducido a sus víctimas no-humanas al estatus de unidades de producción” (p. 84). Basándose en el mecanicismo cartesiano, se entiende que los animales no poseen inteligencia, sensibilidad, ni agencia y que no son más que máquinas productoras de carne, leche, huevos, etc. Frente a la brutalidad de las prácticas de la industria de la carne, Cole sostiene que ha surgido una nueva práctica discursiva: el discurso de la “carne feliz”, que sostiene que: “es posible criar y matar animales de una forma que se remuevan los problemas éticos asociados con el discurso ‘maquinal’ de la ‘granja industrial’” (p. 84).

Cole (2011) utiliza los conceptos foucaultianos de disciplina y poder pastoral para describir cada una de estas prácticas. Con respecto a la granja industrial, sugiere que “el concepto de disciplina en Foucault tiene varias características que parecen ‘encajar’ con la experiencia de no-humanos en los sistemas de ‘granjas’ industrializadas” (p. 85); es decir, que las características que Foucault delineó sobre la tecnología disciplinar de los cuerpos al estudiar la prisión, la escuela, la fábrica, también se cumplen cuando se presta atención a las granjas industriales.

La granja industrial, al igual que la prisión o la escuela, está enfocada en la producción de cuerpos dóciles. Entre sus objetivos estaría la economización y la maximización de las fuerzas extraídas de estos cuerpos. Para conseguirlo emplearía la distribución de cada animal individual a lo largo del espacio, la vigilancia constante e individualizada, estrategias de confinamiento para evitar derroche de energía, mutilaciones para reducir costos médicos y merma, control absoluto de la reproducción a través de la inseminación artificial, etc.

Este enfoque en la productividad y la economización está emparentado, aunque no sin algunas contradicciones, con discursos de bienestarismo animal y benevolencia en el “sacrificio humanitario” de animales. En los discursos bienestarristas los animales no son sólo máquinas disciplinadas, sino seres sintientes, con mayor agencia y con necesidades de bienestar. Ciertamente la búsqueda de la máxima productividad y la procuración por el bien de los animales parecen dos objetivos difíciles de congeniar. En esta tensión Cole identifica un giro discursivo con el surgimiento del concepto de “carne feliz”.

Este es un discurso que Cole (2011) identifica con el poder pastoral, en tanto un poder benéfico que produce saber individualizado sobre un rebaño, ya que “ofrece la promesa de resolver los dilemas morales de las relaciones de poder disciplinares que se balancean entre el discurso maquinal y el del bienestar de los animales de granja” (p. 90). Esto, a través de la constante producción de *saber* y *verdad* sobre los animales, especialmente sobre su bienestar, y sobre los consumidores.

*El punto relevante para la (re)emergencia de relaciones de poder pastoral es el intento de reconciliar el discurso público y el científico sobre los animales de ‘granja’ (y es importante notar que estos discursos no necesariamente coinciden de manera espontánea) a través de una combinación de investigación social en las*

*actitudes del ‘consumidor’ y las innovaciones científicas en esquemas de monitoreo y evaluación en ‘granjas’ y mataderos (Cole, 2011, p. 90).*

Este discurso utiliza las características de la tecnología pastoral que Foucault (1990) enlista en su conferencia *Omnes et singulatim*, a saber: responsabilidad, la obediencia, conocimiento individualizado y automortificación. Estas son características que introduce específicamente el pastoreo cristiano en tanto tecnología de poder. Por lo que, en el caso del discurso de la ‘carne feliz’ utiliza los criterios morales de compasión y cuidado plantear la relación de los consumidores con la carne que consumen y los animales que murieron para que ésta llegara a sus platos.

1) Sobre la responsabilidad. La responsabilidad que guardaba el pastor por la salvación de todas y cada una de las ovejas se traduce en el surgimiento de un consumidor informado y consciente del sufrimiento animal. Mientras el pastor era responsable por todos los pecados de sus ovejas, en el bienestarismo el consumidor de carne se torna responsable por el bienestar de los animales que consume. La etiqueta de la ‘carne feliz’ se torna en un valor agregado que buscar en los productos cárnicos.

2) Sobre la obediencia. Como ya vimos, el poder pastoral cristiano exige una obediencia total a la voluntad del pastor. Aquí la obediencia se consigue a través de la reproducción selectiva de los especímenes más dóciles. Cole (2011) menciona el siguiente ejemplo:

*La prueba de Inmovilidad Tónica es una herramienta evaluativa para las ‘características individuales de personalidad’ de cada gallina. La prueba involucra gallinas manualmente sometidas contra el piso de un área de prueba [...] y se toma el tiempo que la gallina permanece inmóvil después que la restricción se remueve. El mayor tiempo que permanecen inmóviles, es interpretado como una señal de su temerosidad. Temerosidad se traduce en docilidad [...]. El objetivo de estas pruebas individualizadas es el de dar forma a la selección reproductiva y reconstituir rebaños completos de gallinas (p. 87).*

3) Sobre el saber individualizado. El discurso bienestarista de la ‘carne feliz’ está enfocado en producir saber sobre el bienestar de cada animal a través de experimentos y publicaciones científicas. El objetivo es ‘extraer’ un saber de cada animal, es decir, que cada animal “contribuya a mejorar sus propias condiciones a través del saber que pueden proporcionar a los asesores de Welfare Quality (uno de los programas de investigación bienestaristas más importantes de Europa)”. Esta relación de extracción de

saber tiene rasgos casi confesionales: “el discurso de WQ ilustra aquí la forma beneficiosa de *saber individualizado* a través del cual los animales confiesan la verdad sobre su experiencia como un aspecto integral a la *sumisión* a sus confesores” (Cole, 2011, p. 91).

4) Sobre la automortificación, El discurso de la ‘carne feliz’, al otorgar cierta agencia al animal para, a través de ésta, extraer una verdad sobre su bienestar, implica la automortificación del propio animal, quien supuestamente es *feliz* de entregar su vida para el consumo de sus tejidos musculares. El bienestar que se busca obtener no es el bienestar por sí mismo, sino el bienestar dentro del sistema industrial de matanza que nunca se pone en duda.

*Mientras que algunas innovaciones [...] ofrecen la posibilidad de una mejora en la calidad de vida para algunos animales de ‘granja’, lo hacen sólo desde un estrecho discurso dentro del cual la legitimidad de la búsqueda y pretensión de ‘conocer’ a los animales no humanos es absolutamente incuestionable. Es sólo dentro del contexto del uso instrumental de animales de ‘granja’ que existe cualquier imperativo por ‘conocerlos’” (Cole, 2011, p. 92).*

Así, para Cole el surgimiento del discurso de la ‘carne feliz’ significa la (re)emergencia del poder pastoral en la relación con los animales bajo dominio humano. Lo que nos resulta interesante en esta propuesta es que en el concepto de poder pastoral está, de cierta manera, liberado de la metáfora pastoral. Con esto nos referimos a que Cole no busca “cuestionar” ni “corregir” el concepto foucaultiano de poder pastoral, reprochándole no tematizar la relación pastoral que guardamos con otros animales y simplemente asumir la metáfora; sino que busca utilizar el concepto de poder pastoral, en tanto tecnología de poder enfocada a la producción de obediencia y verdad sobre uno mismo, para rastrear giros estratégicos en el ámbito discursivo de la industria cárnica. A Cole no le preocupa si el título de “pastor de los hombres” responde a cierta similitud en las labores de crianza de animales y de gobierno de hombres, sino que busca dar cuenta de que el poder pastoral, como tecnología política que se desarrolló en la Iglesia cristiana, parece reemerger en el discurso, casi terapéutico y religioso, del bienestarismo animal.

Ahora pasaremos a revisar la segunda estrategia. Para esto recuperaremos los planteamientos del antropólogo Andan Pandian (2008) en *PASTORAL POWER IN THE POSTCOLONY: On the Biopolitics of the Criminal Animal in South India*. A

diferencia de Cole, no busca estudiar las prácticas contemporáneas dentro de la 'granja' industrial, sino que rastrea la forma en las que prácticas rurales de pastoreo animal en el sur de la India se han mezclado con el gobierno colonial de los hombres.

En este artículo Pandian (2008) narra un encuentro que tuvo en 2001 en el sur de la India con un pastor llamado Surya, mientras este último llevaba a sus animales a pastar cruzando un río. En la conversación con Surya, Pandian alcanza a observar la naturalidad con la que el pastor relaciona la inmoralidad de los pobladores de su aldea con la desobediencia de su ganado. Surya describe la conducta de un búfalo que "se había escapado para buscar un mejor pasto" (p. 85) como una conducta 'landronzuela' (*thievish*) y sugiere que los aldeanos de su localidad deberían de ser llevados a 'pastar', tal como él está pastoreando a sus búfalos.

Este encuentro motivó a Pandian (2008) a analizar las formas en las que se relaciona el gobierno de los hombres y el manejo de animales, ya que considera que este se trata de un campo no considerado por el concepto de poder pastoral de Foucault. Propone entonces el estudio de las "intersecciones entre la imagen pastoral y la práctica pastoral [ya que esto] sugiere que los vínculos materiales con animales no-humanos en espacios rurales pueden constituir un dominio importante dentro de lo 'no-pensado' en la conceptualización foucaultiana del poder pastoral" (p. 92).

Pandian (2008) sostiene que tanto sobre los hombres como sobre los animales se ejerce un gobierno. El vínculo entre el gobierno de los hombres por los hombres y el gobierno de los animales por los hombres reside en un supuesto en común: que una distancia abismal separa al pastor del rebaño. El pastor se torna necesario en el momento en que se cree que el rebaño es incapaz de gobernarse por sí mismo: "la restricción pastoral es más fuerte para aquellos incapaces de restringirse a sí mismos" (p. 92).

A través del supuesto de que ni los animales ni algunos hombres pueden gobernarse a sí mismos ocurre un tráfico metafórico, léxico, y también material entre ambos procesos de gobierno. Para Pandian (2008) "la conducción práctica de la conducta animal sirve como modelo para la conducta humana y la conducción de la conducta humana sirve como una forma de imaginar y ejercer el gobierno de la vida animal" (p. 94).

A partir de estas consideraciones Pandian estudia dos procesos paralelos: 1) la criminalización y animalización de algunas castas de habitantes de la región y 2) la moralización del manejo de ganado por parte de los pastores rurales del sur de India. Lo

que está en juego en ambos casos es la conducción de la conducta de seres que, supuestamente, no pueden conducirse por sí mismos.

Pandian estudia el proceso de criminalización de los miembros de una casta racial llamada Kallar. Durante el proceso de colonización fueron estigmatizados al considerarse de naturaleza tendenciosa a las actividades criminales, es decir, se creía que eran incapaces de conducirse a sí mismos. En 1871 el *Criminal Tribes Act* autorizó la clasificación, control y vigilancia exhaustiva de ciertas poblaciones locales por tener, supuestamente, una tendencia natural al crimen; tendencia emparentada con la idea de animalidad.

*Aquí estaba en juego la consciencia moral como un emblema de lo auténticamente humano: como una compulsión nacida de la vida social, cultivada a través de la instrucción y el ejemplo e idealmente capaz de restringir los impulsos momentarios de los instintos más bajos. Los criminales, como los animales, los salvajes [sic] y los niños, eran imaginados, por los observadores tardo-victorianos, como criaturas temerarias e impulsivas, insensibles en gran medida a persuasiones morales (Pandian, 2008, p. 96).*

De esa manera, se justificaban diversas estrategias de coerción, vigilancia, registro, limitación de la movilidad, etc.

*Cada hombre adulto Kallar en casi 900 poblados era registrado como “posible criminal” y se le tomaban las huellas digitales, independientemente si había sido condenado, encarcelado, o siquiera, multado por infracciones previas. Nombres frescos eran agregados anualmente a las estaciones de policía, mientras que muy pocos eran borrados por “buena conducta”. El número de Kallar registrados alcanzo a llegar a 39,056 en 1932 [...] (Pandian, 2008, p. 97).*

Según Pandian (2008) estas medidas pueden ser entendidas como un ejercicio de poder pastoral ya que, por un lado, “actuaban sobre su naturaleza animal o el ser biológico de los supuestos criminales: buscaban gobernar las tendencias instintivas al controlar el movimiento de los cuerpos a través del espacio” (p. 97) y, por otro, tenían un objetivo terapéutico, relacionado con la idea del pastor, la rehabilitación de los miembros como hombres capaces de autogobernarse: “el prospecto de reforma era entonces absolutamente central para la operación del act, y este prospecto de 'destetar' a

los Kallars del crimen fue puesto en funcionamiento a través de estrategias de cuidado, así como tácticas de control” (pp. 97-98).

Pandian vincula el *Criminal Tribes Act* con el manejo pastoral de los bueyes en el valle Cumbum, a través de transferencias léxicas y metafóricas que recupera de sus conversaciones con los locales.

En el contexto rural del sur de India, los bueyes son un aspecto central, ya que realizan la mayor parte de trabajo físico en el campo. Aunque estos animales son adorados religiosamente, el manejo de su vida está caracterizado por el cruce de mecanismos de cuidado y de control. Los locales creen que los bueyes tienen cierta agencia, es decir, pueden presentar voluntariamente una conducta específica o disposición a ser conducidos:

*He aprendido que con respecto a los bueyes, así como también con hombres en diversas circunstancias aquí, el control es el precio del afecto: no simplemente ser controlado, sino que estar dispuesto a someterse uno mismo al control. Aquellos que se dejaron controlar tenían más posibilidades de disfrutar del buen trato de quienes les atienden. Y aquellos quienes no —más allá de lo que uno podría decir sobre el carácter sagrado de la vida bovina en la Inda hindú— eran rápidamente puestos en venta a las carnicerías y mercados de carne en las montañas aledañas de Kerala (Pandian, 2008, p. 102).*

En las labores diarias los pastores utilizan diversos sonidos para comunicarse con los bueyes. *Tluktlu k* para indicarles que avancen, *adiyee* para que apresuren el paso, *haa* para detenerse, etc. Sin embargo, según los locales “los bueyes no responderán a dichas órdenes de trabajo [...] a menos que así lo quieran” (Pandian, 2008, p. 102). Basándose en esta disposición a seguir órdenes los bueyes, en el valle sur de India son divididos en dos categorías morales: los buenos bueyes son quienes están dispuestos a ser conducidos, son mansos y realizan el trabajo y, por otro lado, para referirse a los bueyes indisciplinados se utiliza la palabra tamil *kalavaanio* ‘ladronzuelos’ (*thievish*).

La forma de conceptualizar la desobediencia bovina es emparentándola con la criminalidad, misma criminalidad, con la que se juzga a las castas del *Criminal Tribes Act*. De esto Pandian (2008), sostiene que “el legado del *Criminal Tribes Act* y su acción sobre una casta local dominante ha emergido también como una forma de dar sentido a

la indisciplina bovina” (p. 102). Para algunos locales “el *Criminal Tribes Act* era como una *naricera para ganado*” (p. 99).<sup>3</sup>

*Con la naricera un buey obedecerá por miedo al dolor, [...] Los hombres blancos trataron de hacer lo mismo con la casta de los Thevars.<sup>4</sup> Pero su valor no puede ser controlado tan fácilmente. No cambiará. No se suavizará (MokkarasuThevar, citado por Pandian, 2008, p. 99).*

Lo que relaciona, en todo, caso el gobierno colonial sobre la región y el manejo del ganado es la indisciplina, o la criminalidad. En realidad, se trata de cierta disposición a *no ser gobernado*. La criminalidad que se les adjudica tanto a los Kallars como a los bueyes desobedientes se puede caracterizar como una forma de resistencia o *contra conducta* que, en palabras de Foucault (2006), se refiere al hecho de “querer ser conducidos de otra manera, por otros conductores y otros pastores” (p. 225).

Sin embargo, estas estrategias pastorales no son únicamente estrategias de constreñimiento y control. El otro lado de las prácticas pastorales que relacionan la vida de los hombres y la de los animales en el sur de India puede describirse bajo la figura del *pacer* (*graze*) que se refiere, sacar a pastar al ganado.<sup>5</sup> En tamil, la lengua de la región, la raíz *meey* tiene una connotación similar. *Meeythal* se utiliza para referirse a los actos de alimentarse de, subsistir de, etc., y *meeyththal* se refiere a la conducción de los animales en actos de alimentación. El verbo de *pacer* (*graze*) se utiliza coloquialmente para referirse al acto de gobernar o restringir (Pandian, 2008).

El *pacer* no sólo se refiere a la simple constricción, sino al desarrollo de cierta disposición a ser conducido. La medida en que esta disposición al sometimiento se desarrolle delimitará el umbral entre el bueno y el criminal, entre el cuidado y la coerción, entre la humanidad y la animalidad. No es incidental algunos de los descendientes de los Kallars, acusados aún hoy día de criminales, sugieran que la actividad de la policía es la de pastorear o *pacer* a los hombres y se piensen así mismos como agentes insurrectos y desobedientes, y se caractericen así mismo en la *contra-conducta animal*, como “bueyes liberados de su yugo” (Pandian, 2008, p. 105).

---

<sup>3</sup> En el inglés original se utiliza la expresión *nose-rope* que se refiere a “un instrumento básico para guiar y restringir al ganado durante el arado, una gruesa cuerda trenzada que atravesaba las fosas nasales del animal que era capaz de infligir un destello de dolor cuando se la tiraba con fuerza.”

<sup>4</sup> *Thevar* es un término que designa a la casta Kallar, junto con otras dos castas, la Agamudayar y Maravar.

<sup>5</sup> Según el DRAE *pacers* significa “Dicho del ganado, ‘comer hierba en los campos’”

Gracias a esta moralización de los animales, así como por la animalización de los hombres que se pudo constituir un poder pastoral efectivo sobre la vida animal y sobre la vida humana:

*Fue a través de esta distinción moral entre buenos y malos animales —entre aquellos capaces de controlarse y, por lo tanto, merecedores de cuidados, y aquellos incapaces de controlarse y, por ello, condenados— que el gobierno de la vida bovina se cruzó con la vida de los habitantes humanos en el valle (Pandian, 2008, p. 102).*

Hasta aquí la propuesta de Pandian. El planteamiento de esta nos resulta interesante ya que propone estudiar los diversos tránsitos que ocurren entre el gobierno de los hombres y el gobierno de los animales, en contextos contemporáneos y poco explorados por otros teóricos. Pandian no evita la *metáfora pastoral*, sino que la asume como un signo de las diversas transferencias que han ocurrido entre ambas esferas que, aunque independientes uno de la otra, se encuentran entrelazadas. Esta estrategia permite mantener las diferencias que tiene el gobierno sobre los hombres y el gobierno sobre los animales, y al mismo tiempo, estudiar puntos específicos en el tiempo y en el espacio, donde han ocurrido trasposiciones metafóricas, léxicas, pero también prácticas. Nos permite mantener la especificidad de cada proceso y comprender los puntos en donde resultan sincrónicos.

La tercera estrategia queda ejemplificada por Dinesh Wadiwel (2015) en el segundo capítulo *The War Against Animals*. El objetivo principal de este capítulo es explorar la tesis “que sugiere que hay similitudes y un entretrejimiento entre la historia de la violencia ejercida sobre los hombres por los hombres y la violencia ejercida sobre los animales por los hombres, pero, a pesar de esta *interdependencia*, reconozca la necesidad de rastrear simultáneamente historias independientes para entender estos regímenes de violencia” (p. 99).

El planteamiento general de *The War Against Animals* es que “nuestros sistemas de violencia hacia los animales constituyen precisamente una guerra” (Wadiwel, 2015, p. 3). Esta no es una guerra en un sentido metafórico, sino material:

*Hay evidencia material que podemos usar para construir el caso para entender nuestra relación con los animales como primariamente hostil. La escale en que*

*matamos y lastimamos animales, podría parecer confirmar que nuestra relación pilar con los animales es combativa o por lo menos, concentrada en producir daño y muerte (pp. 5-6).*

Wadiwel (2015) sostiene que dicha guerra tiene un carácter específicamente biopolítico, al concentrarse en la regulación de la vida y la producción de muerte de millones de animales. Sin embargo, esta imbricación entre la vida y la muerte no podría funcionar sin un grandísimo nivel de organización:

*La organización del matadero industrial y la utilización animal requiere de una precisa gestión de aparatos de control a diferentes niveles y escalas, que atribuyen y delegan responsabilidad a través de diferentes actores: Estados y autoridades legítimas, grandes compañías multinacionales, contratistas individuales [...] y las propias poblaciones animales que son agentes de resistencia situados dentro de una topografía que dicta el movimiento, la nutrición, la reproducción y la muerte (pp. 99-100).*

Toda esta complejidad no puede ser reducida a la simple producción de vida y muerte, sino que es necesario entender la racionalidad detrás de la organización de tales procesos: “desmantelar la forma en la que la dominación opera dentro de este complejo campo de acción incluye entender cómo es que se organizan las técnicas” (Wadiwel, 2015, p. 100). Aquí es donde Wadiwel introduce la cuestión de la gubernamentalidad, como una herramienta de pensar la organización de la complejidad detrás de la guerra contra los animales. Sin esta minuciosa racionalización y organización de la complejidad, la explotación a gran escala de millones de animales no sería logísticamente posible: “la organización de la complejidad, donde el derecho a dominar es reclamado como una herramienta, es un aspecto esencial de gobierno” (p. 101).

Distinta a la genealogía foucaultiana, la propuesta de Wadiwel (2015) no se concentra en el paso de un ejercicio de soberanía, concentrada en el mantenimiento del territorio y el propio derecho soberano, a un ejercicio de gobierno concentrado en la intervención a nivel poblacional, como si se trataran de dos formas distintas de poder. Sino que Wadiwel entiende la soberanía como “cierto derecho o prerrogativa radical que tiene la capacidad de establecer relaciones de dominación que son *a priori* incuestionables” y, desde esta perspectiva, “el gobierno —esto es, la cuestión de la racionalidad o racionalidades que guían y dan forma a la cuadrícula interconectada de

sitios de acción— es una forma de describir cómo es que esta prerrogativa es puesta en práctica” (p. 101).

Central para el planteamiento de Wadiwel (2015) es el hecho que “las racionalidades de gobierno pueden organizar la violencia” (p. 106), no sólo para hacer de ésta algo tolerable, sino para *economizar* un ejercicio de violencia a través de la conducción de la conducta de todos y cada uno de los involucrados.

La racionalidad de gobierno detrás de la dominación contemporánea sobre los animales, sería la gubernamentalidad de la dominación animal, o en palabras de Wadiwel, una forma de “gubernamentalidad de guerra (*Governmental Warfare*)” (Wadiwel, 2015, p. 99), que permitiría que una gigantesca maquinaria de guerra, esto es de violencia física y producción de muerte, se entretajara con discursos y prácticas de cuidado, de cálculo, de economización, etc.

Wadiwel (2015) explora cómo es posible que esta gubernamentalidad que organiza la dominación animal puede tener paralelos a las formas de gubernamentalidad humana. Sin embargo, esto no significa que sean parte de un solo proceso:

*Metodológicamente, no busco simplemente sugerir que los modos de gobierno autoritario sobre poblaciones humanas puedan ser aptos para describir nuestras relaciones con animales no humanos. Por el contrario, mi objetivo aquí es conceptualizar cómo es que nuestro trato con los animales ha podido dar forma a la racionalidad detrás de nuestro trato entre humanos: cómo es que la gubernamentalidad de la vida no humana, pudo haber sido transferida sistemáticamente como una racionalidad de organización del gobierno de las poblaciones humanas (pp. 107-108).*

Es en este sentido que introduce el poder pastoral. Si efectivamente el poder pastoral es el prelude de la gubernamentalidad, lo es para Wadiwel sólo en el sentido de que la racionalidad de gobierno pastoral, detrás el manejo de los rebaños animales, fue el prelude de la racionalidad de gobierno sobre la vida de los hombres.

Wadiwel busca analizar el acallado papel de los animales en la conformación del poder pastoral recuperando un fragmento de la *República* de Platón en la que el interlocutor de Sócrates, Trasimaco, da cuenta de que la figura del pastor, y en extensión la del gobernante, no son tan benévolas como parecen ser:

*Porque crees que los pastores y los boyeros atienden al bien de las ovejas y las vacas, y las engordan y cuidan mirando a otra cosa que al bien de los amos y al de ellos mismos; así como también estimas que los gobernantes de los Estados —los que gobiernan verdaderamente— piensan acerca de los gobernados de otro modo que lo que se ha establecido respecto de las ovejas, y que los atienden día y noche de otra manera que de aquella que les aprovechará a ellos mismos. Y has ido tan lejos en lo concerniente a lo justo y a la justicia, a lo injusto y a la injusticia, que desconoces que la justicia y lo justo es un bien en realidad ajeno al que lo practica, ya que es lo conveniente para el más fuerte que gobierna, pero un perjuicio propio del que obedece y sirve; y que la injusticia es lo contrario y gobierna a los verdaderamente ingenuos y justos, y que los gobernados hacen lo que conviene a aquel que es más fuerte, y al servirle hacen feliz a éste, mas de ningún modo a sí mismos (Platón, 1986, 343b-d).*

La intuición de Trasimaco es interpretada como el desvelamiento de la auténtica forma de poder pastoral en donde “el pastor actúa para su propio fin de extraer la lana del rebaño y engordar el ganado para el sacrificio” (Wadiwel, 2015, p. 110)

*Por lo que se encuentra, obviamente, escondido tras la metáfora (o la realidad) del pastorado es la violencia inherente que encierra y demarca la relación entre pastor y animal, una relación de dominación. El pastor humano del rebaño animal busca una relación de instrumentalización que mantiene el objetivo de criar a esos animales por el beneficio humano: por su lana, su leche, su carne o su cuero. Incluso el pastor más amable, el más benéfico, mantiene formas de instrumentalización que guían esta práctica pastoral (p. 112).*

Es importante notar aquí que Wadiwel (2015) no está tratando de negar la dimensión pastoral del cuidado, por el contrario, busca explicitar que esta relación de cuidado es necesaria para mantener las relaciones de instrumentalización. Violencia, cuidado y muerte están entrelazados: “aquí el cuidado está entretreído con la violencia en una forma particular para mantener la vida hasta el umbral de la muerte” (p. 112). Desde esta perspectiva el poder pastoral y la soberanía no son formas de poder tan antitéticas como el propio Foucault postuló:

*Como he sostenido, la oportunidad aquí es la de re-imaginar el significado del pastorado. ¿Qué tal si desafiamos la suposición que el poder pastoral no trata sobre*

*la espada, que el poder pastoral no apunta hacia la muerte? ¿Qué tal si decimos desde el comienzo que el pastoreo es otra modalidad del poder soberano que busca encerrar la operación de la soberanía dentro de un manto de cuidado? ¿Qué tal si, siguiendo la objeción de Trasimaco, el modelo pastoral del poder es esencialmente sobre el engaño, es decir, una tecnología de violencia cuidada que esconde una instrumentalización brutal detrás de una lógica de beneficio? ¿Cómo un medio para hacer pasar la guerra como paz? (Wadiwel, 2015, p. 112, Mayes, 2010).*

Wadiwel (2015) busca reinterpretar los conceptos de soberanía, poder pastoral y gubernamentalidad. Aquí la soberanía no está circunscrita necesariamente al territorio, sino que se refiere a una suerte de derecho de dominación que se presenta a sí mismo como omnipotente e incuestionable. Esta soberanía no estaría limitada al poder real sobre un territorio y los súbditos, sino que representa la forma de relación esencial detrás de la guerra contra los animales. En el caso del poder pastoral, este “describe una racionalidad específica de la dominación soberana de los hombres sobre otros animales” (p. 115), que tiene de específico el presentarse como una dominación benéfica y cuidadora.

El concepto de poder pastoral permite entender cómo es que la domesticación y posterior utilización de diversas especies animales transformó las relaciones humanas:

*La utilización [de diversos animales domesticados] por parte de los hombres está marcada por un proceso histórico de captura parasitaria de la sociabilidad autónoma y creatividad de estos animales, para dirigirlos hacia las necesidades humanas: una variable histórica de la evolución de la “conducta de la conducta”. Esta relación de larga duración permitió el refinamiento de las técnicas de control de los hombres, incluyendo, de forma importante, el desarrollo de los controles biopolíticos sobre la reproducción, que facilitaron la utilización de los hombres a través de cambios morfológicos progresivos (reducción del tamaño de los cuernos, cambios en el grosor de la lana, reducción ósea, etc.) como los que han adaptado a las poblaciones animales para el uso humano (Wadiwel, 2015, p. 112).*

Desde esta perspectiva, “la historia del pastoreo no empieza con la idea de un poder benéfico como Foucault reclama [...], sino que empieza con la larga historia de captura, encierro, domesticación, pastoreo, utilización y matanza de animales”

(Wadiwel, 2015, p. 116) y después se transporta al manejo de grupos humanos, entendidos como rebaño.

La gubernamentalidad no es entendida como el momento en el que el poder pastoral, antes restringido a las instituciones cristianas, comienza operar a nivel del estado como un *arte de gobierno*, sino que la gubernamentalidad “describe la entrada del poder pastoral en el campo de la soberanía humana sobre otros hombres [...] en otras palabras, la gubernamentalidad es la extensión de tecnologías de poder pastoral, aprendidas a lo largo de siglos a través del manejo de animales no humanos, hacia los hombres” (Wadiwel, 2015, p. 116). Esto no significa que esta trasposición haya ocurrido de un día para otro, sino que

*este proceso comienza en Occidente de manera formal, a través de la extensión del cristianismo, que poco a poco suplanta a las formas dominantes de soberanía estatal, provenientes de Grecia y Roma, con formas de poder que están informadas directamente a través de la experiencia de la dominación de animales no humanos (p. 116).*

Esto significa que, para Wadiwel, la tecnología pastoral cristiana es la primera importación de tecnologías de dominación animal a la esfera de la iglesia, y la gubernamentalidad es el momento en que estas técnicas entran, como arte de gobierno, al nivel estatal.

La tercera estrategia, ilustrada por Wadiwel no busca simplemente emparentar las formas de dominación animal con los procesos de gobierno sobre los hombres, sino rastrear la común racionalidad de gobierno que subyace tras estos. La genealogía emprendida por Wadiwel le lleva a rastrear el surgimiento de las tecnologías pastorales en el proceso de domesticación animal y su traspaso posterior al ámbito humano con la iglesia cristiana, su generalización con la gubernamentalidad, y la arribada a un Poder Pastoral “Moderno” como un poder que se ejerce tanto sobre hombres como sobre animales, que regula sus procesos reproductivos, de alimentación, su salud, su muerte, etc.

Lo interesante de la propuesta de Wadiwel es que, aunque postula cierto poder que afecta tanto a los hombres como a los animales, busca conservar las diferencias entre ambos procesos planteando dos historias separadas que en momentos se afectan y se cruzan, pero también siguen su cauce y no pueden ser reducidas una a la otra.

Es también importante notar que, aunque no lo explicita, Wadiwel utiliza el concepto de gubernamentalidad en dos sentidos. Primero, siguiendo el sentido que le atribuye Colin Gordon (1991) como equivalente a *racionalidad de gobierno*, el concepto de gubernamentalidad se refiere a la organización racional de las técnicas de violencia y cuidado con fines de la conducción de la conducta animal en el complejo industrial contemporáneo. Segundo, la gubernamentalidad es entendida como un complejo de saberes, instituciones, estrategias, etc. que permite que se ejerza un poder novedoso sobre la población humana.

Estas son las tres principales estrategias de entrelazamiento de la dominación animal con el gobierno sobre los hombres, a través del concepto de poder pastoral. Cada estrategia tiene sus fortalezas explicativas y sus puntos ciegos teóricos. Por ejemplo, aunque el planteamiento de Cole permite dismantelar críticamente el discurso contemporáneo de bienestar animal, a partir de él no somos capaces de estudiar las trasposiciones de tecnologías que se originaron con el pastoreo animal al ámbito del poder pastoral hebreo o cristiano. Aunque Pandian nos permite estudiar casos específicos de diversas transferencias entre ambas esferas, su propuesta, en su afán antropológico, está circunscrita al contexto poscolonial de comunidades rurales del sur de India y no puede ser extrapolado a otras geografías ni a otros calendarios. Aunque Wadiwel logra rastrear la racionalidad de gobierno detrás de los procesos biopolíticos contemporáneos en la larga historia de la domesticación y dominación animal, su explicación genealógica puede padecer de utilizar conceptos trans-históricos en lugar de atender a las emergencias específicas.

En realidad, las tres estrategias no tendrían por qué estar contrapuestas sino ser complementarias. Ninguna estrategia nos parece suficiente para explicar el entrelazamiento entre la dominación sobre los animales y sobre los hombres, ya que este no se trata de un proceso simple ni lineal. Es necesario complementar el análisis con las tres estrategias de entrelazamiento, aprovechando las ventajas teóricas que cada una ofrece:

- 1) La primera estrategia permite estudiar cómo es que practicas discursivas dentro de la industria de la dominación animal utilizan estrategias utilizadas ya en la conformación del poder pastoral cristiano para presentarse como un ejercicio benéfico de poder.

- 2) La segunda estrategia permite estudiar tránsitos específicos entre ambas esferas, en ambos sentidos (del trato con los animales a la esfera humana y viceversa) no sólo a nivel metafórico, sino discursivo, léxico y técnico.
- 3) La tercera estrategia nos permite estudiar cómo es que los fenómenos biopolíticos contemporáneos (control de la natalidad y salud pública, pero también genocidios y campos de concentración) han sido informados, al nivel de la racionalidad de gobierno, por formas de dominación animal. El gobierno biopolítico sobre los hombres y la dominación animal son dos procesos íntimamente entrelazados y, sin embargo, independientes.

## 6. Conclusiones

A partir de las consideraciones aquí planteadas hemos querido mostrar que el concepto de poder pastoral tiene un gran potencial para los Estudios Críticos Animales, especialmente para la reflexión en torno a las relaciones entre prácticas de dominación sobre y procesos de gobierno. Es importante recordar que estas relaciones históricas han sido cambiantes, no siempre se han mantenido estáticas y no se han manifestado de forma idéntica en todos los contextos.

Teniendo esto en cuenta podemos estudiar la dominación sobre los animales en el mundo contemporáneo como un fenómeno o, mejor dicho, una serie de fenómenos complejos que han sido informados y a su vez han informado procesos de gobierno sobre los hombres.

## Bibliografía

- Alejandría, F. d. (2009). *Obras completas. Volumen II*. Madrid, España: Trotta.
- Cole, M. (2011). From “Animal Machines” to “Happy Meat”? Foucault’s Ideas of Disciplinary and Pastoral Power Applied to ‘Animal-Centred’ Welfare Discourse. *Animals*, 1 (1), pp. 83-101. DOI:10.3390/ani1010083
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, Territorio, Población*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2008). *Las tecnologías del yo y otros escritos*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

- Gordon, C. (1991). Governmental rationality: an introduction. En Burchell, G. Gordon, C. & Miller, P. (Eds.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. (pp. 1-52) Chicago, Estados Unidos: The University of Chicago Press.
- Ingold, T. (2003). From trust to domination. An alternative history of human-animal relations. En Manning, A. & Serpell, J. (Eds.), *Animals and Human Society. Changing perspectives* (pp. 1-22). Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Mayes, C. (2010). The Violence of Care: An Analysis of Foucault's Pastor. *Journal of Cultural and Religious Theory*, 11 (1), pp. 111-126.
- Pandian, A. (2008). Pastoral Power in the Postcolony: On the Biopolitics of the Criminal Animal in South India. *Cultural Anthropology*, 23, pp. 85-117. DOI:0.1111/j.1548-1360.2008.00004.x
- Patterson, C. (2002). *Eternal Treblinka. Our Treatment of Animals and the Holocaust*. Nueva York, Estados Unidos: Latern Books.
- Platón. (1986). Republica. En *Diálogos IV* (57-457). Madrid, España: Gredos.
- Platón. (1988). Político. En *Diálogos V* (483-617). Madrid: Gredos.
- Shukin, N. (2011). Tense Animals: On Other Species of Pastoral Power, *CR: The New Centennial Review*, 11 (2), pp. 143-167. DOI:10.1353/ncr.2012.0003
- Sloterdijk, P. (2006). *Normas para el parque humano*. Madrid: Siruela.
- Wadiwel, D. J. (2015). *The War against Animals*. Leiden, Países Bajos: Brill.

#### JOSUÉ IMANOL LÓPEZ BARRIOS

Egresado de la Licenciatura en Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro. Actualmente se encuentra realizando un trabajo de investigación de tesis titulado "Gubernamentalidad y dominación animal" donde utiliza el marco teórico foucaultiano para analizar procesos de dominación sobre los animales. Ha sido coautor de un artículo junto con el Mtro. Jorge Vélez Vega titulado "El espectáculo de la biopolítica moderna: una interpretación de FehérIsten (Hagen y yo)" publicado en la RLECA (año III, vol. II). Participó como ponente en MAC4 en CDMX.