



Universidad Autónoma de Querétaro  
Facultad de Filosofía

Gubernamentalidad y dominación animal

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de  
Licenciado en Filosofía

Presenta

Josué Imanol López Barrios

Dirigido por

Mtro. Jorge Vélez Vega

Querétaro, Qro.

23 de mayo de 2019.



Universidad Autónoma de Querétaro  
Facultad de Filosofía  
Licenciatura en Filosofía con Línea Terminal en Investigación

GUBERNAMENTALIDAD Y DOMINACIÓN ANIMAL

**Tesis**

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de  
Licenciado en Filosofía

**Presenta**

Josué Imanol López Barrios

Dirigido por

Mtro. Jorge Vélez Vega

Mtro. Jorge Vélez Vega

Presidente

Dr. Mauricio Ávila Barba

Secretario

Dra. Claudia Abigail Morales Gómez

Vocal

Dr. José Miguel Esteban Cloquell

Suplente

Mtra. Carla Alicia Suárez Félix

Suplente

Firma

Firma

Firma

Firma

Firma

Ma. Margarita Espinosa Blas

Directora de la Facultad de Filosofía

Facultad de Filosofía,

Querétaro, Qro.

Junio de 2019.

## Agradecimientos

A Victoria por estar a mi lado,  
a mis padres por su apoyo,  
a Jorge por tanta paciencia,  
a mis profesores por sus enseñanzas,  
a mis amigos por las risas,  
a quienes llegaron antes que yo y faltan los que faltan.

Para Trope, allá en el sur.

## Resumen

En este trabajo de tesis utilizaré los conceptos de biopoder y gubernamentalidad propuestos por Michel Foucault para estudiar las formas contemporáneas de dominación sobre los animales. Realizaré el siguiente recorrido: en primer lugar, revisaré la utilización de los conceptos de biopoder y gubernamentalidad en el trabajo de Michel Foucault, con la finalidad de estudiar su posible aplicación en el estudio de relaciones entre humanos y animales. En segundo lugar, revisaré el concepto de poder pastoral como preludio a la gubernamentalidad y mostraré las posibles conexiones entre las formas de dominación animal y la historia del gobierno entre humanos. Por último, utilizaré el concepto de gubernamentalidad para estudiar las complejas formas en las que dominación animal se articula dentro del Complejo Industrial-Animal.

## Índice

Lista de abreviaturas .....	6
Introducción. Un toro ingobernable.....	7
La vida animal y las éticas.....	11
Entre poder y dominación. Foucault y el gobierno de los animales.....	21
Capítulo 1. Biopoder y gubernamentalidad .....	32
1.1 Biopoder y biopolítica .....	33
1.2 Seguridad, gobierno y gubernamentalidad .....	45
1.3 Biopoder, gubernamentalidad y la cuestión animal.....	60
Capítulo 2. Poder pastoral y animales .....	69
2.1 De la gubernamentalidad al poder pastoral .....	69
2.2 El concepto de poder pastoral en Foucault .....	71
2.3 Poder pastoral y dominación animal.....	81
2.4 Entrelazamientos de poder pastoral .....	92
Capítulo 3. Guerra, gubernamentalidad y animales.....	112
3.1 La guerra contra los animales .....	113
3.2 Gubernamentalidad de la dominación animal .....	122
3.3 Biopoder y biopolítica de la carne .....	132
Conclusiones.....	158
Bibliografía.....	161

## Lista de abreviaturas

### Textos

Michel Foucault, *Defender la sociedad*—DS

Michel Foucault, *Ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*—ECSPL

Michel Foucault, *El sujeto y el Poder*—SP

Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*—VS

Michel Foucault, *Seguridad, Territorio, Población*—STP

### Otras abreviaturas

Asociación Italiana de Criadores de Ganado Pardo—AICGP

Ciencia Animal—CA

Complejo Industria-Animal—CI-A

Corporaciones de Genética Ganadera—CGG

Diario Oficial de la Federación—DOF

Estudios Críticos Animales—ECA

Ganado Suizo Pardo—GSP

Operaciones Concentradas de Engorda Animal—OCEA

Organización Mundial de la Salud—OMS

Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación—FAO

People for the Ethical Treatment of Animals—PETA

Sistema de Ordeña Automática—SOA

## Introducción. Un toro ingobernable

Un día de enero de 2015 visité a una familia en El Bothe, una pequeña comunidad indígena cerca de San Ildefonso en el municipio de Amealco, Querétaro. Tras un largo día de fiesta patronal me disponía a descansar un poco, cuando escuché un sollozo que no me dejó dormir. Fuera de mi habitación lloraba una vaca cuyos mugidos duraron toda la noche. Al día siguiente, le pregunté a Doña Macedonia, la señora con quien me estaba quedando, si conocía la razón detrás de los alaridos de su vaca: “Es que desde que escapó el torito, la vaquita llora todas las noches. Ella es su mamá”—me dijo Macedonia.

La numerosa familia de Doña Macedonia tenía una vaca y un toro, además de gatos, perros, gallinas y patos. El toro había escapado tres días antes de que yo llegara. A partir de ese momento, la vaca no dejaba de llorar por su torito. Mientras tanto algunos habitantes de El Bothe y comunidades aledañas habían expresado su disconformidad con Doña Macedonia ya que el toro había entrado en sus milpas para comer parte de su cosecha.

Más tarde ese día, mientras comíamos, alcancé a escuchar algunos gritos a lo lejos por lo que salimos para ver qué sucedía. El toro había regresado a visitar a su madre. Era un toro color café claro, joven y vigoroso, por lo que corría velozmente evitando su captura. Los hijos y los nietos de Macedonia corrieron por una riata para tratar de liar al animal. El toro seguía corriendo alrededor de la casa esquivando a los familiares, por lo que no podían atraparlo. Toda la familia colaboró hasta poderlo acorrallar y, cuando por fin fue detenido, consiguieron amarrarlo por los cuernos y capturarlo. (Imagen 1)



*Imagen 1*

Al parecer no era la primera vez que el toro escapaba y causaba algunos estragos a los vecinos, sin embargo, Doña Macedonia sabía que siempre regresaba para visitar a su mamá y conseguía volver a atraparlo. Como castigo por su desobediencia y por el daño que les había provocado al comer de los cultivos de otros pobladores, los hijos de Doña Macedonia idearon que la mejor opción en esta ocasión sería encerrarlo en un pequeño cuarto que estaba en construcción (que sólo contaba con las paredes). Lo amarraron e improvisaron una puerta para que no pudiera salir. (Imágenes 2 y 3)

Tras permanecer castigado un par de horas, por fin pudo salir y regresó a su vida normal junto a su madre; por lo que ésta dejó de llorar y yo pude descansar el resto de mi estadía en El Bothe. Hace poco le pregunté a Doña Macedonia si aún vivían su torito y su vaca. Con una carcajada me dijo que sí y me aseguró que el torito seguía escapándose y ella seguía volviéndolo a atrapar. Al parecer se trata de un toro ingobernable.





*Imagen 2*



*Imagen 3*

¿Qué podemos deducir de este pequeño incidente? ¿Qué nos dice esto sobre las formas en las que la vida de millones de animales<sup>1</sup> es dominada en el mundo de contemporáneo? ¿Qué tiene que ver el que un toro se haya escapado con los horrores que ocurren tras la granja industrial, o en los laboratorios de experimentación animal? ¿Por qué comenzar una tesis de filosofía con una anécdota tan trivial?

Aquí sostengo que un ejemplo tan cotidiano sobre un accidente aparentemente menor tiene el potencial de ofrecernos una gran indicación metodológica. Apuntemos lo primero. Dicho accidente indica algo crucial: muchos animales resisten a su captura y el confinamiento. Existe una bella palabra en español al respecto: cimarrón. Un cimarrón no sólo es un animal salvaje, sino un animal que a pesar de estar domesticado huye de su cautividad hacia el monte o los cerros y consigue tener una vida salvaje.

Se trata entonces de una cuestión de conducta; de cierta forma de conducirse o, mejor dicho, cierta forma en la que un animal no permite que ciertos humanos le conduzcan. Es, sin embargo, esta misma conducta indisciplinada lo que provocó que el torito fuera capturado nuevamente. Doña Macedonia sabía que el torito tarde o temprano, después de disfrutar de su libertad alimentándose de la cosecha ajena, regresaría a visitar a su madre. Fue el torito, en su libertad recién adquirida, quien regresó y fue capturado. De cierta manera, fue recapturado sólo gracias a que ahora era libre. Ciertamente fueron necesarias: una correcta estrategia y la colaboración de toda la familia. Mientras un algunos le cerraban el paso, otros trataban de lazarlo con la riata. Recapturar al animal nunca fue algo seguro y, sin embargo, lo lograron.

A lo largo de esta presentación he evitado intencionalmente cualquier reflexión ética en torno a lo ocurrido, ya que parece ser que los problemas que enfrentó la familia de Macedonia no tuvieron que ver con garantizar un trato ético al toro que escapó; sino con un problema estratégico, táctico: cómo capturar y asegurar de nuevo a un animal que ha presentado resistencia al dominio humano. La indicación metodológica que extraemos de este accidente es justamente desplazar la reflexión en torno a nuestras conflictivas relaciones con el resto de los animales no humanos de los conceptos de la ética y los derechos, a los conceptos de poder, estrategia, táctica y resistencia. Para ahondar un poco más en este

---

<sup>1</sup> Aunque dentro de los ECA sea común referirse al grueso de los animales como “animales no humanos” en este trabajo utilizaremos de forma indistinta *animales*, a secas, y *animales no humanos*.

desplazamiento metodológico, debemos de comenzar primero con la exposición del marco teórico de la ética animal, del cual buscamos desvincularnos.

## La vida animal y las éticas

Dentro del ámbito filosófico hispanohablante que versa sobre la cuestión animal<sup>2</sup>, el abordaje teórico más extendido es la ética animal, es decir, un ámbito que pretende establecer un marco teórico moral donde pueda justificarse un trato más *justo* o más *ético* con los animales. La profusión de este tipo de discurso ha ocasionado que en muchas ocasiones la ética animal sea presentada como la única forma de abordaje filosófico con respecto a la cuestión animal. Tal vez el filósofo responsable de esto sea el australiano Peter Singer, comúnmente considerado como fundador de la ética animal gracias a la publicación de *Animal Liberation*<sup>3</sup> en 1975. Singer inaugura la reflexión ética en torno a los animales planteando de forma detallada la igualdad moral del ser humano con todo el resto de los animales sintientes.

Pese a esto, el propio Singer ubica como su antecedente principal al filósofo inglés Jeremy Bentham. Su obra principal, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*<sup>4</sup>, escrita en 1789, desarrolla una propuesta moral basada en un principio de la utilidad, que consiste en que lo moralmente bueno será lo que ocasione el mayor placer o el menor sufrimiento a la mayor parte de las personas.<sup>5</sup> Con base a este argumento utilitarista, Bentham desarrolla toda su teoría moral y legislativa.

Bentham es ampliamente reconocido dentro de la ética animal por postular que no son razón y el lenguaje, sino el sufrimiento lo que determina el valor moral de los animales. Sin embargo, este argumento a favor de la ética animal basada en la capacidad de sufrir no ocupa un lugar tan predominante en la obra de Bentham. En realidad, el fragmento tan citado se trata de una nota a pie de página que Bentham escribe con respecto a los agentes que están bajo la influencia de la dirección humana e intervienen en su felicidad, que en este caso serían los animales y otros humanos. Singer convirtió dicha nota al pie en uno de los fragmentos más citados en ética animal y posicionando a Bentham como uno de los principales referentes

---

<sup>2</sup> Castellanzación de “The Question of the Animal”, que es la forma genérica de llamar a la pregunta amplia de: ¿cómo debe de ser nuestra relación con los animales? en el mundo anglosajón.

<sup>3</sup> Peter Singer; *Liberación animal*, trad. Paula Casal; Madrid, Trotta, 1999.

<sup>4</sup> Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, London, Oxford University Press Warehouse, 1879.

<sup>5</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 1.

en ética animal: “El día llegará en que el resto de la creación animal pueda adquirir esos derechos que sólo se le pudieron negar por la mano de la tiranía. [...]La cuestión no es, ¿pueden ellos razonar?, ni, ¿pueden ellos hablar?, sino ¿pueden ellos sufrir?”.<sup>6</sup>

Sin embargo, vale la pena notar que la defensa realizada por Bentham es mucho más débil de lo que comúnmente es admitido, ya que en esa misma nota a pie de página Bentham asegura que hay suficientes razones para seguir matando a los animales para alimento, y que lo único reprimible es su sufrimiento innecesario.<sup>7</sup> Poniendo lo anterior a un lado, Bentham establece las bases para la reflexión que vendrá doscientos años después al legitimar las principales líneas de discusión en torno al sufrimiento animal desde el ámbito moral.

En la obra antes citada, Singer sostiene que "el principio ético que fundamenta la igualdad entre los humanos exige que también extendamos la igualdad a los animales"<sup>8</sup>. Singer reformula el utilitarismo de Bentham, pero en lugar de centrar su argumentación en el principio de utilidad, centrado en el principio de igualdad; lo que significa que, en vez de partir del cálculo del máximo placer y el mínimo sufrimiento, postula que el actuar moral debe de considerar el propio interés individual a la par del interés particular de todos los demás y utiliza el criterio del placer y del dolor como requisito previo para la consideración de cualquier interés.<sup>9</sup>

Desde este planteamiento los animales sintientes deben de ser considerados iguales a los seres humanos, porque el único criterio relevante para determinar una igual consideración de intereses es la capacidad de sentir dolor y placer. Los animales tendrían por lo menos el interés de no sufrir. Este interés debería de ser considerado con igual prioridad que nuestros propios intereses humanos. Singer sostiene que en caso de no extender la consideración igualitaria a los animales estaríamos cometiendo una arbitrariedad en el establecimiento del criterio de diferenciación entre a quienes consideramos iguales y a quienes no.

En otras palabras, establecer la razón o el lenguaje como criterios posibles para delimitar la extensión de la igualdad es cometer una arbitrariedad análoga al racismo o al sexismo, en este caso el especismo. Especismo es un concepto que acuñó Richard Ryder en

---

<sup>6</sup> *Ibidem*. P. 311. Todos los textos en inglés serán citados en español con nuestra propia traducción.

<sup>7</sup> Cfr. *Ídem*.

<sup>8</sup> Singer, *Óp. Cit.*, p. 37.

<sup>9</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 43.

1970 mientras estaba acostado en la bañera y publicó un breve panfleto sobre el tema,<sup>10</sup> que no fue tomado muy en serio por el grueso de la comunidad filosófica anglosajona. Singer fue de los pocos académicos que prestó atención a dicho panfleto.

Según Singer, el especismo es “un prejuicio o actitud parcial favorable a los *intereses* de los miembros de nuestra especie y en contra de otras”<sup>11</sup>. Desde esta postura ninguna de estas actitudes está justificada éticamente. La única característica decisiva para fundamentar la igual consideración ética es la capacidad de sufrir. Si un ser vivo es capaz de sufrir significa, según Singer, que tiene un mínimo interés en no sufrir, por lo que este interés debe de ser considerado al mismo nivel que los propios intereses.<sup>12</sup> Desde esta perspectiva todos los intereses de los animales sintientes deben de ser considerados con la misma prioridad ética. Basándose en esta formulación Singer propone la liberación de los animales sintientes de las formas de explotación y sufrimiento a las que están sometidos en el mundo moderno, ya que estas no velan por sus intereses.

Muy posiblemente la postura de Singer sea la más conocida, pero está lejos de ser la única. Desde los años setenta, ha surgido (especialmente en el mundo filosófico anglosajón) un conjunto heterogéneo de discursos filosóficos que, sin embargo, comparten un fin en común: buscan cuestionar el trato supuestamente inmoral que el humano tiene con los animales y ofrecer un marco teórico desde donde pensar un trato ético.

Es posible ubicar a muchos de los discursos positivos de ética animal, es decir, las posturas que abogan por un trato más ético para los animales, dentro del siguiente umbral teórico: en un extremo del umbral está la corriente liberacionista, que sostiene que la obligación ética del humano es dejar de utilizar a los animales para satisfacer sus necesidades y placeres, y liberarlos totalmente de esta dominación; y, en el otro extremo, la corriente donde podemos ubicar posturas menos radicales reunidas bajo el nombre de bienestarismo,<sup>13</sup> que no propone la abolición de la explotación animal, sino que busca el mayor bienestar posible para los animales dentro de estas actividades.

---

<sup>10</sup> Cfr. Richard D. Ryder, "Speciesism Again: the original leaflet" en *Critical Society*, n. 2, 2010. (Recuperado de <http://www.veganzeneta.org/wp-content/uploads/2013/02/Speciesism-Again-the-original-leaflet-Richard-Ryder.pdf> el 15 de enero de 2018)

<sup>11</sup> Singer, *Liberación animal*, p. 42

<sup>12</sup> Cfr. *Ibidem*. p. 44.

<sup>13</sup> Gary Francione distingue las dos posturas como *abolicionismo* vs *bienestarismo*. Cfr. Gary Francione, *Rain Without Thunder. The ideology of the animal rights movement*, Temple University Press, Filadelfia, 1996, p. 1.

Mientras que las posturas liberacionistas argumentan que las diferencias entre humanos y animales no son moralmente relevantes y ambos deben de ser considerados como éticamente iguales, las argumentaciones bienestaristas consideran que de alguna manera las capacidades (sensitivas, cognitivas, emocionales) de cada animal, son determinantes para establecer un trato justo frente a ellos; sin embargo, no cuestionan la instrumentalización de los animales por parte de los humanos.

Consecuente con el liberacionismo está Tom Regan, quien justifica la liberación en términos de derechos animales. Para Regan, toda forma de vida tiene un valor inherente, que es totalmente independiente de sus capacidades de cualquier tipo, ni en la utilidad que pueda tener para los fines de otro individuo. Por lo tanto, los animales, aunque no tengan las mismas capacidades que los humanos, tienen una similitud con el humano: son sujetos de una vida, y por lo tanto sujetos al valor inherente que esta conlleva. Para Regan, por lo menos los grandes mamíferos, comparten con el humano la capacidad consciente de la vida con valor, con experiencias, con dolor y con placer, en pocas palabras, con el mismo valor inherente de cualquier vida humana. Desde esta perspectiva, el acto inmoral ocurre al actuar de una manera que no sea respetuosa con ese valor inherente y esto representa una violación a los derechos individuales. Así que, ya que los animales (así como los humanos) tienen valor inherente como sujetos a una vida, deben de tener derechos básicos en tanto tales sujetos de vida. Esos derechos al tomarlos en serio, deberían de resultar en la completa liberación de los animales.<sup>14</sup>

Por otro lado, del polo bienestarista está Mary Anne Warren, quien presenta una argumentación como respuesta directa y en contra de la postura de Regan. Warren sostiene que los animales no deben de tener los mismos derechos básicos que los humanos y realiza una crítica directa a la postura de Regan. Para la autora el concepto del valor inherente es un concepto oscuro definido de forma negativa, por lo que resulta difícil establecer la relación que el valor inherente debe de tener con los derechos morales.<sup>15</sup> Otro problema que la autora señala con la postura de los derechos animales es la dificultad para establecer una línea clara entre qué animales son sujetos de una vida y, por tanto; deben de tener valor inherente y cuáles animales no lo son. En realidad, parece que, salvo el caso de los grandes mamíferos,

---

<sup>14</sup> Cfr. Tom Regan, "The Case for Strong Animal Rights" en Andrew Harnack, (ed.), *Animal rights: opposing viewpoints*; San Diego, Greenhaven Press Inc., 1996, pp. 36-39.

<sup>15</sup> Cfr. Mary Anne Warren, "The Case for Weak Animal Rights" en *Animal rights: opposing viewpoints*, p. 43.

la mayoría de las especies animales representan casos difíciles de definir como poseedores o no de un valor inherente.<sup>16</sup>

Warren propone que, por lo menos, la capacidad que tiene el humano de cambiar su conducta tras escuchar razones argumentadas para hacerlo, debe de ser una característica, moralmente relevante que el ser humano no comparte con otros animales porque es una actividad que necesita de un lenguaje articulado para poder realizarse. A quien no posea esta capacidad no deben concedérsele derechos en el mismo rango que los derechos humanos. Por lo tanto, Warren propone que los esfuerzos por evitar el sufrimiento animal pueden articularse en términos de derechos por una razón meramente pragmática, ya que considera que el discurso de los derechos animales es el discurso más persuasivo para evitar el sufrimiento innecesario de los mismos; y sin embargo, estos derechos no pueden estar a la misma altura de los derechos humanos y en caso de tener que optar entre unos u otros, es necesario priorizar los del ser humano.<sup>17</sup>

Al igual que Warren, la filósofa norteamericana Martha Nussbaum está ubicada en el polo bienestarista. Ella desarrolla las bases para una ética animal desde su propuesta de una teoría de la justicia con un enfoque en las capacidades en el texto titulado *Las fronteras de la justicia*, en el que dedica el penúltimo capítulo a reflexionar sobre la ética animal. Para Nussbaum, las posturas éticas contractualistas y utilitaristas son deficientes ya que sus respectivos marcos teóricos resultan insuficientes para una postura global de la justicia.<sup>18</sup> Frente a esto, Nussbaum elabora una teoría de la justicia que supera los límites del contractualismo, entendido como el común acuerdo entre hombres racionales y libres que son vinculados legalmente a través de un contrato, y que no maximiza sus normas de bien, placer y felicidad como si fueran las únicas (aquí estaría el límite del utilitarismo); sino que formula una justicia plural que sirve de marco para que diversos seres desarrollen plenamente sus capacidades. Actuar justamente con un animal significa aquí permitir que sus capacidades específicas florezcan y sean desarrolladas libremente acorde a su “naturaleza”.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 45.

<sup>17</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 46-49.

<sup>18</sup> Cfr. Martha Nussbaum, “Más allá de «compasión y humanidad»: justicia para los animales no humanos” en *Las fronteras de la justicia*, trad. Albino Santos Mosquera y Ramón Vila Vernis, Barcelona, Paidós, 2007, pp. 333-336.

<sup>19</sup> Cfr. *Ibidem*, p.346.

Aquí, a diferencia de las posturas liberacionistas, las capacidades específicas de cada especie animal son moralmente relevantes y determinantes para el trato moral que debemos de tener con ellos. Sólo deben de ser consideradas las capacidades relevantes en cada caso, y para cada especie estas serán distintas.

Ciertamente estos ejemplos no agotan la pluralidad de posturas que figuran dentro de la literatura abundante de ética animal; sin embargo, en algún punto dentro de este umbral podemos ubicar a muchas de las posturas éticas positivas. Más allá de los distintos matices y los esfuerzos que constantemente realizan diversos autores para diferenciarse entre sí, las posturas de ética animal aquí expuestas comparten algunas características básicas: 1) tienden a un mismo y amplio fin: un trato ético con los animales (aunque lo argumenten desde distintas coordenadas del mapa ético); 2) consideran que su versión de la ética animal es la más convincente o persuasiva; 3) todas son presentadas como filosofías prácticas, en el sentido de que aspiran no sólo a argumentar filosóficamente la calidad moral de los animales, sino que esperan realmente tener una incidencia en la vida de éstos y esperan que su versión sea la que tenga mayores consecuencias práctica; y 4) ninguna parece haber conseguido llevar a la práctica sus propuestas éticas a gran escala.

La corriente liberacionista ha desembocado en diversos movimientos en defensa de los animales. Tan sólo cinco años después de la publicación de *Animal Liberation* fue fundada la organización *People for the Ethical Treatment of Animals* (PETA) cuyo objetivo es "establecer y defender los derechos de los animales"<sup>20</sup> y considera que los animales no deben de ser utilizados para comida, vestimenta, entretenimiento, experimentación, etc. En la actualidad PETA cuenta con más de 6.5 millones de colaboradores.<sup>21</sup>

Sin embargo, los esfuerzos de éstos y otros grupos activistas no han podido transformar a gran escala los patrones de consumo de carne ni de otros productos animales, aunque sea uno de sus objetivos principales. Es posible corroborarlo con las estadísticas, por ejemplo, del consumo de carne. Mientras que en 1974/1976 (años que coinciden con la

---

<sup>20</sup> PETA, *All about PETA*, recuperado de <https://www.peta.org/about-peta/learn-about-peta/> el 16 de enero de 2018.

<sup>21</sup> PETA, *About PETA*, recuperado de <https://www.peta.org/about-peta/> el 16 de enero de 2018.



gestación de los primeros discursos de ética animal) eran consumidos 27.4 kilos de carne per cápita al año a nivel mundial, en 2015 el promedio fue de 41.3 kilos.<sup>22</sup>

Es cierto que el discurso bienestarista claramente ha tenido una influencia más extendida que el liberacionista, ya que el primero ha podido traducir sus propuestas en legislación efectiva. En México existe la *Ley Federal de Sanidad Animal*<sup>23</sup> que establece las pautas para asegurar el bienestar de todos los animales utilizados industrialmente con excepción de los acuáticos, sin embargo, dicho bienestar está limitado a "el diagnóstico, la prevención, control y erradicación de las enfermedades y plagas de los animales"<sup>24</sup>. Otro ejemplo a nivel global son las *Directrices para el Manejo, Transporte y Sacrificio Humanitario del Ganado*<sup>25</sup> donde están determinadas las pautas específicas para el trato y manejo de ganado a nivel mundial; sin embargo, éstas no son coercitivas y dependen de la legislación de cada país establecer qué trato es legal e ilegal dentro de la industria alimenticia, de vestimenta, de entretenimiento, dentro de la ciencia, y en el día a día con los animales.

Pese a su enfoque práctico, estas éticas animales no han logrado la liberación de todos los animales, ni han podido asegurar su bienestar. En este trabajo sostengo que la ineficacia de estos discursos de ética animal para progresar en su agenda política radica en varias limitaciones compartidas por muchas posturas. Basta con leer a unos pocos autores para rápidamente caer en cuenta que las discusiones en torno a las diversas éticas animales llegan a ser, en varias ocasiones, discusiones retóricas, ya que discurren sobre qué marco ético es más persuasivo o cuál puede convencer a más personas de cambiar su actitud sobre los animales. No es poco común que cada postura pretenda ser la que tiene fundamentos más sólidos, más convincentes, más irrefutables y sus críticas a otros discursos son articuladas a nivel retórico, al exponer las fallas y las complicaciones que tienen para persuadir hacia la misma premisa: los animales deben de ser tratados mejor.

Los abordajes éticos aquí abordados tienen una limitante intrínseca ya que las preguntas que pueden plantear siempre son desde el nivel individual. Estas éticas parten del supuesto de un individuo libre, consciente y racional que tomará la mejor decisión tras

---

<sup>22</sup> Datos estimados y pronosticados. FAO, *World Agriculture: Towards 2015/2030*, Jelle Bruinsma (ed.), USA/UK, Earthscan Publications, 2003, p.87, tabla. 3.10.

<sup>23</sup> DOF 07-06-2012

<sup>24</sup> *Ibidem*, cap. I.

<sup>25</sup> FAO, *Directrices para el Manejo, Transporte y Sacrificio Humanitario del Ganado*, Oficina Regional de Asia y el Pacífico, 2001. Recuperado de <http://www.fao.org/docrep/005/x6909S/x6909S00.HTM> el 28/09/16.

reflexionar al respecto. Las preguntas centrales de estas éticas animales son en primera persona y en singular, v.g.: ¿debo de comer carne?, ¿cómo debo de tratar a los animales?, ¿qué animales debo de considerar como mis iguales?, ¿qué derechos debo de respetar?, ¿cuáles son mis obligaciones morales con los animales?, etc. Es cierto que todas estas preguntas pueden ser plurales al pasar de la ética individual a una macro ética v.g.: ¿cómo debemos de tratar a los animales?, ¿debemos de reconocerles derechos en nuestras leyes?, ¿debemos de cambiar la ley para incluirlos como sujetos de derecho?, etc.

Aun así, las posturas éticas aquí expuestas tratan de convencer a individuo por individuo para cambiar su actitud frente a los animales, sus hábitos alimenticios, sus patrones de consumo, etc. Aunque que estos discursos hayan conseguido que el número de vegetarianos y veganos haya crecido en los últimos años<sup>26</sup>, la responsabilidad y la acción individual es un ámbito muy reducido para cambiar la situación en la que viven millones de animales.

Es importante mencionar que no todos los discursos éticos que reflexionan sobre vida animal dentro de sus consideraciones, lo hacen desde una postura individualista. Han surgido las denominadas éticas ambientales que incluyen a la vida animal no como objeto de consideración moral privilegiada (sufrimiento y derechos de animales individuales), sino como parte de un haz de complejas relaciones ambientales. El filósofo ambientalista Mark Sagoff ha asegurado que, dadas las diferencias fundamentales en su formulación, las éticas animales individualistas y las éticas ambientales son incompatibles:

Los ambientalistas no pueden ser liberacionistas animales. Los liberacionistas no pueden ser ambientalistas. El ambientalista sacrificaría la vida de creaturas individuales para preservar la autenticidad, integridad y complejidad del sistema ecológico. El liberacionista —si la reducción del sufrimiento animal se toma seriamente como un objetivo — debería de estar dispuesto, en principio, a sacrificar la autenticidad, integridad y complejidad de un ecosistema para proteger los derechos o las vidas de los animales.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Cfr. *Veganism has grown 500% since 2014 in the US*. Recuperado de <https://www.riseofthevegan.com/blog/veganism-has-increased-500-since-2014-in-the-us> el 16 de enero de 2018.

<sup>27</sup> Mark Sagoff, “Animal Liberation and Environmental Ethics: Bad Marriage, Quick Divorce” en *Osgoode Hall Law Journal*, v. 22, n. 2, 1984, p. 304.

De forma similar Holmes Rolston III ha criticado a las éticas animales por ser “éticas sólo para nuestros primos cercanos animales”<sup>28</sup> ya que discursos como los de Singer y Regan sólo consideran a los pocos animales “superiores” que cumplen con las características de sintiencia que postulan:

La ética ambiental objetará que dentro de una ética basada solo en la sintiencia, la mayor parte del mundo biológico no es tomado en cuenta: animales menores [sic], insectos, microbios, plantas, especies, ecosistemas y sus procesos y el sistema global de la vida en la Tierra. Una ética animal puede considerar todo el resto de seres vivos solo de forma instrumental con referencia a los animales superiores [sic], que sólo componen una pequeña fracción de las cosas vivas.<sup>29</sup>

Frente a las éticas individualistas Rolston aboga que “un respeto profundo por la vida debe de valorar más directamente todas las cosas vivas y los procesos generativos que sostienen a la vida en todos sus niveles, desde el genético hasta el global”.<sup>30</sup> Las posturas ambientalistas, y más específicamente la filosofía de Rolston ha comenzado a ser considerada como una herramienta teórica valiosa para superar el sensocentrismo y elaborar una ética animal basada en el contexto ecológico.<sup>31</sup> Sin embargo, este trabajo no estará concentrado en una crítica a las éticas animales individualistas a favor de una ética ambiental, sino que cuestionará: ¿por qué la relación con el resto de los animales debe de plantearse en términos éticos?

El surgimiento y proliferación de los discursos de ética animal han provocado que se normalice la relación que entre el ser humano y el resto de los animales debe de ser planteada en términos de obligaciones, deberes, responsabilidades y derechos. La consecuencia que esto ha tenido en el mundo académico (especialmente en el caso de México y Latinoamérica) es que parece casi imposible investigar la relación del humano con los animales fuera del campo de la ética.

---

<sup>28</sup> Holmes Rolston III, *New Environmental Ethics: The Next Millennium for Life on Earth*, Routledge, Nueva York y Londres, 2012, p. 68.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 67.

<sup>30</sup> *Ibidem*, pp. 67-68.

<sup>31</sup> Véase al respecto: Clare Palmer, “Rethinking animal ethics in appropriate context: how Rolston’s work can help” en *Nature, Value, Duty. Life on Earth with Holmes Rolston III*, Christopher J. Preston, Wayne Ouderkirk (eds.), Springer, Dordrecht, 2007, p. 183-202.

Sin embargo, algunos teóricos de los llamados Estudios Críticos Animales (ECA) han comenzado a cuestionar la hegemonía teórica de la ética animal. El filósofo australiano Dinesh Wadiwel sostiene que "la soberanía parece preceder a la ética"<sup>32</sup>, es decir, sólo gracias a que existe una relación de dominación sobre los animales ha sido posible pensar la relación ética con éstos. Comúnmente la soberanía es entendida como "un medio para aplicar formas de dominación que emanan del derecho a muerte que tiene el soberano, y la búsqueda por evitar la muerte de quienes están debajo de la violencia de la ley"<sup>33</sup>, sin embargo, Wadiwel busca proponer una reconceptualización de la soberanía al argumentar que puede entenderse como un "modo de dominación humana sobre los animales",<sup>34</sup> que constituye el núcleo de toda relación entre humanos y animales.

Desde el punto de vista de Wadiwel, es sólo porque "asumimos que tenemos el derecho a dominar [a los animales], que entonces parece que la ética está obligada a atender a las preguntas de cómo ejercemos esa dominación [...], la ética se torna en una cuestión de cómo manejar o regular los efectos de nuestra auto proclamada dominación".<sup>35</sup> En realidad, es la misma relación de dominación la que posibilita tanto los tratos *injustos* y *crueles* con los animales, como los discursos filosóficos en torno al sufrimiento y bienestar animal.

Desde esta perspectiva, sólo gracias a que existe una relación política de dominación ha sido posible pensar la relación con los animales como un problema ético. En este sentido *lo animal*, antes de ser una categoría ética, *es una categoría política* y, por lo tanto, lo animal surge como un problema ético sólo dentro del reino de lo político. Por esta razón la reflexión ética no pone en peligro a la estructura de dominación, sino que la perpetua; lo que es evidente en el caso del bienestarismo pero opera también dentro del liberacionismo, ya que, a fin de cuentas, es el ser humano quien establece el valor de esa vida, la importancia de ese sufrimiento, el beneficio de su cuidado y procuración, así como qué vida animal queda fuera de la atribución de valor y, en última medida, es necesario que sea eliminada.

Es por lo anterior que este trabajo de investigación no está ubicado dentro de la línea de ética animal, ni participará en ninguna discusión moral con respecto al sufrimiento, o a

---

<sup>32</sup> Dinesh Joseph Wadiwel, *The War against Animals*, Brill, Leiden, p. 22.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 22.

los derechos animales. Por el contrario, buscará realizar un análisis de la relación con los animales bajo la óptica de la política, las relaciones de poder y de dominación.

### Entre poder y dominación. Foucault y el gobierno de los animales

En específico, el marco teórico que será utilizado está compuesto por las herramientas analíticas que Foucault empleó en sus investigaciones con respecto a los modos del poder, las producciones de saber y los procesos de subjetivación. Aunque a lo largo del trabajo serán tematizados diversos conceptos como biopoder, gubernamentalidad, poder pastoral, conducta, subjetividad, etc., este apartado estará enfocado especialmente en dos conceptos centrales para entender la relación con los animales dentro del campo de las relaciones de poder: el *poder* y la *dominación*.

Primero la cuestión del poder. Foucault es conocido por los desplazamientos teóricos que realizó en torno al poder. Foucault parte de la suposición de que “para el estudio del poder carecíamos de instrumentos de trabajo”,<sup>36</sup> es decir, la teoría política clásica sólo contaba con conceptos jurídicos (como soberanía, contrato, etc.) o modelos institucionales (el Estado), sin embargo, era incapaz de entender las relaciones de poder en sí mismas.

Esto representa un giro teórico que abandona las cuestiones de ¿qué es el poder?, ¿cómo es legitimado?, y ¿en qué instituciones está fundado?; y opta por analizar ¿cómo es ejercido este poder en específico?, es decir, ¿cuáles son sus efectos?, más allá de lo que el poder sea o no sea. Asimismo, la cuestión del *cómo se ejerce el poder* sólo puede contestarse al atender a las prácticas históricas concretas que conforman el ejercicio de un poder en específico.

Entender, como señala Foucault, al poder desde sus efectos significa analizarlo relacionadamente, es decir, como un mecanismo que “pone en juego relaciones entre individuos (o grupos)”.<sup>37</sup> A este carácter relacional Foucault agrega que el poder “es una manera en que ciertas acciones modifican a otras”.<sup>38</sup> Desde esta perspectiva una relación de poder puede ser analizada desde el efecto que ciertas acciones tienen al relacionarse con otras. Lo central en esta acepción es que:

---

<sup>36</sup> Michel Foucault, “El sujeto y el poder” en *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, Nueva Visión, Buenos Aires, 2001, p. 242.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 250.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 252.

una relación de poder sólo puede articularse sobre la base de dos elementos que son cada uno indispensable [...]: ese “otro” (sobre el que se ejerce una acción de poder) debe de ser enteramente reconocido y mantenido hasta el fin como una persona que actúa; y que, ante una relación de poder, se abra todo un campo de reacciones, resultados y posibles invenciones.<sup>39</sup>

Es por eso que Foucault diferencia este ejercicio de poder, como modificación de unas acciones sobre otras, del poder que es ejercido sobre las *cosas* “y otorga la facultad para modificarlas, usarlas, consumirlas o destruirlas”.<sup>40</sup> Este poder sobre las cosas no puede ser entendido como una relación de poder, ya que no existe un campo relacional de posibles resultados impredecibles. Lo que caracteriza a una relación de poder es la apertura de un conjunto de efectos posibles. En el momento en el que la acción sobre el “otro” le somete totalmente, ya no opera una relación de poder. Por lo tanto, ejercer el poder es “estructurar un campo posible de acción de los otros”.<sup>41</sup>

En este abanico de respuestas posibles al ejercicio del poder está abierta la posibilidad de la resistencia. Es por eso que Foucault propone entender la “resistencia como si fuera un catalizador químico que ilumine las relaciones de poder, ubique su posición, indague su punto de aplicación y los métodos que usa”.<sup>42</sup> Esto significa “que donde hay poder hay resistencia”,<sup>43</sup> y que la posibilidad última de la resistencia es la *reversión* de una relación de poder.

En el preciso momento en el que todas las posibilidades de resistencia son minadas termina una relación de poder y comienza una relación de dominación. Aunque en algún periodo de su vida académica, Foucault no estableció una diferencia clara entre la dominación y el poder, hacia el final de su vida precisó la diferencia entre ambas situaciones. En una entrevista de 1984 titulada *La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad* (en adelante *ECSPL*) Foucault establece una división terminológica entre las relaciones de poder y los estados de dominación:

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 253.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 250.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 254.

<sup>42</sup> *Ibidem*, pp. 243-244.

<sup>43</sup> Michel Foucault, *Historia de la Sexualidad. I La Voluntad de Saber*, trad. Ulises Guinazú; Siglo XXI, México, 2007, p. 116.

Los análisis que intento hacer se centran fundamentalmente en las relaciones de poder. Y entiendo por relaciones de poder algo distinto de los estados de dominación. Las relaciones de poder tienen una extensión extraordinariamente grande en las relaciones humanas. [...]Este análisis de las relaciones de poder constituye un campo extraordinariamente complejo. Dicho análisis se encuentra a veces con lo que podemos denominar hechos o estado de dominación en los que las relaciones de poder en lugar de ser inestables y permitir a los diferentes participantes una estrategia que las modifique, se encuentran bloqueadas y fijas.<sup>44</sup>

Sin embargo, entre las relaciones de poder, con sus efectos inestables, y los estados fijos de dominación, Foucault encuentra un campo intermedio:

Y entre ambas, entre los juegos de poder y los estados de dominación, están las tecnologías gubernamentales, confiriendo a este término un sentido muy amplio —que van desde la manera de gobernar a la propia mujer, a los hijos, hasta la manera en la que se gobierna una institución. El análisis de estas técnicas es necesario porque es a través de este tipo de técnicas como se establecen y mantienen muy frecuentemente los estados de dominación. En mi análisis del poder existen estos tres niveles, las relaciones estratégicas, las técnicas de gobierno y los estados de dominación.<sup>45</sup>

Es cierto que Foucault habla sobre relaciones humanas y no menciona nada respecto a la posibilidad de extender el análisis de las relaciones de poder con los animales. Aun así, no queda claro en una primera lectura si Foucault consideraba que la relación con los animales era una forma de *poder sobre las cosas*, un estado de dominación o una relación de poder propiamente.

Sin embargo, algunos autores dentro de los ECA, han comenzado a revisar el arsenal teórico utilizado por Foucault, específicamente con respecto a las relaciones de poder, para re-pensar nuestras relaciones con diversos animales. Uno de los principales trabajos al respecto es el texto de Clare Palmer titulado “*Taming the Wild Profusion of Existing Things*”? *A Study of Foucault, Power and Human/Animal Relationships*. En este artículo Palmer no sólo explora la posibilidad de utilizar las herramientas teóricas que Foucault puso

---

<sup>44</sup> Michel Foucault, “La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad” en *Hermenéutica del sujeto*, La Piqueta, Madrid, 1994, p. 109.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 140.

en circulación, sino que hace una revisión crítica de éstas, en miras de complejizar el entendimiento de las relaciones con los animales con los seres humanos.

Para Palmer la cuestión central no es preguntar si los animales razonan, ni siquiera si sufren, sino: ¿resisten? Lo crucial para comprender la relación con el resto de los animales es preguntarse en torno a las posibilidades que tienen los animales para resistir a la modificación que se ejerce sobre sus acciones. Es claro que en muchas situaciones en que la conducta animal es el objeto de modificaciones humanas no son obtenidos los resultados deseados.

Otro teórico que sostiene que la resistencia animal es un elemento fundamental para comprender las relaciones históricas entre seres humanos y animales es el historiador Jason Hribal, quien apunta en su ensayo titulado *Los animales son parte de la clase trabajadora* al respecto de la resistencia histórica de los animales en Inglaterra en el siglo XVII:

La mayoría de los propietarios, encargados u observadores de los animales trabajadores (ya sea a través de sus palabras escritas o de sus reacciones) admitieron totalmente la presencia de algún tipo de resistencia. Estos actos podían ser maliciosamente violentos en sus formas. Los caballos “cocebaban”, el ganado “cargaba”, las vacas “pateaban”, los cerdos “mordían”, los pollos “picaban”. Todos con la reconocida intención que les reconocían los propios empleados: herirles o matarles. O podían ser también en formas no violentas, como negándose a trabajar o, al menos, a trabajar tan duro.<sup>46</sup>

Aunque sea claro que los animales resisten al poder que es ejercido sobre ellos, en la mayoría de las ocasiones dichas resistencias no llegan a revertir la relación de poder. Dicho poder, parece estancarse y pasar a convertirse en una relación fija de dominación. Como sugiere Palmer:

Aún resta una cuestión respecto al lugar que las relaciones entre humanos y animales ocupan dentro del “espectro del poder”. ¿Deben de considerarse como parte de la categoría inestable y reversible de las “relaciones de poder en general”, son parte de los regímenes pastorales de la gubernamentalidad o son relaciones de dominación? De forma particular, uno podría asegurar que las relaciones de

---

<sup>46</sup> Jason Hribal, *Los animales son parte de la clase trabajadora*, trad. ochodoscuatro ediciones, ochodoscuatro ediciones, Madrid, 2014, p. 37.



poder entre los humanos (como clase) y los animales (como clase) están tan desbalanceadas, estables e irreversibles que sólo pueden denominarse como dominación; y esta dominación es tan extrema que se aproxima a la “determinación física” —¿dejando a los animales sin siquiera la posibilidad de saltar de la ventana, cometer suicidio o matar al otro?<sup>47</sup>

Sin embargo, la aparente dominación no necesariamente está en contradicción con la posibilidad de la resistencia. El propio Foucault en *EC SPL* ofrece un ejemplo en el que ocurren episodios de resistencia dentro de un estado general de dominación:

Para poner un ejemplo, sin duda muy esquemático, en la estructura conyugal tradicional de los siglos XVIII y XIX, no puede decirse que sólo existía el poder del hombre: la mujer podía hacer toda una serie de cosas: engañarlo, sustraerle con maña dinero, negarse a tener relaciones sexuales. Subsistía sin embargo un estado de dominación, en la medida en que constituían un cierto número de astucias que no llegaba nunca a invertir la situación. En los casos de dominación —económica, social, institucional o sexual— el problema es en efecto saber dónde va a formarse la resistencia.<sup>48</sup>

Para Palmer, la relación de poder entre humanos y animales sería análoga a este ejemplo: una relación clara de dominación donde, sin embargo, existe posibilidad a la resistencia, aunque esta no pueda invertir la relación de poder.

Desde esta perspectiva foucaultiana podemos pensar las relaciones entre humanos y animales en general, como una constitución múltiple de micro-situaciones individuales en una variedad de ambientes donde los animales pueden responder de formas impredecibles, resistirse al poder humano e incluso ejercer poder ellos mismos: pero estas micro situaciones están “investidas, colonizadas, utilizadas, involucradas... por mecanismos más generales y por formas globales de dominación”.<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> Clare Palmer, “‘Taming the Wild Profusion of Existing Things’? A Study of Foucault, Power and Human/Animal Relationships” en *Foucault and Animals*, Matthew Chrulew, Dinesh Joseph Wadiwel, (eds.), Brill, Leiden, 2017, p. 120.

<sup>48</sup> Foucault, *EC SPL*, p. 127.

<sup>49</sup> Palmer, “‘Taming the Wild Profusion of Existing Things’?”, *Óp. Cit.*, p. 121.

Lo que las relaciones entre humanos y animales tendrían de específico, según Palmer, sería cierta tendencia a disminuir progresivamente las posibilidades de resistencia a través de la reproducción selectiva, el condicionamiento, la modificación sexual, etc. Esto no significa simplemente una *represión* de la resistencia, sino la producción constante y positiva de la docilidad a través de las generaciones. Palmer identifica dos tipos de prácticas sobre la vida animal en donde las posibilidades de resistencia varían. Por un lado, están las prácticas internalizadas:

Estas pueden o no seguir la forma de prácticas constitutivas y son prácticas disciplinarias que ejercen los seres humanos sobre la subjetividad de los animales, de la misma forma en que las prácticas disciplinarias afectan y construyen la subjetividad humana. Algunos ejemplos pueden ser las técnicas de entrenamiento, domadura, ruptura [breaking], y enseñanza (incluyendo la oferta de recompensa y cariño) que hacen, de formas diversas, a los animales más útiles para fines humanos. Concerniente a estas prácticas, la resistencia es generalmente posible.<sup>50</sup>

Por otro lado, están las prácticas externas que consisten en “prácticas que afectan los cuerpos externos y/o la circunstancia de los animales, tales como el confinamiento; aislamiento de toros miembros de la especie, castración y otras mutilaciones corporales; castigos corporales, extracción de su hábitat y una variedad de usos del espacio”.<sup>51</sup> Este segundo tipo de prácticas son las que están destinadas a eliminar las posibilidades de resistir de los animales. Al respecto Palmer sugiere lo siguiente:

Donde las “relaciones de poder en general” entre humanos y animales no resultan claramente en el disciplinamiento animal deseado, medidas de dominación son comúnmente adoptadas con el objetivo de que dichos animales se conviertan en “cosas que no pueden resistirse”.<sup>52</sup>

Sin embargo, es posible que el proceso del que habla Palmer, ese paso entre las relaciones de poder y los estados de dominación sobre los animales, pueda comprenderse mejor si es pensado como el resultado de un proceso y no como un estadio fijo. La anulación de la resistencia no es el punto de partida de la dominación, sino que es un efecto de poder.

---

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 125.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 126.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 128.

No es gratuito que dichas “medidas de dominación” sean una respuesta a cierto indicio de resistencia. La revisión histórica que realiza Hribal confirma dicho proceso de resistencia y contra-resistencia. Con respecto a las medidas implementadas por los propietarios para contrarrestar los esfuerzos de resistencia, Hribal apunta lo siguiente:

Para responder a esta resistencia, los propietarios y encargados de las granjas, factorías y otros negocios de los siglos XVII, XVIII y XIX desarrollaron, mejoraron y estandarizaron una amplia variedad de formas y métodos. Se construyeron vallas y cercas para dificultar las fugas. Se colocaron yugos de madera de forma triangular alrededor del cuello para dificultar sus movimientos. Se les ataban zuecos de madera en las patas traseras para evitar que saltasen o corriesen. Algunos granjeros incluso cortaban algunos tendones de las patas de sus trabajadoras [animales]. Otros recortaban las alas de pollos, pavos y gansos para evitar que volasen e, incluso, otros cegaban a los animales utilizando “una aguja de tejer al rojo vivo”.<sup>53</sup>

La dominación sobre los animales no es un hecho fijo ni una situación dada de una vez por todas, sino que está articulada a través de una constante respuesta a las diversas resistencias animales. A esto refiere Foucault cuando sugiere entender a las resistencias como “catalizadores químicos” que activan a las relaciones de poder. El hecho mismo de que los animales ofrezcan resistencia a la dominación, moviliza las propias tecnologías que los dominan.

Dicha respuesta a la resistencia no tiene que anularla necesariamente, en algunas ocasiones puede utilizar la propia resistencia para afianzar la relación de dominación. Otro autor que da cuenta de la complejidad de las resistencias animales es Wadiwel, que sugiere que las formas de dominación contemporáneas, inscritas en los modos de producción capitalista, son capaces de cooptar las formas de resistencia y reintegrarlas al proceso productivo.

Las formas extremas de dominación, donde aparentemente no existe la posibilidad de la resistencia son, en realidad, producto de formas activas de resistencia y creatividad de aquellos subordinados, una resistencia que es

---

<sup>53</sup> Hribal, *Los animales son parte de la clase trabajadora*, *Óp. Cit.*, pp. 37-38.

subsecuentemente cooptada por el capitalismo como un nuevo modo de producción.<sup>54</sup>

Un ejemplo de dicha captura de la resistencia y creatividad animal, es la acuicultura; es decir, la crianza controlada de especies marinas. En lugar de su captura en mar abierto, los sistemas de acuicultura buscan criar millones de animales en redes con espacios relativamente reducidos y cerca de la costa donde es posible monitorear la alimentación y crecimiento de los animales. Estos sistemas son considerados como una alternativa a la pesca industrial ya que tienen menor impacto ambiental, sin embargo también presentan algunos problemas asociados con la hacinación de peces.

Algunos peces que son criados intensivamente presentan daño en las aletas debido a agresiones entre peces y abrasión en contra de superficies; problemas que no ocurren en mar abierto. [...] Estos problemas se intensifican cuando los peces no se distribuyen equitativamente a lo largo del espacio de los tanques, como es el caso con el salmón.<sup>55</sup>

Por lo tanto, diversas empresas de acuicultura han comenzado a implementar nuevas técnicas de iluminación con el objetivo de utilizar la propia resistencia de los peces a las luces brillantes, para mitigar los efectos de la alta concentración de animales.

Consideremos los recientes experimentos en el uso de iluminación en los tanques de acuicultura para controlar el comportamiento. [...] Varios investigadores han experimentado utilizando lámparas submarinas para influir en el comportamiento del salmón y prevenir la congregación, ayudando a mitigar los problemas asociados con las altas densidades. Dichas técnicas trabajan para dar forma a la respuesta de los peces en el ambiente de la pecera. Las técnicas de iluminación capturan la respuesta de los peces —como la aversión a la luz brillante— y canalizan los comportamientos para mejorar la eficacia de las técnicas productivas. Enciende la luz y algunos peces se alejarán: esta técnica utiliza la resistencia y autonomía para prevenir que los peces se congreguen y para

---

<sup>54</sup> Dinesh Wadiwel, *The War Against Animals*, *Óp. Cit*, p. 15.

<sup>55</sup> Dinesh Wadiwel, “Do Fish Resist?” en *Cultural Studies Review*, v. 22, n. 1, 2016, p. 219.

aumentar la calidad de la carne producida. Creatividad y resistencia canalizadas para crear cuerpos dóciles desde cuerpos que resisten.<sup>56</sup>

Esta situación que parece paradójica, la producción de la docilidad a partir de la resistencia, es lo que caracteriza el grueso de las relaciones contemporáneas con los animales. Relaciones de dominación, que presuponen la resistencia, libertad y autonomía de los animales, con el fin de una sujeción mayor. No es la dominación absoluta, ni tampoco una relación de poder totalmente móvil; sino algo localizado en una tensión entre ambas. Tal vez puede ser comprendida dentro del campo de lo que Foucault denomina como las tecnologías gubernamentales o la gubernamentalidad, como eso que ubicamos entre el poder y la dominación. Es posible describir este proceso de resistencia y contra-resistencia, que mantiene las relaciones entre humanos y animales a medio camino entre las relaciones móviles de poder y los estados fijos de dominación, a través del concepto de gubernamentalidad. Foucault apunta en *ECSPL* lo siguiente:

En esta noción de gubernamentalidad, apunto directamente al conjunto de prácticas a través de las cuales se pueden constituir, definir organizar, instrumentalizar, las estrategias que los individuos en su libertad pueden establecer unos en relación a otros. Individuos libres que intentan controlar, determinar, delimitar la libertad de los otros, y para hacerlo disponen de ciertos instrumentos para gobernarlos.<sup>57</sup>

Este sentido de gubernamentalidad implica cierta tensión entre la producción de la libertad, la conducción de dicha libertad hacia cierto fin y la total sujeción. En este trabajo, la gubernamentalidad puede ser comprendida como el conjunto de prácticas utilizadas para moldear la libertad de los animales, con el fin de delimitarla hacia ciertos fines (producción de carne, extracción de fuerza corporal, experimentación científica, etc.) Aquí la completa dominación funciona más como un objetivo programático que una realidad inmóvil.

En síntesis, es posible entender que la principal relación con los animales es una relación de dominación, en tanto que las posibilidades de revertir dicha situación de sumisión son muy pocas. Sin embargo, es crucial comprender que esta dominación no opera gracias a la ausencia de resistencia al poder, sino que la asume: asume que los animales pueden resistir

---

<sup>56</sup> *Ídem.*

<sup>57</sup> Foucault, *ECSPL*, p. 141.

a la dominación, pueden escapar, morder, ladrar, patear, negarse, dejar de trabajar, inmovilizarse, etc. La gubernamentalidad trabaja sobre la suposición de esta libertad a resistir y busca capturarla, reintegrarla en el proceso de dominación y transformarla en docilidad.

Así pues, es necesario entender la dominación animal como una empresa de gobierno que requiere de la implementación de diversos saberes, tecnologías y estrategias, para conseguir un objetivo, que no tiene siempre asegurado. Entonces cabe plantear las siguientes preguntas: ¿qué instrumentos son dispuestos en esta dominación?, ¿cómo se organiza, regula y difunde?, ¿cómo es producida dicha libertad?, ¿cómo están configurados sus límites?, ¿qué procesos de subjetivación pone en marcha?, ¿qué racionalidad la configura?, ¿qué tipo de cálculos realiza?, etc. Tal vez estas son las preguntas fundamentales para comprender el funcionamiento contemporáneo de la gubernamentalidad de la dominación animal.

Para responder estas y otras preguntas, el presente trabajo está dividido en tres capítulos. El primer capítulo titulado *Biopoder y gubernamentalidad* consiste en una revisión terminológica de las herramientas teóricas utilizadas por Foucault, específicamente los conceptos de biopoder, biopolítica y gobierno. Dichos conceptos pueden resultar de gran utilidad para estudiar formas contemporáneas de dominación animal, como lo muestran dos estudios de caso: la protección de las tortugas marinas en México y la campaña mundial para erradicar a los mosquitos que transmiten Malaria.

El segundo capítulo titulado *Poder pastoral y animales* explora con mayor profundidad la posible aplicación del arsenal teórico foucaultiano para pensar procesos de dominación animal a través del concepto de poder pastoral. Para Foucault, el poder pastoral implementado en el seno de la iglesia católica sirvió como preludeo al periodo histórico caracterizado por la gubernamentalidad. Sin embargo, es posible retrotraer el análisis genealógico y estudiar el componente animal dentro de la metáfora pastoral. A parte del cuidado y la abnegación, característicos del poder pastoral según Foucault, es necesario estudiar las prácticas concretas de pastoreo animal y analizar las formas en que estas intervinieron en los procesos de gobierno humano. El último apartado del segundo capítulo retoma tres propuestas teóricas para entrelazar la historia del gobierno de los humanos con la historia de la dominación animal, a través del concepto de poder pastoral.

El tercer capítulo titulado *Guerra, gubernamentalidad y animales* profundiza en la propuesta teórica de Wadiwel. A través de su concepción de la guerra contra los animales,

Wadiwel ofrece una caracterización estrictamente política de la relación con el grueso de los animales. Esta no es una metáfora, sino que es una guerra entendida de forma literal que opera a través de diversas estrategias que invisibilizan su carácter violento. Para Wadiwel la gubernamentalidad de la guerra contra los animales es el conjunto de prácticas que hacen pasar a la guerra por la paz. Este capítulo refina el concepto de gubernamentalidad de guerra propuesto por Wadiwel, al tomar en cuenta las aportaciones de otros teóricos de los ECA como Richard Twine, Jody Emel y Harvey Neo. El último apartado del tercer capítulo revisa los tres mecanismos biopolíticos implementados por esta forma de gubernamentalidad: las formas de saber sobre el carácter vital de los animales, los mecanismos de intervención sobre su vida y cuerpo, y los modos de subjetivación en los que está planteada la autonomía y libertad de los animales.

## Capítulo 1. Biopoder y gubernamentalidad

El pensamiento de Michel Foucault ha sido de suma importancia en la filosofía política contemporánea. Entre sus contribuciones teóricas es posible encontrar un arsenal conceptual novedoso que abandona críticamente las categorías políticas clásicas de soberanía, lucha de clases, ideología, e introduce los conceptos de microfísica del poder, disciplina, biopoder y gubernamentalidad, entre otros.

Aunque Foucault no tematizó explícitamente las relaciones con los animales, su trabajo teórico ha sido utilizado por autores de los ECA para enriquecer su marco teórico. En este capítulo serán analizados dos conceptos utilizados por Foucault que son centrales para comprender las formas contemporáneas de dominación sobre la vida animal: biopoder y gubernamentalidad.

Hasta hace poco ambos conceptos eran considerados como derivas separadas del pensamiento foucaultiano. Por un lado, autores como Giorgio Agamben<sup>1</sup> y Roberto Esposito<sup>2</sup> han retomado los planteamientos sobre el biopoder expuestos en el último capítulo de *La voluntad de saber*<sup>3</sup> (en adelante *VS*) y los han resituado en sus propios desarrollos teóricos, al proponer paradigmas articuladores del biopoder. Por otro lado, autores anglosajones, como Colin Gordon<sup>4</sup>, han emprendido los estudios de la gubernamentalidad y su aplicabilidad en el análisis de fenómenos contemporáneos como los seguros financieros o la criminología. Sin embargo, a partir de la publicación de los cursos impartidos por Foucault en el *Collège de France*, ambas recepciones han comenzado a articularse una con otra en diversas líneas de investigación.<sup>5</sup>

Aunque Foucault no haya implicado explícitamente la vida de los animales en sus desarrollos teóricos, los conceptos de biopoder y gubernamentalidad son de gran utilidad para

---

<sup>1</sup> Cfr. Agamben, Giorgio; *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida*, trad. A.G. Cuspinera; Pre-Textos, Valencia, 1998.

<sup>2</sup> Cfr. Roberto Esposito, *Bíos. Biopolítica y filosofía*, trad. Cario R. Molinari Maroíto, Amorrortu editores, Buenos Aries, 2006.

<sup>3</sup> Michel Foucault, *Historia de la Sexualidad. 1 La Voluntad de Saber*, trad. Ulises Guiñazú; Siglo XXI, México, 2007.

<sup>4</sup> Cfr. Graham Burchell, Colin Gordon y Peter Miller (eds.), *The Foucault effect. Studies in governmentality*, The University of Chicago Press, Chicago, 1991.

<sup>5</sup> Cfr. Thomas Lemke, "Beyond Foucault: From Biopolitics to the Government of Life" en *Governmentality. Current Issues and Future Challenges*, Ulrich brockling, Susanne Krasmann, Thomas Lemke, (eds.), Routledge, Nueva York, 2011, p. 165.



pensar las situaciones contemporáneas de dominación sobre los animales y su relación con los procesos de manejo biopolítico de poblaciones humanas.

Es por eso que este capítulo revisa los conceptos claves del biopoder. Estos son conceptos que Foucault utilizó como herramientas metodológicas y modificó a lo largo de sus investigaciones. En el primer apartado será revisado el planteamiento del biopoder y la biopolítica en el Curso lectivo de 1975 y 1976 titulado *Defender la sociedad*<sup>6</sup> (en adelante *DS*) y en el último capítulo de *VS*. En el segundo apartado serán expuestas las nociones de seguridad, de gobierno y de gubernamentalidad tal como están planteadas en *Seguridad, Territorio, Población*<sup>7</sup> (en adelante *STP*). En el último apartado, será mostrada la pertinencia de dichos conceptos para la teorización de fenómenos contemporáneos de dominación animal.

## 1.1 Biopoder y biopolítica

En el resumen del curso lectivo de 1974-1975 titulado *Los anormales*, Foucault anunció que el siguiente curso, correspondiente a 1975-1976 sería el curso que culminaría con el proceso de investigación que comenzó en 1970 sobre "la lenta formación de un poder y un saber de normalización a partir de los procesos jurídicos tradicionales de castigo"<sup>8</sup> con el estudio de "los mecanismos por medio de los cuales se pretende *defender la sociedad* desde fines del siglo XIX"<sup>9</sup>.

Sin embargo, Foucault dedica el curso de *DS* al estudio de la guerra como herramienta de análisis de la historia. A lo largo del curso Foucault revisa el discurso de la guerra de razas del siglo XVII y XVIII que planteaba una guerra entre razas enfrentadas que atravesaba toda la sociedad. Mientras que la cuestión de la guerra fue eliminada del análisis histórico del siglo XIX, Foucault sostiene que "el tema de la raza no va a desaparecer, sino que se retomará en algo totalmente distinto que es el racismo de Estado".<sup>10</sup> En última clase del curso el 17 de marzo de 1976 Foucault arriba a la cuestión del biopoder al analizar el funcionamiento de

---

<sup>6</sup> Michel Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, trad. Mauro Bertani y Alessandro Fontana, FCE, Buenos Aires, 2000.

<sup>7</sup> Michel Foucault, *Seguridad, Territorio, Población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires, FCE, 2006.

<sup>8</sup> Michel Foucault, *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*, trad. Horacio Pons, FCE, México, 2001, p. 301.

<sup>9</sup> *Ídem*.

<sup>10</sup> *DS*, p. 217.

dicho racismo de Estado. Para Foucault el nacimiento de esta forma de racismo significa una ruptura histórica fundamental. Por primera vez, durante el siglo XIX, aparece "un ejercicio del poder sobre el humano en cuanto ser viviente, una especie de estatización de lo biológico"<sup>11</sup>, que introduciría un mecanismo totalmente novedoso de ejercicio del poder.

Para dar cuenta de dicha ruptura histórica, Foucault expone la teoría clásica de la soberanía, de la que buscaba distanciarse a lo largo del curso. Aquí el elemento fundamental que caracteriza a la soberanía es el derecho de vida y de muerte:

Ese derecho es un derecho extraño [...]. En cierto sentido, decir que el soberano tiene derecho de vida y de muerte significa, en el fondo, que puede hacer morir y dejar vivir; en todo caso, que la vida y la muerte no son esos fenómenos naturales, inmediatos, en cierto modo originarios o radicales, que están fuera del campo del poder político.<sup>12</sup>

Esto significa que la vida de los súbditos depende por completo de la decisión del soberano, de su voluntad de mantenerlos con vida o de darles muerte. Para Foucault, esto representa una paradoja teórica traducida en una paradoja práctica: la decisión soberana sólo puede ser realizada de manera asimétrica, es decir, del lado de la muerte. El único efecto que el poder soberano tiene sobre la vida es la posibilidad de matar. El poder soberano sobre la vida está fundado sobre el derecho de *hacer morir o dejar vivir*.<sup>13</sup>

Foucault identifica que en el siglo XIX surgió un nuevo poder "que no borraría el primero, pero lo penetraría, lo atravesaría, lo modificaría y sería un derecho o, mejor, un poder exactamente inverso: poder de *hacer vivir y dejar morir*."<sup>14</sup> Foucault denomina a este poder: biopoder.<sup>15</sup> Esta es una transformación que Foucault va a analizar no en el nivel de la teoría política sino en el de las tecnologías de poder.<sup>16</sup>

---

<sup>11</sup> *Ídem*.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 218.

<sup>13</sup> Cfr. *Ídem*.

<sup>14</sup> *Ídem*.

<sup>15</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 223.

<sup>16</sup> Con el término de *tecnologías de poder* Foucault buscó alejarse de la concepción jurídica del poder político y analizar las prácticas concretas del ejercicio del poder, es decir, cómo es que ciertas técnicas concretas aparecen, se modifican, interactúan con diversos discursos, emplean diversas tácticas, apuntan a diferentes estrategias, etc. Véase al respecto la entrada de "Técnica, Tecnología" en *Diccionario Foucault. Temas conceptos y autores*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2018.

En primera instancia Foucault retoma lo que en *Vigilar y castigar* había denominado "una tecnología política del cuerpo"<sup>17</sup>, es decir, el conjunto de técnicas, saberes, estrategias, etc., cuyo objetivo era el cuerpo individual que surgió en el siglo XVII en instituciones como la prisión, el hospital y la escuela. Foucault denomina "tecnología disciplinaria del trabajo"<sup>18</sup> al conjunto de métodos disciplinares que aseguran la distribución de los cuerpos en el espacio, su jerarquización, su organización con el fin de economizar el ejercicio de poder, etc.

A mediados del siglo XVIII otra tecnología de poder, que no sustituye a la disciplinaria, sino que "la engloba, la integra, la modifica",<sup>19</sup> que opera en un nivel distinto a la disciplina y que utiliza diferentes instrumentos; es una tecnología que "se aplica a la vida de los humanos e, incluso, se destina [...] no al humano/cuerpo sino al humano vivo, al humano ser viviente; en el límite, si lo prefieren, al humano/especie".<sup>20</sup>

Por un lado, existe una *anatomopolítica del cuerpo humano* que organiza la multiplicidad de los seres humanos para producir cuerpos individuales y dóciles; y, por otro lado, aparece esta nueva tecnología llamada *biopolítica de la especie humana* que parte de la multiplicidad humana, en tanto que es afectada por los fenómenos globales de la vida; es decir, cuánta gente muere, cuánta gente nace, cuánta gente enferma, etc.<sup>21</sup>

Los primeros objetos de saber de la biopolítica fueron los procesos vitales de la población que a la mitad del siglo XVIII comenzaron a ser estudiados a través del surgimiento del registro de índices de natalidad, de fecundidad, de reproducción, el estudio de la morbilidad, las enfermedades, su contagio, su contención, y el análisis de la mortalidad, de las defunciones, de su causa, etc.<sup>22</sup>

Por lo mismo, los primeros campos de intervención biopolítica son las políticas a favor de la natalidad que actúan sobre los fenómenos de la fertilidad y la reproducción; el tratamiento de las epidemias, es decir, el control de las enfermedades como un fenómeno natural de la población, el registro de su aparición, su dispersión, su extensión, su contención;

---

<sup>17</sup> Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, trad. Aurelio Garzón del Camino, Siglo XXI, México, p. 33.

<sup>18</sup> *DS*, p. 219.

<sup>19</sup> *Ídem*.

<sup>20</sup> *DS*, p. 220.

<sup>21</sup> Cfr. *Ídem*.

<sup>22</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 221.

la centralización del saber médico y la medicalización general de la sociedad; el tratamiento de los incapacitados, los inválidos; y por último el estudio de la relación de la especie humana con su medio ecológico, geográfico, etc.<sup>23</sup>

Aunado a esto, surge con la biopolítica un nuevo sujeto y objeto político, el cual no conocía ni la soberanía, ni la disciplina: la población. En específico el surgimiento de la población como problema político, científico y biológico. La población no es el conjunto de los sujetos de derecho, sino que está conformada por la multiplicidad de fenómenos propios de una especie viviente.<sup>24</sup>

Por lo tanto, la tecnología de poder sobre la vida llamada biopolítica es un campo de poder-saber cuyo objetivo es el manejo de la población humana en tanto especie. La biopolítica extrae su saber de los fenómenos vitales de la población: los índices globales de natalidad, morbilidad y mortalidad, las incapacidades biológicas, la interrelación del humano y su medio, y pone sus esfuerzos en la conducción de dichos fenómenos.

Los fenómenos propios de la población tienen características específicas que hacen que la biopolítica de la especie tenga instrumentos muy diferentes a la anatomopolítica del cuerpo humano. Si sólo son considerados en su inmediatez natural, los fenómenos vitales podrían parecer aleatorios, es decir, si sólo son analizados caso por caso es difícil encontrar una regularidad. Por tanto, el modo de análisis e intervención biopolítica toma cada fenómeno en su colectividad, es decir, en su dispersión a lo largo de la población; y en su desarrollo temporal, es decir, en las tendencias que muestran su transformación temporal. La biopolítica interviene en el nivel global, colectivo y duradero de los fenómenos poblacionales.<sup>25</sup>

La anatomopolítica del cuerpo humano y la biopolítica de la población humana son dos tecnologías con funcionamiento distinto, pero superpuesto; ambas atienden al asunto del cuerpo, pero mientras que la primera atiende al cuerpo en tanto dotado de fuerzas explotables, la segunda reubica al cuerpo como el soporte de los procesos biológicos de una población. La biopolítica “es una tecnología [...] que aspira, no por medio del adiestramiento individual sino del equilibrio global, a algo así como una homeostasis: la *seguridad* del conjunto con respecto a sus peligros internos”.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 221-222.

<sup>24</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 222.

<sup>25</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 223.

<sup>26</sup> *Ibidem*, pp. 225-226. Las cursivas son nuestras.

El surgimiento de estas tecnologías de poder respondió a cierta incapacidad del esquema organizativo y operacional del poder soberano para responder a la explosión demográfica, a la industrialización y la urbanización de las sociedades europeas. Estas tecnologías fueron producidas con el fin de captar lo que no estaba al alcance del poder soberano. En el siglo XVII surge la disciplina en algunas instituciones como la escuela, el hospital, el cuartel, etc., para recuperar el detalle del cuerpo individual. A mediados del siglo XVIII ocurre otra adaptación, la aprehensión de los fenómenos globales de la población biológica humana.<sup>27</sup>

Estas dos tecnologías de poder funcionan en niveles distintos: por un lado, en el nivel institucional opera la disciplina sobre el cuerpo individual y, por otro lado, en el nivel estatal funciona la regulación biológica de la población.<sup>28</sup> Sin embargo, esto no debe de ser interpretado como que ambas tecnologías operan de forma totalmente independiente. La diferencia de nivel de funcionamiento les permite no estorbarse e incluso complementarse una con otra. Foucault apunta que existen dispositivos que sirven de puente entre las estrategias globales del Estado y las locales e institucionales, como lo son la policía (encargada de la disciplina de cada individuo, sin embargo, como un agente estatal) o el control médico de la sexualidad (inscrito en el escrutinio del cuerpo individual, así como en los cálculos demográficos).<sup>29</sup>

Estos dispositivos específicos que conectan ambas tecnologías tienen una función normalizadora. Funcionan a través de la norma o, mejor dicho, la norma articula el campo anatomopolítico con el campo biopolítico, al permitir su funcionamiento coordinado. La norma actúa sobre el cuerpo, por un lado, determina todos sus movimientos, gestos y ocupaciones hasta el mínimo detalle; y sobre la vida, por otro lado, determina cierto desarrollo normal de un fenómeno poblacional en un periodo determinado.

Como consecuencia de esta transformación en las tecnologías de poder, la muerte deja de ser el punto de apoyo sobre el que está fundada la soberanía y que mantiene la estructura jurídica de la ley, y comienza a representar el extremo limítrofe del ejercicio del poder, el lugar en donde el poder ya no puede intervenir.<sup>30</sup> En contraste con el poder de la

---

<sup>27</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 226.

<sup>28</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 226.

<sup>29</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 227.

<sup>30</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 224-225.

soberanía que está caracterizado por el ejercicio “absoluto, dramático, sombrío”<sup>31</sup> de la muerte, aparece un “poder continuo, sabio, que es el poder de *hacer vivir*”.<sup>32</sup> Un poder que no es efectivo en el breve momento de la decisión soberana sobre la muerte, sino que opera de manera continua y permanente a través de la regularización de la vida de la población.

Foucault cae en la cuenta de “las paradojas que surgen en el límite mismo”<sup>33</sup> del ejercicio del biopoder, al cuestionarse lo siguiente: ¿cómo es posible que ese poder que *hace vivir y deja morir* pueda ejercer el derecho a matar que es propio de la soberanía?<sup>34</sup> Foucault introduce el problema del racismo como eje articulador entre el poder soberano de muerte y el biopoder. Foucault no entiende el racismo simplemente como el “desprecio u odio recíprocos de las razas”.<sup>35</sup> Aquí el racismo es un fenómeno completamente novedoso. Es gracias al surgimiento del biopoder que el racismo puede inscribirse como un mecanismo estatal de poder. Foucault comprende al racismo como:

[...] el medio de introducir por fin un corte en el ámbito de la vida que el poder tomó a su cargo: el corte entre lo que debe vivir y lo que debe morir. En el *continuum* biológico de la especie humana, la aparición de las razas, su distinción, su jerarquía, la calificación de algunas como buenas y otras, al contrario, como inferiores, todo esto va a ser una manera de fragmentar el campo de lo biológico que el poder tomó a su cargo; una manera de desfasar, dentro de la población, a unos grupos con respecto a otros.<sup>36</sup>

Así, la especie regulada por el biopoder es dividida en razas; esto significa que necesariamente debe de haber un grupo identificado como una raza inferior que es menester matar para que la raza pura o superior pueda vivir. La función de *hacer vivir* requiere de la muerte de un grupo inferior. Sin embargo, este grupo no es simplemente el enemigo político que hay que derrotar en combate. El racismo funciona al hacer emerger desde la propia sociedad un peligro latente que la penetra en su totalidad: el peligro biológico de la raza inferior.<sup>37</sup>

---

<sup>31</sup> *Ídem.*

<sup>32</sup> *Ídem.*

<sup>33</sup> *Ídem.*

<sup>34</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 230.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 233.

<sup>36</sup> *DS*, pp. 230-231.

<sup>37</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 231.

El racismo es el dispositivo que utilizó el biopoder cuando quiso ejercer un derecho a matar. Este racismo tiene una doble función: 1) justifica la muerte del miembro de la otra raza a través del fortalecimiento de la propia; y 2) justifica la muerte propia de los miembros de una población, especialmente en el contexto de la guerra: "cuanto más numerosos sean los que mueran entre nosotros, más pura será la raza a la que pertenecemos".<sup>38</sup> En una sociedad biopolítica el derecho a matar funciona al eliminar el peligro biológico de aquellos que, gracias al dispositivo del racismo, quedan del lado de lo que debe morir. Y este racismo no sólo ocurre dentro de la misma sociedad, sino en la interrelación estatal.

Es cierto que en otros fragmentos en el propio curso *DS* Foucault asegura que el biopoder es "una nueva mecánica de poder, que tiene procedimientos muy particulares, instrumentos completamente novedosos, un aparato muy diferente y que, creo, es absolutamente incompatible con las relaciones de soberanía",<sup>39</sup> y también que esta nueva mecánica del poder "se opone exactamente, término a término, a la mecánica de poder que describía [...] la teoría de la soberanía";<sup>40</sup> sin embargo, Foucault plantea una posible articulación del poder soberano con el biopoder a través del racismo.<sup>41</sup> El biopoder está superpuesto a la estructura soberana existente y la reconfigura según sus propios fines:

Por lo tanto, el racismo está ligado al funcionamiento de un Estado obligado a servirse de la raza, de la eliminación de las razas y de la purificación de la raza, para ejercer su poder soberano. La yuxtaposición o, mejor, el funcionamiento, a través del biopoder, del viejo poder soberano del derecho de muerte implica el funcionamiento, la introducción y la activación del racismo.<sup>42</sup>

Hasta aquí la exposición sobre el biopoder en *DS*. Ahora será expuesto el último capítulo de *VS* titulado: "Derecho de muerte y poder sobre la vida", especialmente con

---

<sup>38</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 232.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>40</sup> *DS*, p. 43.

<sup>41</sup> Es cierto que autores como Esposito, caracterizan esta tensión entre la soberanía y el biopoder como una indecisión teórica que ocasionaría un bloqueo hermenéutico de los conceptos de biopolítica y biopoder. (Véase Roberto Esposito, *Bios. Biopolítica y filosofía, Óp. Cit.*, p. 71.) Sin embargo, no consideramos que esta tensión deba de resolverse en una de dos hipótesis, dícese: o la soberanía es algo totalmente distinto del biopoder y, por tanto, no pueden existir simultáneamente, o bien, la soberanía y el biopoder operan ambos al mismo tiempo y por tanto se pierde la especificidad histórica del biopoder; más que de diferencia o continuidad, debe de hablarse de emplazamiento y superposición.

<sup>42</sup> *Ibidem*, pp. 233-234.

respecto a los elementos que Foucault introduce, modifica y omite en comparación al planteamiento de *DS*.

En el comienzo del capítulo, Foucault introduce la cuestión de la *patria potestas* como un antecedente del derecho soberano sobre la vida y la muerte. Foucault ubica en el antiguo derecho romano que tenía el *pater familias* de disponer de la vida de cualquier miembro de su familia uno de los fundamentos del derecho soberano sobre la vida y la muerte. Ya que el padre era el donador de la propia vida, podía disponer de esta como quisiese. Sin embargo, el derecho soberano no es derecho absoluto e incondicionado, sino que es ejercido "en los únicos casos en que el soberano se encuentra expuesto en su existencia misma".<sup>43</sup>

Este derecho soberano funcionaba de dos maneras: en primer lugar, de manera indirecta, cuando el soberano hacía la guerra a otro monarca y disponía de la vida de sus súbditos al mandarlos a la guerra, es decir, al exponer su vida a los peligros de la muerte con tal de salvaguardar la vida del rey. Y, en segundo lugar, de manera directa al amenazar de muerte a alguno de sus súbditos si no le obedecía o quebrantaba una ley. El derecho soberano sobre la vida y la muerte estaba planteado como un mecanismo de defensa y autoconservación de la soberanía y no como un privilegio incuestionable.<sup>44</sup>

Así mismo, Foucault apunta que esa forma jurídica del poder soberano operó dentro de una sociedad histórica específica:

en donde el poder se ejercía esencialmente como instancia de deducción, mecanismo de sustracción, derecho de apropiarse de una parte de las riquezas, extorsión de productos, de bienes, de servicios, de trabajo y de sangre, impuesto a los súbditos. El poder era ante todo derecho de captación: de las cosas, del tiempo, los cuerpos y finalmente la vida.<sup>45</sup>

En *VS* existe una exposición más detallada del funcionamiento del poder soberano que la desarrollada en *DS*. El poder soberano ya no queda caracterizado simplemente como el derecho de muerte, sino como un poder de captación que, sólo en el momento en que el soberano esté en peligro, puede disponer de la vida de sus súbditos.

---

<sup>43</sup> *VS*, p. 163.

<sup>44</sup> *Ídem*.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 164.



En la época clásica ocurre un cambio en el funcionamiento del poder. En el siglo XVIII este poder de captación si bien no fue eliminado en su totalidad, fue reintroducido en una red de diversos mecanismos que no tienden a la sustracción, sino "que poseen funciones de incitación, de reforzamiento, de control, de vigilancia, de aumento y organización de las fuerzas"<sup>46</sup>. Las prerrogativas del poder soberano, entre ellas su capacidad para tomar todo incluso la vida de sus súbditos, quedaron desplazadas y rearticuladas hacia "las exigencias de un poder que administra la vida".<sup>47</sup>

Foucault menciona dos ejemplos para ilustrar la manera en que este poder de muerte responde a los requerimientos de "un poder que se ejerce positivamente sobre la vida, que procura administrarla, aumentarla, multiplicarla, ejercer sobre ella controles precisos y regulaciones generales":<sup>48</sup> por un lado, estaría la guerra y, por otro lado, la pena de muerte.

En el lado de la guerra, Foucault observa que "nunca las guerras fueron tan sangrientas como a partir del siglo XIX".<sup>49</sup> Sin embargo, eso no debe de ser interpretado como la preminencia del poder soberano de muerte sobre este poder que administra la vida. Por el contrario, parece que la razón por la que las guerras fueron cada vez más mortales a partir del siglo XIX es que la guerra ya no era realizada en nombre de la supervivencia del soberano, sino que estaba justificada en nombre de la vida de toda una población. En otras palabras, lo que garantiza la vida de una población y lo que hace posible la existencia de este poder positivo sobre la vida es, paradójicamente, la muerte de otras poblaciones a través de la guerra.<sup>50</sup>

Por otro lado, el caso de la pena de muerte. Para Foucault, la disminución de las prácticas de pena de muerte a lo largo del siglo XIX y XX no responde al aumento de la conciencia humanitaria por parte de los Estados, sino que la lógica de este nuevo poder le impide matar sin una justificación biológica; es decir, sólo está autorizado a matar a los individuos que representen "una especie de peligro biológico"<sup>51</sup> para el resto de la sociedad.<sup>52</sup>

---

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 165.

<sup>47</sup> *Ídem*.

<sup>48</sup> *Ídem*.

<sup>49</sup> *Ídem*.

<sup>50</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 165-166.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 167.

<sup>52</sup> Cfr. *Ídem*.

Así quedan caracterizadas dos posibles articulaciones del poder de captación con respecto a este poder de administración: 1) al hacer la guerra a otro Estado en nombre de la supervivencia de la población, y 2) al continuar la producción de muerte dentro del propio Estado, a través de la calificación de quienes son un peligro biológico. Así llega Foucault a decir que "el viejo derecho de *hacer* morir o *dejar* vivir fue remplazado por el poder de hacer vivir o de *rechazar* hacia la muerte".<sup>53</sup>

De forma similar a la exposición en *DS*, Foucault da cuenta de los dos polos a través de los cuales operó el poder sobre la vida a lo largo del siglo XVIII, la *anatomopolítica del cuerpo humano* y la *biopolítica de la población*. Con el desarrollo de tecnologías enfocadas a la disciplina y la sujeción de los cuerpos individuales, así como tecnologías para el control de las poblaciones, Foucault afirma que "se inicia así la era de un "bio-poder"<sup>54</sup>.

Según Foucault, "una sociedad normalizadora fue el efecto histórico de una tecnología de poder centrada en la vida",<sup>55</sup> esto significa que la ley como mecanismo central de poder es sustituida por la norma. La ley requiere en última instancia de la amenaza de muerte para tener vigor y vigencia. Ciertamente el funcionamiento de la ley es insuficiente para satisfacer las necesidades de un poder que toma a su cargo la propia vida. Para poder "distribuir lo viviente en un dominio de valor y de utilidad"<sup>56</sup> son necesarios "mecanismos continuos, reguladores y correctivos".<sup>57</sup> La tarea de la norma no es prohibir con la amenaza de matar, sino "calificar, medir, apreciar y jerarquizar"<sup>58</sup> una multiplicidad de cuerpos vivos, redistribuirlos según la propia norma. La ley deja de ser el instrumento privilegiado y es integrada a un conjunto múltiple de prácticas reguladoras que atraviesan todo el cuerpo social.<sup>59</sup>

Desde esta óptica Foucault entiende la centralidad que tiene el dispositivo de sexualidad en *VS*. La sexualidad "está en el cruce de dos ejes, a lo largo de los cuales fue desarrollada toda la tecnología política de la vida".<sup>60</sup> Por un lado, el sexo es objeto de mecanismos de control de los cuerpos individuales, es decir, "da lugar a vigilancias

---

<sup>53</sup> *Ídem*.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 169.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 175.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 174.

<sup>57</sup> *Ídem*.

<sup>58</sup> *Ídem*.

<sup>59</sup> Cfr. *Ídem*.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 176.

infinitesimales, a controles de todos los instantes, a arreglos espaciales de una meticulosidad extrema, a exámenes médicos o psicológicos indefinidos, a todo un micropoder sobre el cuerpo";<sup>61</sup> y, por otro lado, "da lugar a medidas masivas, a estimaciones estadísticas, a intervenciones que apuntan al cuerpo social entero o a grupos tomados en conjunto".<sup>62</sup>

El sexo es un asunto biopolítico por excelencia. Todo el control al que el sexo estuvo sometido en el siglo XIX, su vigilancia incansable, su centralidad para la conformación de la identidad, el estudio de todas sus desviaciones, etc.; todo lo anterior es producto de que "el sexo es, a un tiempo, acceso a la vida del cuerpo y a la vida de la especie".<sup>63</sup> El control de la sexualidad es uno de los principales dispositivos que le permite al poder tomar a cargo el cuerpo individual y la vida de toda la población.

Para Foucault esta doble aprehensión de la vida en el nivel individual y a nivel de especie habría sido fundamental para el desarrollo del capitalismo. Para la acumulación de capital fue necesario el desarrollo de tecnologías positivas de poder; es decir, que estas tecnologías no sólo sirvan para captar, tomar o prohibir; sino para producir, incitar y aumentar. Estas tecnologías no sólo propiciaron la acumulación de capital, sino que "operaron también como factores de segregación y jerarquización sociales, [...] garantizando relaciones de dominación y efectos de hegemonía"<sup>64</sup> que eran necesarios para el desarrollo de las sociedades industriales.

Aquí radica la especificidad histórica del fenómeno. Por primera vez, a mediados del siglo XVIII lo que sucedió "fue nada menos que la entrada de la vida en la historia —quiero decir la entrada de los fenómenos propios de la vida de la especie humana en el orden del saber y del poder—, en el campo de las técnicas políticas".<sup>65</sup>

Con esto Foucault no quiere decir que jamás haya ocurrido un contacto entre la vida y la historia. El peligro constante de la muerte, el hambre y la enfermedad, siempre ejerció una presión sobre la historia de los pueblos. Sin embargo, a partir del desarrollo agrícola y económico del siglo XVIII, la amenaza de la muerte y del hambre desapareció casi por completo de las poblaciones europeas. La eliminación de los peligros de la muerte y la

---

<sup>61</sup> *Ídem.*

<sup>62</sup> *Ídem.*

<sup>63</sup> *Ídem.*

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 171.

<sup>65</sup> *Ídem.*

preocupación por parte del poder de los procesos por la vida, son las dos caras de un solo proceso.

A partir de este momento, ya no es posible entender la vida como un fenómeno natural que sería inaccesible para el poder, excepto en el momento de la muerte. Vida y poder son elementos que modifican uno al otro: "Por primera vez en la historia, sin duda, lo biológico se refleja en lo político; el hecho de vivir ya no es un basamento inaccesible que sólo emerge de tiempo en tiempo, en el azar de la muerte y su fatalidad; pasa en parte al campo de control del saber y de intervención del poder."<sup>66</sup>

Esto no significa que la vida haya quedado totalmente apresada por mecanismos de control. Por un lado, todas las resistencias a este poder regulador son formuladas en nombre de la propia vida. Por otro lado, a la vez que la vida entra en los mecanismos de saber-poder, los peligros biológicos y virológicos aumentan a una escala inimaginable. Lo que sucede es que la vida, con sus procesos, con sus resistencias y también con sus peligros, entra a los cálculos del poder. La muerte ya no es el peligro que acecha a la vida silenciosamente y a lo lejos, sino que ahora está encapsulada dentro de cálculos de riesgo, mecanismos de contención, etc. Desde este momento la vida está en pugna en un juego de poder, saber y resistencia.

Foucault define en *VS* biopolítica como "eso que hace entrar a la vida y sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos y convierte al poder-saber en un agente de transformación de la vida".<sup>67</sup> Por lo anterior, la modernidad y la biopolítica son dos fenómenos inseparables:

Lo que se podría llamar "umbral de modernidad biológica" de una sociedad se sitúa en el momento en que la especie entra como apuesta del juego en sus propias estrategias políticas. Durante milenios, el humano siguió siendo lo que era para Aristóteles: Un animal viviente y además capaz de una existencia política; el humano moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 172.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 173.

<sup>68</sup> *Ídem*.

Hasta aquí la primera caracterización del biopoder. Es importante apuntar que, a pesar de aparecer en la última lección de *DS* y en el último capítulo de *VS*, la exposición en torno al biopoder no es de ninguna manera un asunto conclusivo, sino que representa un momento de transición o de apertura de un nuevo campo de estudio dentro de la trayectoria intelectual de Foucault. Si Foucault en *VS* llega a la cuestión del biopoder desde el problema del sexo, es porque el dispositivo de la sexualidad le permite a Foucault estudiar un puente entre la biopolítica, como tecnología política de la población, y la anatomopolítica, como tecnología de los cuerpos individuales. De manera similar, la articulación del biopoder en *DS* desde el problema del racismo de Estado posibilita entender la superposición de un poder que hace vivir con uno que hace morir.

La exploración foucaultiana del biopoder no es una explicación detallada de su génesis, ni un recuento fino de su funcionamiento; sino que está constituida de algunas pistas y rastros que abren un campo de estudio y sugieren posibles rutas de investigación. La edición original de *VS* anunciaba que el proyecto de *La histoire de la sexualité* originalmente consistiría en seis volúmenes en los que Foucault analizaría a más detalle las formas de control biopolítico sobre el sexo que ya había anunciado en el primer volumen. Es claro que este proyecto no fue realizado como estaba previsto, ya que los volúmenes publicados de *La historia de la sexualidad* se concentraron en el uso de las *aphrodisias* y el cuidado de sí en la antigüedad grecorromana. Sin embargo, lo relevante es que la noción de biopoder aparece dentro de la trayectoria intelectual de Foucault no como el fin de una investigación sino como una hipótesis de trabajo para poner a prueba en el desarrollo del proyecto.<sup>69</sup>

Es por eso que no es de extrañar que, en periodos posteriores de su pensamiento, Foucault buscó enriquecer su arsenal conceptual con léxicos distintos al de la biopolítica. En el apartado siguiente será explorado un segundo momento en la obra de Foucault con respecto al planteamiento del biopoder.

## 1.2 Seguridad, gobierno y gubernamentalidad

Foucault empieza el curso lectivo de 1977-1978, titulado *Seguridad, Territorio, Población* (en adelante *STP*), al comentar que su interés ese año era “comenzar el estudio de algo que

---

<sup>69</sup> Véase al respecto: Chloë Taylor, *The Routledge Guidebook to Foucault's The History of Sexuality*, Routledge, Nueva York, 2017.

hace tiempo llamé un poco en el aire biopoder”.<sup>70</sup> Sin embargo, precisamente en este curso Foucault toma cierta distancia de los conceptos de biopoder y biopolítica, y comienza a utilizar los conceptos de seguridad, gobierno y gubernamentalidad. En el desarrollo de las primeras clases Foucault realiza un desplazamiento conceptual e introduce la cuestión de las tecnologías de seguridad. El objetivo de las primeras tres clases del curso es "simplemente saber si hay, en efecto, una economía general de poder que tiene la forma de la tecnología de seguridad o, en todo caso, está dominada por ella”.<sup>71</sup>

La seguridad es un concepto que ya estaba presente en *DS*<sup>72</sup> y, aunque no aparece propiamente en *VS*, ciertamente está presente con la cuestión de la función reguladora del biopoder. Tanto en *DS* como en *VS* la seguridad está relacionada con la idea de la regulación:

Y se trata, sobre todo, de establecer mecanismos reguladores que, en esa población global con su campo aleatorio, puedan fijar un equilibrio, mantener un promedio, establecer una especie de homeostasis, asegurar compensaciones; en síntesis, de instalar mecanismos de seguridad alrededor de ese carácter aleatorio que es inherente a una población de seres vivos.<sup>73</sup>

El biopoder no opera a través de la prohibición, sino que inscribe los fenómenos particulares dentro de ciertos límites estadísticos que considera como aceptables, equilibrados, normales, etc. En *STP* la idea de la seguridad refiere a un mecanismo con funciones casi idénticas:

La seguridad, sin prohibir ni prescribir [...] tiene la función esencial de responder a una realidad de tal manera que la respuesta la anule: la anule, la limite, la frene o la regule. Esta regulación en el elemento de la realidad es, creo, lo fundamental en los dispositivos de la seguridad.<sup>74</sup>

Desde la primera mención de la cuestión de la seguridad, ésta aparece junto con otras dos nociones que le sirven de fondo: la soberanía y la disciplina. Siempre que Foucault plantea rasgos esenciales de los dispositivos de seguridad, lo hace con referencia al

---

<sup>70</sup> *STP*, p. 15.

<sup>71</sup> *Ibidem*, pp. 26-27.

<sup>72</sup> Cfr. *DS*, pp. 221-223, 225-226.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 223.

<sup>74</sup> *STP*, p. 69.

funcionamiento de la soberanía y la disciplina. Si, por un lado, la soberanía utiliza la ley para establecer una división entre lo permitido y lo prohibido para determinar lo que no debe hacerse; y, por otro lado, la disciplina establece también una división binaria, pero no entre lo simplemente permitido y lo prohibido, sino entre lo obligatorio y lo prohibido, y determina lo obligatorio hasta su último detalle; por último, la seguridad trabaja sobre la regulación de ciertos fenómenos.<sup>75</sup>

No por presentar modos de funcionamiento distintos la soberanía, la disciplina y la seguridad son mecanismos totalmente independientes uno de otro. Por el contrario, Foucault presta especial atención en las interrelaciones y las trasposiciones que ocurren entre estos dispositivos. No hay una sucesión temporal entre soberanía, disciplina y seguridad, “no hay era de lo legal, era de lo disciplinario, era de la seguridad”.<sup>76</sup>

Para analizar los rasgos generales de los dispositivos de seguridad y su relación con la soberanía y la disciplina, Foucault estudia la seguridad en cuatro momentos: 1) en relación con la distribución del espacio, 2) en relación con el tratamiento del acontecimiento y 3) en relación con su función normalizadora y 4) con respecto al problema de la población.

1) La distribución del espacio. Mientras que el poder del soberano opera sobre un territorio, es decir, está concentrado en la adquisición y mantenimiento de un territorio sobre el que tiene el control militar y jurídico; y la disciplina delimita un espacio (una prisión, una escuela, un hospital, etc.); el dispositivo de seguridad organiza la circulación de elementos dentro del espacio, reconoce los peligros de las diferentes circulaciones y busca minimizarlos.

Para la seguridad “ya no se trata en absoluto de construir dentro de un espacio vacío”,<sup>77</sup> un espacio que la disciplina construiría desde cero, sino que utiliza los datos materiales con los que cuenta y trabaja sobre ellos. Busca maximizar los datos que son considerados como positivos y minimizar los negativos, aunque sin eliminarlos. La seguridad tiene que conocer los sucesos posibles, identificar los deseables y los no deseables, sin impedir que sucedan, sino que conduce los sucesos no deseados hasta que su aparición sea convertida en algo aceptable.<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 67-69.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>78</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 39.

La seguridad trabaja con series indefinidas de datos aleatorios que son distribuidos a lo largo del tiempo en un espacio delimitado:

El espacio propio de la seguridad remite entonces a una serie de acontecimientos posibles, remite a lo temporal y lo aleatorio, una temporalidad y una aleatoriedad que habrá que inscribir en un espacio dado. El espacio en el cual se despliegan series de elementos aleatorios es, me parece, más o menos lo que llamamos un medio.<sup>79</sup>

Concretamente, el medio “es un conjunto de datos naturales, ríos, pantanos, colinas, y un conjunto de datos artificiales, aglomeración de individuos, aglomeración de casas, etc.”<sup>80</sup> donde ocurren las circulaciones y son producidas “una cantidad de efectos masivos que afectan a quienes residen en él”.<sup>81</sup> El medio “es un elemento en cuyo interior se produce un cierre circular de los efectos y las causas”,<sup>82</sup> es decir, todo efecto puede ser causa de un nuevo efecto no previsto. La intervención en el medio busca regular los efectos que éste produce en la multiplicidad de humanos considerados como una población, esto es, “una multiplicidad de individuos que están y sólo existen profunda, esencial, biológicamente ligados a la materialidad dentro de la cual existen”.<sup>83</sup>

El problema de la seguridad con respecto a la distribución del espacio es “la irrupción del problema de la «naturalidad» de la especie humana dentro de un medio artificial”.<sup>84</sup> A partir de esta irrupción, el poder soberano ya no es ejercido simplemente sobre un territorio; sino que tienen que trabajar “con la interferencia, el enredo perpetuo de un medio geográfico, climático y físico con la especie humana”.<sup>85</sup>

2) El acontecimiento en los dispositivos de seguridad. Foucault toma el ejemplo de la escasez de granos y el surgimiento de la fisiocracia. El dispositivo de seguridad no busca evitar que los acontecimientos no deseables desaparezcan; no prohíbe, no limita. Los acontecimientos no deseables dejan de ser considerados como un mal que hay que evitar.

---

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>81</sup> *Ídem*.

<sup>82</sup> *Ídem*.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>84</sup> *Ídem*.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 44.



“No debe pensárselo como un mal: hay que concebirlo ante todo como un fenómeno natural y, segundo, considerar por consiguiente que no es ni un bien ni un mal. Es lo que es.”<sup>86</sup>

Esto significa que los acontecimientos, incluso los no deseables, ocurren en su naturalidad. La seguridad permite que los fenómenos lleven un desarrollo natural y esa actitud permisiva “va a provocar justamente su automoderación y su autorregulación”.<sup>87</sup> El *dejar que las cosas sucedan* tiene como consecuencia que los acontecimientos estén regulados por sí mismos.

El dispositivo de seguridad realiza una escisión del acontecimiento en dos niveles: el nivel individual y el de la población. Ya no es relevante que un acontecimiento sea evitado en todas sus apariciones individuales, sino sólo su regulación al nivel de la población. Incluso es necesario que ciertos acontecimientos no deseables, como el hambre o la muerte, se den en el nivel individual para garantizar que dejen de ser un peligro para la población.<sup>88</sup>

3) La función normalizadora de los dispositivos de seguridad. Mientras que en *DS* la norma era el punto de anclaje entre las estrategias globales de regularización biopolítica de la población y el poder capilar que ejercía la anatomopolítica sobre los cuerpos individuales,<sup>89</sup> y en *VS* la consecuencia del biopoder era una sociedad normalizadora;<sup>90</sup> en *STP* Foucault insiste en las diferencias en la función normalizadora de la seguridad y de la disciplina.

La disciplina opera al establecer una división entre lo normal y lo anormal a través de la norma; es decir, establece cierto funcionamiento óptimo de un cuerpo en cierto espacio, con ciertas actividades, a lo largo de un tiempo delimitado y los individuos son caracterizados como normales o anormales en la medida en que puedan acatar dicha prescripción normativa. Lo central para la disciplina es la norma, antes que lo normal. Esto significa que sólo a partir del establecimiento de una norma, es posible designar a los individuos como normales o anormales. Foucault considera que esto es un proceso de normación más que de normalización, ya que el enfoque está en la norma antes que en lo normal.<sup>91</sup>

---

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>87</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 62.

<sup>88</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 62-63.

<sup>89</sup> Cfr. *DLS*, p. 229.

<sup>90</sup> Cfr. *VS*, p. 175.

<sup>91</sup> Cfr. *STP*, p. 76.

Por otro lado, el dispositivo de seguridad no busca imponer una norma y hacer que los fenómenos estén acoplados a ésta, sino que observa el desarrollo normal del fenómeno y establece una media de normalidad. La seguridad trabaja con diferentes fenómenos y por tanto con diferentes normalidades. Por ejemplo, la mortalidad normal de cierta enfermedad no será la misma en los niños recién nacidos que en los ancianos, o en los pobladores de la ciudad comparados con los pobladores del campo, etc. La técnica de la seguridad busca “reducir las normalidades más desfavorables, más desviadas con respecto a la curva normal general, a esta misma curva”.<sup>92</sup> En los dispositivos de seguridad la norma es deducida de lo normal. Lo normativo queda establecido por los fenómenos en su desenvolvimiento normal. Es en ese sentido que la seguridad ejerce propiamente un mecanismo de normalización y no de normación.<sup>93</sup>

Los dispositivos de seguridad establecen la media normal a través de los siguientes conceptos: en primer lugar, a través del caso. Es necesario establecer la distribución de casos a lo largo de la población, esto significa: calcular qué tan probable es que ocurra algo en “una población que quedará circunscripta en el tiempo y el espacio”.<sup>94</sup> En segundo lugar, la noción de riesgo. Los dispositivos de seguridad determinan “con referencia a cada individuo o grupo individualizado, cuál es el riesgo para cada uno”,<sup>95</sup> es decir, la seguridad es capaz de señalar la probabilidad que tiene un grupo para padecer cierto acontecimiento no deseado a través del establecimiento de índices de riesgo. En tercer lugar, con el concepto de peligro la seguridad puede determinar qué variables resultan peligrosas para la aparición de ciertos fenómenos. Por ejemplo, es posible estudiar cómo ciertas variables ambientales tienen consecuencias peligrosas para el desarrollo de ciertas enfermedades. En último lugar, a través del concepto de crisis. La seguridad asume que los momentos de crisis “se producen de manera regular y también se anula de manera regular”,<sup>96</sup> por lo que el objetivo no es evitar la crisis a toda costa, sino identificar los elementos que provocan la crisis para poder intervenirlos y regresar el fenómeno a su normalidad.

---

<sup>92</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>93</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 84.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 80

<sup>95</sup> *Ídem*.

<sup>96</sup> *Ibidem*, p. 82.

En síntesis, los dispositivos de seguridad llegan a establecer una media normal de acontecimientos tras calcular la distribución de los casos, identificar los diferentes grados de riesgo, clasificar los elementos peligrosos y establecer las condiciones de crisis. Las características generales de los dispositivos de seguridad son las siguientes: 1) trabajan con series indefinidas de datos aleatorios distribuidas a lo largo del tiempo en un medio; 2) están abiertos al acontecimiento, no lo evitan, sino que dejan que ocurra, calculan los riesgos y peligros, descubren las regularidades; 3) toman el desarrollo normal de un fenómeno como dato natural y buscan conducir todas las variables de dicho fenómeno hacia esa normalidad.

La aparición de los dispositivos de seguridad está relacionada con el surgimiento del problema de la población. Ciertamente en *DS*<sup>97</sup> y en *VS*<sup>98</sup> Foucault analizó a la población apareció como el objeto de intervención de la biopolítica, sin embargo, en *STP* la noción de población adquiere mayor especificidad. Según Foucault, hasta antes del siglo XVII la palabra “población” tenía un significado meramente negativo:

La denominada “población” era en lo fundamental lo contrario a la despoblación. Se entendía entonces por “población” el movimiento por el cual, luego de algún gran desastre, fuera la epidemia, la guerra o la escasez, uno de esos grandes momentos dramáticos en que los hombres morían con una rapidez y una intensidad espectaculares, se repoblaba un territorio que había quedado desierto.<sup>99</sup>

Es decir, desde esta perspectiva la población era el acto de volver a habitar un área que había quedado desierta. La consideración de la población era planteada siempre desde el asunto de la despoblación, es decir, de la ausencia de humanos y la población no era considerada como un elemento positivo sobre el que operaba el poder.

Para comienzos del siglo XVII, la población aparece como uno de los elementos, además del territorio y de los tesoros, que le aseguran al soberano su poderío. Para esta concepción, la población sólo era importante porque permitía al soberano tener un ejército numeroso y mercados abarrotados de gente y, por lo tanto, sólo era valiosa en la medida que fuera obediente y dedicada al trabajo.<sup>100</sup>

---

<sup>97</sup> Cfr. *DS*, pp. 220-221, 222-223, 231-232.

<sup>98</sup> *VS*, pp. 35-36, 49, 153, 166-170.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 88.

<sup>100</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 90.

Según Foucault, en el siglo XVII con el desarrollo de la escuela económica del mercantilismo<sup>101</sup> la población toma por primera vez un papel central en los cálculos de la economía política, incluso parece condicionar todas las demás variables de la riqueza. Para el mercantilismo era fundamental que la población fuera abundante ya que de eso dependía la abundancia de productos agrícolas y su bajo costo, así como la existencia de una reserva de mano de obra que asegura los salarios bajos, etc. Desde esta perspectiva la población numerosa permitía abaratar los costos de producción y bajar los salarios. En ese sentido "la población como fuerza productiva [...] era la preocupación del mercantilismo"<sup>102</sup>. Sin embargo, esta caracterización aún considera a la población como el grupo de sujetos de derecho que son súbditos de un soberano.

A partir de la fisiocracia<sup>103</sup> del siglo XVIII, la población comienza a ser considerada ya no como un cúmulo de sujetos de derecho, sino como "un conjunto de procesos que es menester manejar en sus aspectos naturales y a partir de ellos"<sup>104</sup>; es decir, la población deja de ser una categoría jurídica y comienza a considerarse "en una especie de objeto técnico político"<sup>105</sup> de intervención, de gestión y de conducción. Para Foucault la naturalidad de la población es manifestada de tres maneras:

1) La población ya no es sólo la suma de todos los súbditos, sino que es un fenómeno natural que depende de muchas variables: la población variará con el clima, la geografía, el comercio, las leyes a las que esté sometida, la moral que practique, etc. Y, ya que la población depende de todos estos factores, ésta no podrá ser nunca un conjunto al que un soberano pueda exigirle obediencia ni castigarlo por su desobediencia a la ley.<sup>106</sup>

Por lo tanto, la población en su naturalidad no puede ser intervenida únicamente por los decretos de un soberano. Las técnicas de manejo de la población tendrán que tomar en consideración todas las variables para poder incluirlas en cálculos, estimaciones, análisis,

---

<sup>101</sup> Modelo económico desarrollado en Europa del siglo XVI al XVIII, en el que el Estado controlaba la totalidad de relaciones mercantiles, la acumulación de metales, la emisión de monedas, la importación y exportación de bienes, y el establecimiento de monopolios.

<sup>102</sup> *Ibidem*, p. 91.

<sup>103</sup> Modelo económico que surgió en Francia en el siglo XVIII. Su nombre proviene del griego *physis* y *cratos*, que puede traducirse como el gobierno de la naturaleza, ya que sostenía que la economía debía desarrollarse libremente, sin la intervención del Estado, para poder funcionar correctamente, según la ley de la naturaleza.

<sup>104</sup> *Ibidem*, p. 93.

<sup>105</sup> *Ídem*.

<sup>106</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 93-94.

probabilidades, etc.<sup>107</sup> Estas variables no son reducibles a las funciones vitales de una población, por el contrario, podría parecer que son factores ajenos a ésta: “Lo necesario [...] es ante todo actuar sobre una multitud de factores, elementos que en apariencia están lejos de la población misma y su comportamiento inmediato, lejos de su fertilidad, de su voluntad de reproducción”.<sup>108</sup> Al actuar sobre estas variables y no sobre la población misma, es posible intervenir en su naturalidad.

2) Foucault introduce la noción del deseo. Aquí el deseo “es la búsqueda del interés para el individuo”<sup>109</sup> que representa el interés general de toda la población. Éste significa el “único motor de acción”<sup>110</sup> de la población, contra el cual no es posible hacer nada; es decir, es fútil tratar de reprimir o anular el deseo. De alguna manera este deseo es asumido como algo natural y, por tanto, la seguridad debe de permitir su desarrollo natural.

3) La naturalidad de la población es manifestada en la regularidad de sus fenómenos. Aunque algunos fenómenos parezcan dependientes de “accidentes, azares, conductas individuales y causas coyunturales”,<sup>111</sup> sin embargo, “basta con observar, mirar y contabilizar esos fenómenos que deberían ser irregulares para darse cuenta de que, en realidad, son regulares”.<sup>112</sup> Incluso los accidentes, las muertes, los suicidios presentan regularidades cuando son estudiados a lo largo del tiempo.

Con respecto a esta nueva concepción de la población, Foucault apunta que:

Hay una población cuya naturaleza es tal que dentro y con la ayuda de ésta, así como con referencia a ella, el soberano debe desplegar procedimientos meditados de gobierno. En otras palabras, con la población tenemos algo muy distinto de una colección de sujetos de derecho diferenciados por su estatus [...]; tenemos un conjunto de elementos que, por un lado, se inscriben en el régimen general de los seres vivos, y por otro, ofrecen una superficie de agarre a transformaciones autoritarias, pero meditadas y calculadas.<sup>113</sup>

---

<sup>107</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 95.

<sup>108</sup> *Ídem*.

<sup>109</sup> *Ibidem*, p. 96.

<sup>110</sup> *Ídem*.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>112</sup> *Ídem*.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 101.

Esto significa que, por un lado, la población humana “se incluye entre los demás seres vivos”,<sup>114</sup> es decir, desaparece el *género humano* y surge la *especie humana* entre las demás especies de seres vivos. Y, por otro lado, significa que estos fenómenos naturales de la especie humana pueden ser asegurados, regulados, conducidos, gobernados, etc.

Foucault agrega un elemento no biológico de la población: su condición de público. El público “es la población considerada desde el punto de vista de sus opiniones, sus maneras de hacer, sus comportamientos, sus hábitos, sus temores, sus prejuicios, sus exigencias: el conjunto susceptible de sufrir la influencia de la educación, las campañas, las convicciones”.<sup>115</sup> Esto significa que la población no sólo debe de ser gobernada en sus aspectos biológicos, sino también en el nivel de la opinión, de la creencia, del hábito, etc.

En este punto Foucault introduce el problema del gobierno. Ciertamente, durante toda la exposición sobre el problema de la población, la cuestión del gobierno aparece en repetidas ocasiones y Foucault reconoce que “cuanto más hablaba de la población, más dejaba de decir ‘soberano’”;<sup>116</sup> por lo que, en este contexto, “gobierno” designa una forma de poder distinta de la soberanía. El gobierno, en tanto forma de poder, está estrechamente relacionado con el surgimiento de la población como problema político. El sentido de la palabra *gobernar* del siglo XIII al XV no tiene una acepción política. Gobernar tiene que ver con seguir un camino, brindar el sustento, conducir el alma de alguien, hablar con alguien, etc.<sup>117</sup>

Foucault rastrea la emergencia del problema general de gobierno en el siglo XVI, un momento histórico de disolución de las estructuras sociales del feudalismo y de la crisis religiosa suscitada por la Reforma y la Contrarreforma. En este momento resurge el problema estoico del gobierno de uno mismo, la cuestión del gobierno de las almas es problematizado, aparece la cuestión pedagógica del gobierno de los niños, etc. Entre estos asuntos surge el problema político de cómo gobernar un Estado, con la introducción de la literatura *del arte de gobernar*. Aquí es el momento en el que la palabra ‘gobierno’ adquiere un sentido propiamente político.<sup>118</sup>

---

<sup>114</sup> *Ídem*.

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 102.

<sup>116</sup> *Ídem*.

<sup>117</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 146-148.

<sup>118</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 110-111.

Para Foucault toda la literatura del arte de gobernar que surgió en el siglo XVI y XVII constituye “un punto de repulsión, explícito o implícito”<sup>119</sup> de *El príncipe* de Nicolás Maquiavelo. A partir de la lectura de esta literatura y de su contrastación con *El príncipe* Foucault desarrolla el concepto del gobierno.

En la literatura del arte de gobierno, la soberanía maquiaveliana está caracterizada, en primer lugar, por el principio de exterioridad en el que el príncipe está ubicado con respecto a su principado. En segundo lugar, como consecuencia directa de lo anterior, la soberanía, es decir, la relación que guarda el príncipe con su principado, es siempre un vínculo frágil y en constante peligro. En tercer lugar, el objetivo del poder soberano es mantener y reforzar el principado. Según la literatura del arte de gobernar la tarea del príncipe maquiaveliano es salvaguardar la frágil relación que guarda con su territorio y los súbditos que viven en él. *El príncipe* debe de leerse como “un tratado de la habilidad del príncipe”<sup>120</sup> para conservar su frágil principado.

Frente a esta caracterización de la soberanía, Foucault recupera un texto de Guillaume de La Perrière de 1557 que lleva por título *Le miroir politique, contenant diverses manières de gouverner* de donde extrae las primeras características del gobierno frente a la soberanía. Mientras que la soberanía está caracterizada como un poder único y vertical (el poder lo tiene el soberano y lo ejerce de forma unilateral sobre sus súbditos), para La Perrière son muchos los que gobiernan, el maestro, el sacerdote, el padre, etc. El príncipe es un gobernante más entre los gobernantes. Por otro lado, si la soberanía tiene una posición de exterioridad, (el príncipe está ubicado en otra esfera que su principado), en la literatura sobre el arte de gobernar es evidente que el gobierno es un fenómeno inmanente a toda la estructura social.<sup>121</sup>

De un texto de La Mothe Le Vayer del siglo XVII Foucault extrae una articulación entre las diferentes formas de gobierno. Existen tres formas principales de gobierno: el gobierno de sí, campo que le incumbe a la ética, el gobierno de la familia, del cual está encargado la economía, y el gobierno del Estado, que le corresponde a la política. Estos ámbitos de gobierno operan en una continuidad ascendente y descendente a lo largo de la sociedad. Existe una continuidad ascendente ya que quien quiera gobernar un Estado debe de saber antes gobernar su familia y en primer momento gobernarse a sí mismo; esta

---

<sup>119</sup> *Ibidem*, p. 111.

<sup>120</sup> *STP*, p. 116.

<sup>121</sup> Cfr. *Ibidem*. p. 116.

continuidad ascendente es asegurada a través de la educación y pedagogía del príncipe. Continuidad descendente ya que un Estado bien gobernado asegura que en él habrá familias e individuos bien gobernados; esto queda garantizado a través del surgimiento de la figura de la policía.<sup>122</sup>

Para Foucault, la pieza clave en este andamiaje que permite la continuidad es la introducción de la economía en el poder político. Poder trasponer la meticulosidad con la que un padre gobierna a su familia al nivel de toda la población será la apuesta del gobierno. El desafío del gobierno será entonces la administración, vigilancia y control de todos los individuos, los bienes, las riquezas, sus conductas, así como lo tendría que hacer un padre con su familia. El objetivo del arte de gobernar será poder integrar a la economía en el ejercicio del poder.<sup>123</sup>

Los objetos en los que recae el poder soberano son ante todo el territorio y los súbditos que habitan en dicho territorio. El soberano ejerce su soberanía sobre un territorio y sus habitantes.<sup>124</sup> A diferencia de esto, el gobierno es siempre gobierno de las cosas. Foucault recurre a la definición de gobierno que brinda La Perrière, según la cual el gobierno es la recta disposición de las cosas con miras a un fin específico. Esto no significa que el gobierno no deba de prestar atención al territorio o a sus habitantes y que deba de estar concentrado sólo en las meras cosas; sino que en este contexto “cosas” refiere a un compuesto de los seres humanos y las cosas, es decir las relaciones entre los hombres, sus riquezas, los recursos, las provisiones, el territorio, las fronteras, las relaciones entre los humanos, sus conductas, etc.<sup>125</sup>

Así mismo, Foucault no asume que el soberano tiene un derecho simple e incuestionable de ejercer poder sobre el territorio y sus súbditos sin más. Foucault apunta que en los textos filosóficos jurídicos sobre la soberanía el soberano siempre debe de buscar el bien común y la salvación de todos. Sin embargo, este bien común sólo significa que los súbditos obedezcan el orden establecido conforme a las leyes de Dios y del soberano. El bien

---

<sup>122</sup> Cfr. *Ibidem*. pp. 117 -119. No es la policía como fuerza armada, sino que es “el conjunto de los medios a través de los cuales se pueden incrementar las fuerzas del estado a la vez que se mantiene el buen orden de este” *Ibidem*, p. 357.

<sup>123</sup> Cfr. *Ibidem*. pp. 195-197.

<sup>124</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 121.

<sup>125</sup> Cfr. *Ibidem*. p. 198.



común es la obediencia total a la ley, por lo tanto, el objetivo de la soberanía es, a fin de cuentas, el propio mantenimiento de la soberanía.<sup>126</sup>

En cambio, en el gobierno el objetivo de esta recta disposición de las cosas no sería el bien común y la total obediencia a la ley, sino que habría una pluralidad de fines específicos según cada cosa y su relación con el resto de los elementos, y el cumplimiento de todos esos fines sería el objetivo mismo del gobierno. El gobierno no busca la obediencia de la ley, sino que *dispone* las cosas, las arregla de cierta manera, las distribuye, las controla, las estudia, las administra, perfecciona sus procesos, determina sus interrelaciones; y para ello no usa la ley, sino diversas tácticas, tan diversas como sean sus fines.<sup>127</sup>

Foucault apunta que para La Perrière un buen gobernante es quien tiene paciencia, sabiduría y diligencia. El gobernante debe de tener paciencia, así como el *rey de las abejas*, “el abejorro reina sobre la colmena [...] y lo hace sin necesitar un aguijón”.<sup>128</sup> El gobernante ya no está caracterizado por el derecho de muerte que define al soberano, sino que, en lugar de la espada o del aguijón, utiliza la sabiduría y la diligencia. Esta sabiduría no es el conocimiento de las leyes de Dios y de los humanos, sino “el conocimiento de las cosas, de los objetivos susceptibles de alcanzarse si se actúa como se debe para alcanzarlos, aunado a la ‘disposición’ que se pone en juego para llegar a ellos”.<sup>129</sup> La diligencia refiere a “lo que hace que el soberano o, mejor dicho, quien gobierna, sólo deba gobernar en la medida en que considere y actúe como si estuviera al servicio de los gobernados”.<sup>130</sup>

Para Foucault este arte de gobernar no era un asunto solamente teórico de filósofos o consejeros, sino que "si se formuló [el arte de gobernar] fue porque estaba empezando a establecerse efectivamente el gran aparato de la monarquía administrativa".<sup>131</sup> Sin embargo, el arte de gobierno no pudo hacerse efectivo en el siglo XVI gracias a un doble bloqueo: por un lado, la preponderancia de la soberanía, tanto a nivel teórico como institucional, no permitió que el arte de gobernar fuera desarrollado autónomamente; y, por otro lado, el

---

<sup>126</sup> Cfr. *Ibidem*. p. 125.

<sup>127</sup> Cfr. *Ibidem*. p. 126.

<sup>128</sup> *Ídem*.

<sup>129</sup> *Ibidem*, pp. 126-127.

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>131</sup> *Ibidem*, p. 128.

ámbito de la economía seguía limitado al gobierno de la familia, por lo que el arte de gobernar estaba limitado al modelo familiar.<sup>132</sup>

El desbloqueo del arte de gobernar y, por tanto, el paso de un arte de gobernar a una ciencia del Estado ocurre en el siglo XVII con la introducción de la población como problema político. La población permite a la vez desechar el modelo de la familia y recentrar el problema de la economía en otra cosa. Así mismo, aparece la estadística como ciencia de Estado, descubre todas las regularidades ocultas en la población, "su número de muertos, su cantidad de enfermos, la regularidad de sus accidentes",<sup>133</sup> y muestra que los fenómenos de la población son irreductibles a los de la familia. La familia deja de ser el modelo y figura como un instrumento más para el gobierno de la población.

A partir de este momento, el fin del gobierno no es otro que la población. El arte de gobierno busca "mejorar la suerte de las poblaciones, aumentar sus riquezas, la duración de la vida, su salud".<sup>134</sup> El principal instrumento para lograr estos fines es la población misma con sus fenómenos propios. La población aparece aquí como sujeto y objeto de gobierno. Sujeto con sus propios intereses, aspiraciones y necesidades, pero objeto en tanto gobernada e intervenida.

Foucault ve en este desbloqueo "el paso de un arte de gobernar a una ciencia política"<sup>135</sup> y "el nacimiento [...] de tácticas y técnicas absolutamente novedosas".<sup>136</sup> Esta nueva ciencia no es otra más que la economía política que, por primera vez, es capaz de "aprehender esa red continua y múltiple de relaciones entre la población, el territorio y la riqueza".<sup>137</sup>

Con el surgimiento de la economía política y las técnicas del gobierno, el problema de la soberanía no desapareció; por el contrario "la idea de un gobierno como gobierno de la población agudiza aún más el problema de la fundación de la soberanía [...] y la necesidad de las disciplinas".<sup>138</sup> Foucault llega así al triángulo soberanía-disciplina-gobierno.

---

<sup>132</sup> *Ibidem*, pp. 128-130.

<sup>133</sup> *Ibidem*, p. 131.

<sup>134</sup> *Ibidem*, p. 132.

<sup>135</sup> *Ibidem*, p. 133.

<sup>136</sup> *Ídem*.

<sup>137</sup> *Ídem*.

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 135.

A partir de estas consideraciones Foucault acuña el concepto de gubernamentalidad y reconoce que un título más adecuado para el curso habría sido *Historia de la gubernamentalidad*. Foucault sugiere tres posibles sentidos para el concepto de gubernamentalidad:

El conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica [...] de poder que tiene como blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad.<sup>139</sup>

En otras palabras, en un primer sentido la gubernamentalidad es un conjunto de diversas tácticas, tecnologías, prácticas y saberes que posibilita una forma novedosa de poder. Foucault sugiere un segundo sentido para la noción de gubernamentalidad:

La tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente, no dejó de conducir [...] hacia la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar «gobierno» sobre todos los demás: soberanía, disciplina, y que indujo, por un lado, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, y por otro el desarrollo de toda una serie de saberes.<sup>140</sup>

La gubernamentalidad es, en segundo sentido, cierto proceso en el que el gobierno comenzó a posicionarse en la punta del triángulo soberanía-disciplina-gobierno; en otras palabras, la gubernamentalidad es el proceso mediante el cual, el poder político en Occidente comenzó a ejercerse cada vez más bajo la forma del gobierno de la población.

Por último, el tercer sentido de gubernamentalidad refiere a “el resultado del proceso en virtud del cual el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en Estado administrativo durante los siglos XV y XVI, se 'gubernamentalizó' poco a poco”.<sup>141</sup> La gubernamentalidad es también el resultado del proceso de gubernamentalización, es decir, la forma de gobierno actual que se gestó a partir de que el Estado ejerció un poder gubernamental.

El concepto de gubernamentalidad le permitió a Foucault, descentrar su estudio sobre el Estado de la teoría política clásica, y “resituarse el Estado moderno en una tecnología general

---

<sup>139</sup> *Ibidem*, p. 136.

<sup>140</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 136.

<sup>141</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 136.

de poder que haya asegurado sus mutaciones, su desarrollo, su funcionamiento”.<sup>142</sup> La tecnología general de poder que permitió esto es la tecnología del gobierno de los seres humanos. Hasta aquí la exposición en torno a la seguridad, el gobierno y la gubernamentalidad.

### 1.3 Biopoder, gubernamentalidad y la cuestión animal

Ciertamente el biopoder y la gubernamentalidad están circunscritos a fenómenos bien delimitados, específicamente las transformaciones en el ejercicio del poder político en Occidente, desde el siglo XVI al siglo XIX. Los conceptos de biopoder y gubernamentalidad, según el planteamiento de Foucault, tienen aplicación sólo dentro de las relaciones humanas.

Pese a eso, estos conceptos tienen el potencial de abordar fenómenos que no estaban previstos en la formulación original de Foucault; específicamente, las formas de control sobre las poblaciones animales en el mundo contemporáneo. Parece que, si uno de los episodios centrales en el surgimiento del biopoder y la gubernamentalidad es el momento en que la población humana “se incluye entre los demás seres vivos”,<sup>143</sup> es pertinente estudiar las tecnologías a través de las cuales han sido modificados, asegurados y conducidos los fenómenos poblacionales de otras especies animales a lo largo de la historia. Es posible que la historia de la gubernamentalidad y la historia de la relación humana con los otros animales no están tan alejadas como podría parecer.

Algunos fenómenos en la actualidad sugieren que diversas poblaciones animales son objeto de intervenciones biopolíticas y de estrategias de gobierno. A continuación, serán revisados dos casos en los que opera un control biopolítico sobre poblaciones animales en conjunción con estrategias de gobierno que abarcan tanto a seres humanos como a animales no humanos.

Primer caso: la conservación de especies en peligro de extinción, más específicamente, la conservación de las tortugas marinas en el México contemporáneo. El nombre genérico de “tortugas marinas” refiere a la familia *Chelonioidea* compuesta por 8 especies de tortugas que datan de hace 100 millones años, del Cretáceo Superior. En los litorales de México llegan a anidar 7 de las 8 especies conocidas de tortugas marinas: la

---

<sup>142</sup> *Ibidem*, p. 146.

<sup>143</sup> *STP*, p. 101.

*Caretta caretta* (también conocida como tortuga caguama), la *Chelonia mydas* (también conocida como tortuga verde), la *Chelonia agassizii* (también conocida como tortuga negra), la *Lepidochelys olivacea* (también conocida como tortuga golfina) y la *Dermochelys coriácea* (también conocida como tortuga laúd) que están catalogadas como especies en peligro de extinción; la *Eretmochelys imbricata* (también conocida como tortuga de carey) y la *Lepidochelys kempii* (también conocida como tortuga lora) consideradas como especies en peligro crítico de extinción.<sup>144</sup>

Aunque no existen datos precisos sobre la explotación de las tortugas marinas antes del siglo XIX, diversos informes<sup>145</sup> sobre la situación de las tortugas marinas aseguran que la relación histórica entre las tortugas y los humanos había consistido en un vínculo milenario en el que los pobladores de las costas de todo el país cazaron tortugas, extrajeron huevos y produjeron diversos productos con la carne, los huevos, la piel y el caparazón de las tortugas.

Según estas narrativas, la explotación de las tortugas había mantenido un equilibrio hasta el siglo XIX, momento en que la pesca excesiva, el saqueo de nidos, la degradación de los hábitats y el aumento del tráfico marítimo provocaron que las poblaciones comenzaran a declinar hasta poner en peligro la subsistencia de las tortugas marinas. Debido a esta explotación desmedida, la intervención humana con miras a la conservación está justificada como una medida necesaria para regresar a las poblaciones a cifras seguras. El reporte realizado por Instituto Nacional de Ecología en 1998 sugiere que:

Desde tiempo inmemorial la carne y huevos de las tortugas marinas fueron utilizadas tradicionalmente en México, sin afectar sus poblaciones, sin embargo, la disminución de este recurso se dio como consecuencia de la sobreexplotación a la que se vio sometida en un tiempo relativamente corto, teniendo como resultado la necesidad de establecer las primeras medidas para regular su USO.<sup>146</sup>

Los esfuerzos por regular la explotación de las tortugas marinas comenzaron en el siglo XX con la publicación del *Reglamento de Pesca Marítima y Fluvial de la República*

---

<sup>144</sup> NOM-059-SEMARNAT-2010

<sup>145</sup> Instituto Nacional de Ecología, *Programa nacional de protección, conservación, investigación y manejo de tortugas marinas: resultados 1992-1997*, SEMARNAP, México, 1999; y Briseño Dueñas, R. y F. A. Abreu Grobois. *Las tortugas y sus playas de anidación en México*. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Ciencias del Mar y Limnología. México, SNIB-CONABIO, 1998.

<sup>146</sup> Instituto Nacional de Ecología, *Óp. Cit*, p. 9.

*Mexicana*<sup>147</sup> el cual establece la forma autorizada de captura de tortugas, el tamaño mínimo para su captura, las vedas necesarias para el aseguramiento de las poblaciones. Por ejemplo, la tortuga marina —así tipificada sin distinción de especie— no puede ser pescada del 1° de junio al 30 de septiembre (que coincide con las épocas de anidación de la tortuga golfina) y, por primera vez, queda prohibida la destrucción de los nidos y la extracción de huevos.<sup>148</sup>

Desde su comienzo las disposiciones oficiales para la regulación del consumo y explotación de la tortuga marina están enfocadas en la intervención a nivel poblacional. Las medidas de este reglamento, incluso las más coercitivas, tienen un rasgo inconfundiblemente biopolítico: buscan asegurar la reproducción, en interferir lo menos posible en los procesos de anidación con el fin de asegurar la explotación de la tortuga para las generaciones que venideras.

La sobreexplotación aumentó exponencialmente en la segunda mitad del siglo XX, al punto de que en 1968 México aportó 70% de la producción mundial de tortuga golfina.<sup>149</sup> En la década de 1960 aumentaron los esfuerzos por la conservación: comenzaron las prospecciones para determinar las playas donde las tortugas anidaban y comenzó en 1964 el Programa Nacional de Tortugas con miras a sistematizar los esfuerzos de conservación. De la década de 1960 hasta finales de la década de 1980, fueron promulgados diversos decretos, acuerdos y leyes restringieron cada vez más las actividades de explotación de la tortuga marina en México.<sup>150</sup>

Esto desembocó en el *Acuerdo para la veda total para la explotación económica de las especies y subespecies de tortuga marina*<sup>151</sup> en 1990 y la creación del Programa Nacional de Protección y Conservación de las Tortugas Marinas. A partir de este momento, el principal instrumento de intervención para la conservación son los Centros para la Protección y Conservación de las Tortugas Marinas, también llamados campamentos tortugeros. Éstos son campamentos dependientes de SEMARNAT localizados en las playas y habitados por biólogos marinos y otros científicos en las temporadas de anidación. Para 2005 ya existían 28 campamentos tortugeros en las principales playas de anidación del país. Los esfuerzos

---

<sup>147</sup> DOF-15-03-1927

<sup>148</sup> *Ibidem*, art. 50.

<sup>149</sup> Márquez-Millán, R., & Garduño-Dionate, M., *Tortugas marinas*, México, Instituto Nacional de Pesca, 2014, p. 11.

<sup>150</sup> Instituto Nacional de Ecología, *Óp. Cit.*, pp. 9-11.

<sup>151</sup> DOF-31-05-1990.

de conservación son concentrados y organizados desde estos espacios. Aquí son realizadas las siguientes actividades, en congruencia con el Programa Nacional de Protección y Conservación de las Tortugas Marinas:<sup>152</sup>

1. *Protección y Conservación.* La protección consiste en largas caminatas nocturnas a lo largo de la playa con fin de evitar el saqueo de nidos. Estas caminatas son llamadas coloquialmente como *patrulleos*. En algunos lugares donde el saqueo es generalizado o donde los nidos están en peligro por condiciones meteorológicas es necesaria la relocalización de los huevos a un nido artificial cercado llamado vivero. Este espacio es localizado la mayoría de las veces al lado del campamento y está vigilado constantemente para evitar el saqueo o la depredación. Cuando los huevos están cerca de eclosionar, los nidos deben de ser vigilados cada 3 horas para evitar que las tortugas emerjan en una temperatura demasiado alta y mueran. Tras eclosionar los primeros huevos, el resto son depositados en un recipiente de unicel para terminar la eclosión del nido y después las tortugas son liberadas al mar.
2. *Investigación.* Consiste en el registro de todas las hembras anidando y de los nidos ubicados en la playa. Los nidos relocalizados permiten un registro más minucioso: la cantidad de huevos depositados, la cantidad de huevos eclosionados y no eclosionados, la cantidad de tortugas muertas, etc. Cualquier *anormalidad* en las tortugas neonatas (tortugas albinas o con deformaciones corporales) también es registrada. Las hembras anidadoras son marcadas con instrumento de geolocalización, asimismo son registradas las medidas de la tortuga (caparazón, cuello, cola, aletas, etc.) y si presenta alguna infección, lesión, o enfermedad.
3. *Inspección y vigilancia.* Consiste en la coordinación de actividades entre los campamentos tortugeros, la policía federal, estatal y municipal, la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente, la Secretarías de Marina y la Secretaría de la Defensa Nacional con el fin de evitar el saqueo, el comercio y el consumo de productos de tortugas marinas.
4. *Educación ambiental.* Consiste en campañas de concientización sobre la situación de las tortugas marinas para los pobladores aledaños, turistas y estudiantes, a través de cursos, talleres, pláticas informativas y actividades de ecoturismo.

---

<sup>152</sup>Instituto Nacional de Ecología, *Óp. Cit.*, pp. 17-27.

5. *Capacitación.* Capacitación constantemente a los pobladores de la comunidad para integrarlos como colaboradores como voluntarios, así como la constante capacitación y actualización de los encargados de los campamentos.

Estas estrategias tienen un cariz biopolítico. Los mecanismos de intervención operan específicamente sobre los procesos reproductivos de las tortugas al asegurar cierto índice de éxito en la reproducción. Las tendencias poblacionales son monitoreadas a lo largo de las temporadas. Son establecidas tendencias de crecimiento y de disminución del número de hembras anidadoras, la cantidad de huevos que son depositados en cada nido, etc. Todos estos son mecanismos reguladores de series abiertas de fenómenos poblacionales aparentemente aleatorios que, sin embargo, cuando son considerados en su desarrollo temporal presentan ciertas tendencias que pueden ser intervenidas.

Asimismo, existe una atención individualizada de la salud de las tortugas neonatas, todas las anomalías físicas (deformación, aletargamiento) son registradas. También son monitoreadas las hembras anidadoras a través de dispositivos de geolocalización que trazan sus rutas una vez que regresa al mar. Queda establecida cierta normalidad morfológica a través de la cual es juzgada la salud de las distintas poblaciones y a partir de la cual será determinado qué tortugas merecen cuidados y qué tortugas pueden ser descartadas, o consideradas como insalvables.

Estas estrategias biopolíticas para controlar las poblaciones de tortugas marinas, están insertas en estrategias amplias de gobierno, que coordinan la conducción de la conducta de los humanos (restricciones en el uso de las playas, prohibición de consumo de productos derivados de tortuga, etc.) con el monitoreo y conducción de las tortugas marinas.

La investigadora de la Universidad de Edimburgo Krithika Srinivasan ha estudiado el manejo de tortugas golfinas en Odisha, India, desde el marco teórico de la biopolítica. Srinivasan apunta que las estrategias de conservación no buscan limitar ni la libertad de los humanos, ni la de las tortugas: “Más que prohibir actividades que resultan dañinas para las tortugas (como la pesca de arrastre, la construcción en los puertos), éstas trabajan con la gestión de las interacciones y procesos puestos en marcha en la colectividad biosocial entre humanos y animales”.<sup>153</sup>

---

<sup>153</sup> Krithika Srinivasan, “Caring for the collective: biopower and agential subjectification in wildlife conservation” *Environment and Planning D: Society and Space* vol. 32, n. 3, 2014, p. 504.



Las intervenciones gubernamentales (tanto las leyes de protección, así como los instrumentos tecnológicos empelados) buscan simplemente conducir los procesos de interacción ya iniciados entre tortugas y seres humanos. La historia de la conservación de la tortuga Marina en México (desde el primer decreto en 1927 hasta las estrategias contemporáneas) no debe de ser interpretada de forma teleológica, como un constante progreso legal y moral, que culmina con la prohibición de toda la explotación de la tortuga marina; sino como la constante modulación entre los procesos vitales de las tortugas entendidas como poblaciones, y los procesos económicos de aprovechamiento de recursos marítimos y playeros.

La veda total de las tortugas marinas no representa el estadio último de la conservación, sino una medida necesaria para asegurar que los procesos vitales de la población de tortugas regresen a una *normalidad* que pueda ser, aunque sea sólo potencialmente, útil para los humanos. Esta es la misma noción de normalidad poblacional de la que habla Foucault con respecto a la gubernamentalidad.

Segundo caso: el manejo de las poblaciones de mosquitos considerados como plaga al transmitir malaria. La malaria es una enfermedad provocada por un parásito transmitido por la picadura de mosquito. Según la OMS, en 2015 murieron aproximadamente 438,000 personas a causa de la malaria a nivel mundial, de las cuales 395,000 mueren en países subsaharianos.<sup>154</sup> Dada esta situación, desde 2014 han surgido esfuerzos por modificar genéticamente a los mosquitos que pueden cargar con el parásito causante de la malaria para ayudar a la erradicación de la enfermedad.

Ciertamente la intervención genética no es un tema nuevo, sin embargo, en este caso opera de un nivel de manipulación ciertamente novedoso. La novedad radica en la tecnología utilizada: la *CRISPR-Cas9* es una herramienta biotecnológica capaz de modificar el ADN de un organismo y su descendencia al introducir un paquete genético dentro de la secuencia de ADN. Esta herramienta ha sido utilizada con el fin de producir un *impulso genético* (la propagación desmedida de un gen en una población) dentro de las poblaciones controladas en laboratorio. El resultado de este impulso genético es que una modificación genética puede ser heredada a casi el 100% de una población en tan sólo unas pocas generaciones.

---

<sup>154</sup> OMS *World Malaria Report, 2015. Summary*, Génova, 2015, p. 5.

En específico la *CRISPR-Cas9* funciona al insertar un paquete genético dentro del ADN de un cromosoma de una célula somática de un mosquito macho, esto provoca que la célula duplique el paquete al otro par del mismo cromosoma. Ya que las células reproductoras cuentan sólo con un cromosoma, los huevos fecundados por este mosquito macho tendrán un cromosoma con el paquete genético (de parte del mosquito macho) y un cromosoma sin el paquete genético (de parte del mosquito hembra). Sin embargo, tal como ocurrió con el primer mosquito macho, las células al reproducirse duplicarán el paquete, de uno al otro cromosoma asegurando que la totalidad de la descendencia portará el paquete genético.

Existen actualmente dos *escuelas*<sup>155</sup> que han abordado este problema específico con la herramienta *CRISPR-Cas9*. En primer lugar, la *escuela californiana* cuya aproximación consiste en introducir un paquete genético que torne a los mosquitos inmunes al parásito de la Malaria y por lo tanto incapaces de propagar la enfermedad. Un grupo de investigadores de la UCLA, encabezados por Valentino M. Gantz, realizó en 2015 el primer experimento con la *CRISPR-Cas9* para intervenir en una población de mosquitos *Anopheles stephensi* y publicó sus resultados en *Proceedings of the National Academy of Sciences*, y reportó una tasa de efectividad cerca del 99.5% en los experimentos en laboratorio.<sup>156</sup>

En segundo lugar, la *escuela londinense* no busca generar mosquitos inmunes al parásito sino provocar un desplome en la población que tendrá como consecuencia una disminución de casos de Malaria. Tan solo dos meses después de la publicación del primer experimento, Andrew Hammond y otros investigadores publicaron en *Nature Biotechnology* los resultados de un experimento donde identificaron tres genes que intervienen en la infertilidad del mosquito hembra *Anopheles gambiae* (nombre que abarca las principales variedades de mosquito que contagian Malaria en África subsahariana) y a través de la *CRISPR-Cas9*, dichos genes fueron heredados a toda la población de mosquitos en laboratorio con una tasa del 91 al 99.6% de eficacia, lo que provocó esterilidad en las hembras y un desplome poblacional.<sup>157</sup>

---

<sup>155</sup> Cfr. Dylan Matthews, *A genetically modified organism could end malaria and save millions of lives — if we decide to use it*, Vox, Sep 26, 2018, <https://www.vox.com/science-and-health/2018/5/31/17344406/crispr-mosquito-malaria-gene-drive-editing-target-africa-regulation-gmo> consultado el 1 de octubre de 2018.

<sup>156</sup> Valentino M. Gantz, et. Al., “Highly efficient CRISPR–Cas9-mediated gene drive for population modification of the malaria vector mosquito *Anopheles stephensi*” en *Proceedings of the National Academy of Sciences*, v. 112, n. 49, 2015, p. E6736.

<sup>157</sup> Andrew Hammond, et. Al., “A CRISPR-Cas9 gene drive system targeting female reproduction in the malaria mosquito vector *Anopheles gambiae*” en *Nature Biotechnology*, vol. 34, 2016, p. 78.

Estos experimentos operan en un nivel novedoso de intervención biopolítica. Mientras que los dispositivos reguladores de la población, antes mencionados en este capítulo, efectúan cambios poblacionales a través del tiempo, al encontrar regularidades en fenómenos aparentemente aleatorios; estos experimentos sobre mosquitos intervienen directamente en el nivel genético de una población, por lo que los cambios que operan pueden ser más inmediatos.

El experimento de la escuela londinense resulta de especial interés por su carácter paradójico. Por un lado, este experimento utiliza tecnologías genéticas cuya aplicación presupone la reproducción y la proliferación de la vida, por lo tanto, son tecnologías productoras de vida. Por otro lado, estas mismas tecnologías que requieren de cierta disposición de los mosquitos a reproducirse sexualmente transmiten un paquete genético que, de forma paradójica, impedirá que la población pueda seguir reproduciéndose. Es decir, el dispositivo biopolítico que opera en este experimento necesita de los mecanismos propios de una población (como lo es su tendencia a reproducirse) para poder, con base en estos mismos mecanismos, anularlos y anularse a sí misma.

Estos esfuerzos aún están en una fase preliminar de experimentación en condiciones controladas de laboratorio. Sin embargo, el objetivo de ambos es soltar poblaciones con el *impulso genético* en las áreas más afectadas de Malaria hasta llegar a un punto donde la población de mosquitos no sea capaz de transmitir la enfermedad o simplemente tenga un desplome mortal.

Estos experimentos forman parte de una iniciativa mundial llamada *Target Malaria* que coordina los esfuerzos de investigación y experimentación, financiada por la Fundación de Bill y Melinda Gates.<sup>158</sup> Esta organización ha presionado para conseguir permisos para soltar mosquitos genéticamente modificados en la república africana de Burkina Faso. En contra de la proliferación de tecnologías de impulso genético han surgido organizaciones como ETC que advierten de los peligros que este tipo de tecnologías conllevan con respecto a la soberanía alimentaria.<sup>159</sup>

---

<sup>158</sup> Target Malaria, *Who we are*, <https://targetmalaria.org/who-we-are/>, consultado el 1 de octubre de 2018.

<sup>159</sup> ETC Group, *Forcing the farm How Gene Drive Organisms Could Entrench Industrial Agriculture and Threaten Food Sovereignty*, consultado en [http://www.etcgroup.org/sites/www.etcgroup.org/files/files/etc\\_hbf\\_forcing\\_the\\_farm\\_web.pdf](http://www.etcgroup.org/sites/www.etcgroup.org/files/files/etc_hbf_forcing_the_farm_web.pdf) el 24 de octubre de 2018.

Es por eso que Dylan Matthews, un periodista estadounidense que ha informado sobre la intervención genética en mosquitos, comenta que “el problema de los impulsos genéticos contra la Malaria se está volviendo cada vez más un problema de política y gobierno que un problema biológico”.<sup>160</sup> Estos experimentos no sólo intervienen sobre la vida de los mosquitos, sino que están atravesados por procesos de gobierno sobre seres humanos. El objetivo de estos experimentos es reducir la cantidad de muertes humanas por Malaria y quienes serán afectados por los resultados últimos serán las poblaciones habitantes de los países afectados y no los científicos en las instituciones universitarias.

Tanto en el caso de la conservación de las tortugas marinas, como en el de la eliminación de la Malaria, opera una decisión sobre lo que debe de protegerse al asegurar sus procesos vitales, y lo que debe morir, no sólo al ser rechazado hacia la muerte, sino explícitamente exterminado. No son dos casos completamente opuestos, sino más bien, de dos caras de la misma moneda biopolítica. Es la misma forma de poder la que salva tortugas marinas de la que extermina poblaciones enteras de mosquitos.

Sin embargo, el manejo biopolítico de poblaciones animales no es algo nuevo. Antes de consistir en esfuerzos de conservación y modificación genética, ya existían procesos que involucraban intervenciones biopolíticas sobre poblaciones animales y estos procesos, a su vez, intervinieron con la historia del gobierno sobre los humanos. Estos procesos pueden ser entendidos desde el concepto foucaultiano de poder pastoral, que será explorado en el capítulo siguiente.

---

<sup>160</sup> Cfr. Dylan Matthews, *Óp. Cit.*, <https://www.vox.com/science-and-health/2018/5/31/17344406/crispr-mosquito-malaria-gene-drive-editing-target-africa-regulation-gmo> consultado el 1 de octubre de 2018.

## Capítulo 2. Poder pastoral y animales

Este capítulo estará concentrado en el concepto de poder pastoral, un 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 en general. Según Foucault, el pastorado sirvió de “preludio de lo que he llamado gubernamentalidad”.<sup>1</sup>

Ciertamente el poder pastoral, en su propio nombre, tiene una relación por lo menos metafórica con las formas de control de los rebaños de animales domesticados como ovejas, cabras, vacas, etc. Es por eso que Foucault puede asegurar que el poder pastoral es la “política considerada como un asunto de rebaños”.<sup>2</sup> Sin embargo, la aplicación del concepto de poder pastoral en Foucault está circunscrita 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.

Es necesario pensar qué tipo de relación puede existir entre las prácticas de manejo de rebaños animales y las prácticas pastorales narradas por Foucault. Por ello, este capítulo seguirá el siguiente recorrido: 1) explicar la relación entre la gubernamentalidad y el poder pastoral, 2) exponer el concepto de poder pastoral en *STP*, 3) explorar la posible relación que el concepto de poder pastoral puede guardar con prácticas de crianza de rebaños y 4) recuperar las principales estrategias teóricas para entrelazar, a través del concepto de poder pastoral, la dominación sobre los animales y el gobierno de los humanos.

### 2.1 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 de gubernamentalidad. En la clase del 8 de febrero de 1978, Foucault explica las razones para utilizar “una noción tan problemática y artificial como la de ‘gubernamentalidad’”.<sup>3</sup> El concepto de gubernamentalidad le permitió “abordar el problema del Estado y la

---

<sup>1</sup> *STP*, p. 219.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 159.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 140.

población”<sup>4</sup> desde una perspectiva externa. Con la gubernamentalidad Foucault realizó un triple desplazamiento hacia el exterior frente a la cuestión del Estado, tal como queda planteada en la teoría política clásica.

Primero, un desplazamiento fuera 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”.<sup>5</sup> Segundo, un descentramiento con respecto a la función. Ya no juzgar al Estado desde el cumplimiento funcional de su fin, sino “sustituir el punto de vista interior de la función por el punto de vista exterior de las estrategias y tácticas”.<sup>6</sup> Tercero, el desplazamiento hacia el exterior con respecto al objeto. No aceptar al Estado como un objeto dado y estudiar la forma en que éste ha sido constituido como objeto de saber y blanco de intervención política.

Lo que intenta Foucault 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”.<sup>7</sup> Este punto de vista exterior es la tecnología del gobierno de los humanos. Esa es la razón por la que Foucault revisó la noción de gobierno a lo largo de *STP*. Para Foucault el gobierno tiene una acepción amplia que excede la connotación únicamente política. Hasta antes del siglo XVI, gobernar abarca un amplio abanico de actividades como 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, que se refiere a la subsistencia material, la alimentación, que se refiere a los cuidados que pueden proporcionarse a un individuo y la salvación que se le puede asegurar, que se refiere 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

---

<sup>4</sup> *Ídem*.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 142.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 143.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 146.

estructura política. Los gobernados, con todo, son gente, hombres, individuos, colectividades.<sup>8</sup>

Lo fundamental en estas acepciones de la palabra gobernar es que, el gobierno nunca está dirigido a la *polis* en tanto institución política, sino a los seres humanos en su conjunto. Según Foucault, “la idea de que a los hombres se los gobierna no es por cierto una idea griega y tampoco [...] una idea romana”.<sup>9</sup> Es una idea oriental que viene de la organización del poder bajo el modelo de pastor-rebaño, y 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.<sup>10</sup>

En síntesis, Foucault utiliza el concepto de gubernamentalidad para poder estudiar el Estado desde la cuestión exterior del gobierno, es decir, estudiar al Estado desde su proceso de gubernamentalización. El gobierno, en sentido político, puede entenderse como una forma de poder que opera sobre el conjunto de los seres humanos y no sobre un territorio, que está relacionada con el cuidado, la conducción, la salvación y que no proviene de los modelos grecorromanos de poder soberano. La idea del gobierno sobre los seres humanos puede rastrase con la idea del poder pastoral oriental, que plantea una relación de gobierno entre un pastor espiritual y su rebaño humano.

## 2.2 El concepto de poder pastoral en Foucault

Foucault rastrea la idea de un tipo de poder pastoral, es decir, la idea que “el rey, el dios o el jefe sea un pastor con respecto de los hombres, vistos como un rebaño”<sup>11</sup> en Egipto, Asiria, Mesopotamia y especialmente en los pueblos hebreos. Para estos últimos, el modelo pastoral está referido 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 está reservado para Dios. Esto establece una relación distinta con respecto a la divinidad a la

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 149.

<sup>9</sup> *Ídem*.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 151.

<sup>11</sup> *Ídem*.

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*.<sup>12</sup>

La forma pastoral de poder, manifestada en la idea del gobierno de los hombres, no extrae su funcionamiento de las figuras del poder político occidental, sino que toma como modelo la forma en que *un pastor conduciría a sus corderos*, es decir, de las maneras en las que los humanos conducen y toman a su cargo 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”.<sup>13</sup> El Dios de los hebreos empieza a actuar 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”.<sup>14</sup> Para Foucault la benevolencia 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”.<sup>15</sup> 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 animales.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 154. Las cursivas son nuestras.

<sup>13</sup> *Ídem*. Las cursivas son nuestras.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 155.

<sup>15</sup> *Ídem*.

<sup>16</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 156.



En tercer lugar, para Foucault el poder pastoral es esencialmente un poder de abnegación. El pastor 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.<sup>17</sup>

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”.<sup>18</sup> 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.<sup>19</sup>

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.

Aunque pueda parecer que las técnicas de domesticación y crianza de ganado fueron traducidas al ámbito humano a través del poder pastoral, para Foucault el aspecto pastoral de este poder está limitado a una metáfora, debido a que la caracterización hebrea del poder pastoral no fue articulada como tecnología de poder. El poder pastoral hebrero sólo fue la teorización del poder de Dios sobre su pueblo elegido y no desarrolló prácticas concretas de gobierno. Hasta el advenimiento del cristianismo el poder pastoral entra en la historia de las

---

<sup>17</sup> *STP*, p. 157. Las cursivas son nuestras.

<sup>18</sup> *Ídem*.

<sup>19</sup> Véase más sobre el poder individualizador del poder pastoral: Michel Foucault, “‘Omnes et singulatim’: hacia una crítica de la razón política” en *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona, Paidós, 1990.

tecnologías de poder en Occidente: “La verdadera historia del pastorado como núcleo específico de un poder sobre los humanos, su historia en el mundo occidental como modelo, matriz de procedimientos de gobierno de los humanos, recién comienza con el cristianismo”.<sup>20</sup>

Según Foucault, lo anterior es resultado de la consolidación del cristianismo como una Iglesia, entendida “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”.<sup>21</sup> La institucionalización del pastorado en el cristianismo no representa simplemente la continuación o transformación del pastorado hebreo, sino algo por completo distinto y novedoso que ha sido consolidado del siglo III al VI. Esta configuración “produjo todo un arte de conducir, dirigir, encauzar, guiar, llevar de la mano, manipular a los humanos, 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”.<sup>22</sup>

En realidad, es el arte de gobierno del cristianismo —y no el tema general del pastorado hebreo— lo que sirve de trasfondo a la gubernamentalidad. El pastorado cristiano está determinado 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”.<sup>23</sup>

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

---

<sup>20</sup> *STP*, p. 176.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 177.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 192.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 204.

demostrar sus capacidades de pastoreo y corregirlos. Permanecerá 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”.<sup>24</sup>

Para Foucault este manejo e intercambio entre salvación y pecado 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”.<sup>25</sup>

Esto significa que en el pastorado cristiano con respecto a la salvación, son instauradas formas de gobierno que no necesariamente son iguales a las formas hebreas de conducción del pueblo elegido a la tierra prometida que guardaban un parecido con prácticas de conducción de ganado. La salvación deja de significar llegar a la tierra prometida donde los pastos serán verdes y abundantes y, en su lugar, es instaurado 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. Entre la oveja y el pastor es establecida una relación de dependencia integral, de obediencia absoluta al pastor por el hecho de ser el pastor.<sup>26</sup>

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.<sup>27</sup>

En tercer lugar, Foucault habla sobre la relación del pastorado con el problema de la verdad. El pastorado cristiano introduce dos aspectos novedosos con respecto a la enseñanza

---

<sup>24</sup> *Ídem.*

<sup>25</sup> *Ídem.*

<sup>26</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 207.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 210.

de la verdad. Primero, en el cristianismo la enseñanza de la verdad conlleva un monitoreo casi total, hasta llegar a 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”.<sup>28</sup>

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.”<sup>29</sup> El saber verdadero es el saber sobre la vida (hasta su último detalle) de las ovejas.

El pastorado cristiano introduce sistemáticamente las tecnologías de la dirección de la conciencia y la del examen de conciencia. Aunque estas tecnologías ya eran conocidas en Grecia, el cristianismo las torna en algo totalmente obligatorio y permanente. A través de la práctica específica del examen de conciencia 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 conciencia sirve en el cristianismo para asegurar la dependencia total de las ovejas a la autoridad del pastor. Con estas técnicas el pastorado cristiano produce sujetos capaces de decir la verdad sobre sí mismos y dispuestos a ser conducidos en todo momento y no están concentradas en la conducción de un pueblo elegido por parte de un Dios-pastor.

Para Foucault el 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 son conducidos los rebaños animales, sino porque dentro del pastorado específicamente cristiano han sido instauradas 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”.<sup>30</sup>

Foucault recupera de Gregorio de Niza el concepto de *conducta de las almas* con el que englobará el conjunto de técnicas que conforman al poder pastoral cristiano:

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 215.

<sup>29</sup> *Ídem*.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 219.

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.<sup>31</sup>

Desde esta postura, la noción de “gobierno de los hombres” está estrechamente ligada con la de “conducta de las almas”. Es por eso que Foucault 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 humanos, recién comienza con el cristianismo”.<sup>32</sup> Dicho esto, parece clausurada la posibilidad de relacionar la tecnología pastoral con las prácticas de domesticación animal.

Es necesario entender que el proyecto que Foucault emprende en *STP* está encaminado hacia el estudio de 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; y no busca tematizar explícitamente las relaciones entre humanos y animales.

Sin embargo, cabe realizar las siguientes preguntas: ¿Será posible buscar el núcleo del gobierno sobre los humanos en otra historia, si no rival, por lo menos paralela? ¿No puede ser 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. Foucault analiza el punto en el que el pastorado es descartado del pensamiento político occidental al revisar el diálogo platónico titulado *El Político*, en donde Platón pretende entender quién es el auténtico político. En el fragmento revisado por Foucault, Sócrates dialoga con un extranjero sobre la delimitación de la ciencia

---

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 223.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 176.

política para comprender quién es un auténtico político. 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 cómitre, 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.<sup>33</sup>

Esta delimitación del arte de mandar propio del político 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 humanos. Sin embargo, de forma inmediata el Extranjero le reclama que esa es una mala división ya que, parte el conjunto de los vivos entre los humanos, que conforman un género común y el resto de los vivos queda del lado de la simple categoría de bestias, como si éstas, sólo por el simple hecho de no ser humanos, pudieran conformar un género único.<sup>34</sup>

Según el Extranjero, para delimitar correctamente el campo correspondiente al rey no hay que simplemente contraponer el conjunto de humanos al conjunto de bestias, sino que hay que cortar “por mitades, ya que de ese modo tendremos mayor posibilidad de toparnos con caracteres específicos”.<sup>35</sup>

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 está el grupo de los volátiles y el de los pedestres; los animales pedestres pueden dividirse por el

---

<sup>33</sup> Platón, “El Político” en *Diálogos V*, trad. María Isabel Santa Cruz, Álvaro Vallejo Campo, Néstor Luis Cordero; Gredos, Madrid, 1988, 260e-261a.

<sup>34</sup> Cfr. *Ibidem*, 262a-263a.

<sup>35</sup> *Ibidem*, 262c.

hecho de tener cuernos y otros por ser de frente plana; los animales de frente plana pueden ser divididos entre los cisípedos<sup>36</sup> y los solípedos<sup>37</sup> y entre los solípedos están los que pueden cruzarse o no con otras especies, sin embargo esta distinción no llega a ningún lado. Sócrates retoma la distinción entre los pedestres cuadrúpedos y los bípedos, entre los bípedos los emplumados y los desnudos, y sólo ahí llega al hombre y puede distinguir el arte de mandar auténticamente político.<sup>38</sup>

A esta subdivisión entre las formas de pastoreo animal, Sócrates suma las diversas funciones pastorales dentro de la propia *polis*: los comerciantes, los panaderos, los maestros y los médicos, todos dedicados 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 encargado de la reproducción, etc., entre los humanos hay diversos pastores y cualquiera merece el título de pastor tanto como el de político. En este punto es casi imposible conservar la especificidad del político frente a otros pastores.<sup>39</sup>

Para llegar a la esencia del político, el Extranjero recomienza la investigación al partir 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.<sup>40</sup>

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”.<sup>41</sup> No sólo los humanos tenían rebaños, sino que los dioses pastoreaban a los propios seres humanos:

---

<sup>36</sup> Según el DRAE cisípedo es un adjetivo que significa “Que tiene el pie dividido en dedos”. Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=9LbAJ30> el 31 de mayo de 2018.

<sup>37</sup> Según el DRAE solípedo es un adjetivo que significa “Dicho de un cuadrúpedo: Provisto de un solo dedo, cuya uña, engrosada, es el casco”. Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=YIahMzw> el 31 de mayo de 2018.

<sup>38</sup> Cfr. Platón, *El político*, 264a-267c.

<sup>39</sup> Platón, *El político*, 268a.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 269d.

<sup>41</sup> Platón, *El Político*, 271c.

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.<sup>42</sup>

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

[Los humanos] 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 [...].<sup>43</sup>

Fue necesario que los titanes y los dioses les donaran el fuego y las técnicas, y después el pudor y la justicia, para que pudieran adquirir el arte propiamente político y no perecieran frente a las bestias.<sup>44</sup> La definición del político como pastor del género humano es inadecuada, según Platón, no porque la interminable subdivisión entre las artes de mando esté metodológicamente errada sino porque la definición resulta errónea, ya que un pastor de los humanos 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.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> *Ibídem*, 272a.

<sup>43</sup> *Ibídem*, 274b-c.

<sup>44</sup> Cfr. Platón, *Protágoras*, 321c-322a.

<sup>45</sup> Platón, *El Político*, 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 humanos, sino que la época en la que los humanos eran gobernados como un rebaño quedó en el ciclo anterior. De esta lectura de *El Político*, Foucault asegura que la idea del poder pastoral como modelo político no era una idea aceptada por los griegos y, más bien, las funciones pastorales estaban distribuidas en actividades menores: la crianza de los distintos animales y, asimismo, los diversos personajes que aseguran la alimentación de los humanos, su educación, su cuidado, etc.

Foucault sostiene que el núcleo del 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”.<sup>46</sup> Esto no significa que estas comunidades no estén imbuidas en relaciones de poder, sino que la tradición del pensamiento político las ha dejado fuera. Es por eso que, para Foucault, el verdadero núcleo del pastorado es la institución de la Iglesia cristiana. Sin embargo, la genealogía que este trabajo busca 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.

### 2.3 Poder pastoral y dominación animal

Para trazar la genealogía recién mencionada, es útil revisar el tratado de Filón de Alejandría titulado *De agricultura*. Este texto representa un punto, dentro de la propia tradición religiosa judía, en donde la similitud metafórica entre el pastor de las almas y el pastor de los animales queda tematizada como un asunto problemático. Filón busca diferenciar a través de su interpretación alegórica entre el *verdadero pastor* y el simple *criador de ganado*.

La diferencia entre estos títulos 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. Si la distinción entre el pastor y el criador de animales es necesaria, es debido a que el propio Filón reconoce que comúnmente es asignado el mismo nombre para ambas actividades (lo que sugiere su cercanía cotidiana):

---

<sup>46</sup> STP, p. 176.

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; mas, al menos en la atribución de su sentido más profundo, se trata de cosas diferentes.<sup>47</sup>

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”.<sup>48</sup> Aquí ocurre una división entre el pastor de animales, quien es caracterizado como un mal pastor y debe ser llamado solamente como cuidador de ganado, y el auténtico pastor de las almas, que debe de ser siempre benévolo.

El título de pastor debe de referir sólo a quien practique buen pastoreo del “rebaño del alma”,<sup>49</sup> es decir, a las partes irracionales del alma que son semejantes a un animal de 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.<sup>50</sup>

Frente a éste, el pastor debe de proveer “sólo los alimentos justos y necesarios, al podar y cortar toda abundancia superflua”.<sup>51</sup> Será responsabilidad del pastor que el rebaño no coma en exceso ni esté disperso 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

---

<sup>47</sup> Filón de Alejandría, “De agricultura” en *Obras completas. Volumen II*, trad. José Pablo Martín, Trotta, Madrid, 2009, §27.

<sup>48</sup> *Ibidem*, §29.

<sup>49</sup> *Ídem*.

<sup>50</sup> *Ibidem*, §31-32.

<sup>51</sup> *Ibidem*, §39.

remediables, pero severo con las incurables, pues el castigo, que parece ser abominable, es un grandísimo bien para los que obran insensatamente [...] <sup>52</sup>

Esta capacidad de castigo es lo 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. <sup>53</sup>

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 humanos 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). <sup>54</sup>

De lo planteado por Filón es posible deducir tres cosas:

- 1) Esta aclaración sugiere que el ejercicio del poder pastoral sobre los humanos 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

---

<sup>52</sup> *Ibidem*, §40.

<sup>53</sup> *Ibidem*, §47-49.

<sup>54</sup> *Ibidem*, §43.

confusiones. ¿Qué es lo que el auténtico pastor tiene y que el criador de ganado no? La benevolencia y la sabiduría que lo convierten un buen pastor. El criador de ganado no puede ser un buen pastor porque no cuida y protege a su rebaño.

- 2) Asimismo, 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 humanos. La metáfora pastoral está basada en la creencia de que existen partes irracionales del alma que, en tanto irracionales, requieren de una conducción externa: la conducción de un pastor hacia su salvación. Si estas partes irracionales fueran abandonadas a su suerte, tal como sucede cuando un animal doméstico es abandonado, perecerían.
- 3) Al basarse 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 humanos. Jacob y Moisés son ejemplo de ello.

Es posible deducir que en la tradición hebrea la crianza de ganado y el poder pastoral sobre los humanos estaban lo suficientemente asemejados como para requerir una aclaración sobre sus diferencias específicas. Sin embargo, aquí los esfuerzos por distinguir entre ambas esferas no deben de leerse como la confirmación de que el auténtico pastor sólo es pastor de los humanos, sino como señales de que la idea del gobierno de los humanos está íntimamente emparentada con la historia de la domesticación, crianza y manejo de la vida de millones de animales.

Es necesario rastrear esta relación no sólo a nivel metafórico, sino que a nivel de las tecnologías de poder. ¿Qué son las tecnologías de poder en este caso? Las técnicas concretas que surgieron con el advenimiento de la domesticación animal, que después han sido modificadas, extrapoladas e intervenidas por tecnologías de gobierno humano, cuyo resultado es el surgimiento del poder pastoral tal como lo plantea Foucault. Para estudiar esta imbricación entre la domesticación animal y el gobierno de los humanos, será fructífero revisar el texto de Tim Ingold titulado *From trust to domination. An alternative history of human-animal relations*. Ingold 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.<sup>55</sup>

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

Según Ingold, las narrativas que han sido construidas en Occidente sobre la relación entre humanos y animales comúnmente comienzan con cierto estado de naturaleza, donde los humanos aún están a expensas de su medio natural (y por ello son considerados salvajes, incivilizados, o incluso bestias), para después pasar un estado 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.<sup>56</sup>

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.<sup>57</sup>

La antropología cree que los cazadores-recolectores “no son más capaces de conseguir el dominio sobre sus recursos ambientales, que de gobernar sus disposiciones internas”.<sup>58</sup> Los cazadores-recolectores son asemejados al resto de los animales que están en una interminable persecución por la supervivencia. Desde esta perspectiva, la domesticación es presentada como una actividad civilizatoria, ya que le permite al humano producir las propias condiciones para asegurar su sustento, en lugar de perseguirlas:

---

<sup>55</sup> Cfr. Tim Ingold, “From trust to domination. An alternative history of human-animal relations” en *Animals and Human Society. Changing perspectives*, Aubrey Manning y James Serpell (eds.), Routledge, Nueva York, 2003, p. 2.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 1.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>58</sup> *Ídem*.

[...] 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.<sup>59</sup>

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’”.<sup>60</sup> Asimismo, el concepto de domesticación tiene la función de naturalizar la intervención sobre los procesos reproductivos del resto de animales al postularla como un paso necesario para alcanzar la propia humanidad. Sólo quienes hayan podido domesticar al resto de los animales y domesticar su propia animalidad, pueden ser considerados auténticamente humanos bajo esta narrativa.

Para Ingold, 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 humano, de sus poderes de razón y moralidad.<sup>61</sup>

Frente a esta postura, Ingold propone una narración alternativa de la historia de las relaciones entre humanos y animales, y toma como ejemplo la forma en la que las sociedades de cazadores-recolectores de indígenas Cree, en Canadá, perciben su papel dentro del 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”.<sup>62</sup> Esta actitud tiene como consecuencia cierto equilibrio ecológico y no interfiere de forma directa con la vida de un animal hasta el preciso

---

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 5.

<sup>60</sup> *Ídem*.

<sup>61</sup> *Ibidem*, pp. 6-7. Énfasis en el original.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 12.

momento de la caza. Incluso Ingold llega a asegurar que “las armas del cazador, lejos de ser instrumentos de control o manipulación, sirven al propósito de adquirir conocimiento [sobre los animales]”.<sup>63</sup>

Ingold caracteriza la actitud de estos cazadores-recolectores frente a su entorno como una relación basada en la confianza. Los cazadores perciben al entorno como un ente vivo al que es necesario respetar y a cambio éste proveerá lo necesario para la subsistencia. Los cazadores dependen de los animales que, según ellos, voluntariamente cooperan en su propia captura, por lo que es necesario que les traten con respeto. Si un cazador maltrata a un animal este supuestamente no volverá a presentarse y pasará hambre en el futuro.<sup>64</sup>

Por otro lado, las actividades pastoriles representan para Ingold una relación basada en la dominación. Mientras que dentro de la cosmología de los pueblos de cazadores, los animales deciden presentarse o no a un humano para ser cazados, en el pastoralismo el control completo sobre la vida y muerte de los animales recae en 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.<sup>65</sup>

Ingold plantea en esta cita una conexión entre la domesticación animal y la dominación patriarcal sobre el hogar. Desde esta perspectiva, parece existir una similitud entre la posición de un animal domesticado y la de un menor de edad, bajo la tutela de un patriarca jefe de familia. Es posible ahondar en esta similitud al revisar el origen etimológico del concepto de domesticación.

Tanto el concepto de domesticación como el de dominación provienen del latín *domus*, la palabra para referirse a la casa. Además de domesticación y dominación, de esta

---

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>64</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 9.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 16.

raíz derivan las palabras en español: domicilio, domar, domador, dominio y predominio. *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.

Por lo que no es coincidencia la conexión que sugiere Ingold. Tan doméstico es un perro como el de un hijo menor de edad, ya que lo doméstico puede ser todo lo relacionado con el hogar, es decir, aquello que está a la tutela de un señor, de un *dominus*. La domesticidad de un animal está marcada por su capacidad de entrar al *domus*. Este ingreso le permite al animal acceder al cuidado y protección humana, pero al mismo tiempo lo somete a mecanismos de dominación.

La domesticidad no debe de comprenderse como una característica natural o intrínseca de ciertas especies animales, sino como un efecto de poder. Prueba de ello es la larga lista de animales que han resistido a su domesticación a pesar de los amplios esfuerzos humanos. La domesticación puede entenderse como una tecnología de poder encargada de producir ciertos tipos de cuerpos animales: por un lado, susceptibles de cuidados y protección, y, por otro lado, dóciles y dispuestos a someterse a la voluntad del *dominus*.

Resulta útil revisar las contribuciones que el filósofo alemán Peter Sloterdijk realiza en su conferencia *Normas para el parque humano* en donde estudia a la casa, al *domus* como un “complejo biopolítico” que domestica tanto a humanos como a animales. En esta breve conferencia Sloterdijk busca realizar una revisión crítica al humanismo o, mejor dicho, a los humanismos al entenderlos como antropotécnicas, es decir, como formas de domesticación a través de las que el humano es autoproducido.

Según Sloterdijk el objetivo de todos los humanismos, desde el grecorromano hasta el burgués, consiste en establecer lazos de “telecomunicación fundadora de amistades que se realiza en el medio del lenguaje escrito”.<sup>66</sup> La historia de los humanismos es la historia de largas amistades epistolares, a través de las cuales la filosofía escrita ha permanecido con vida, de Roma hasta nuestros días.

Sin embargo, aunque sean bien conocidas sus pretensiones de universalidad benevolente, “el humanismo, tanto en el fondo como en la forma, tiene siempre un ‘contra

---

<sup>66</sup> Peter Sloterdijk, *Normas para el parque humano*, trad. Teresa Rocha Barco, Siruela, Madrid, 2006, p. 19.



qué', pues supone el compromiso de rescatar a los hombres de la barbarie".<sup>67</sup> El humanismo está enfrentado siempre a la barbarie del humano incivilizado e iletrado. En el fondo, todo proyecto humanista es un proyecto de domesticación de las tendencias barbáricas, salvajes y bestiales del ser humano:

Quien hoy pregunta por el futuro de la humanidad y de los medios de humanización, lo que en el fondo quiere saber es si sigue habiendo esperanzas de tomar bajo control las actuales tendencias asilvestradoras del hombre. [...] El tema latente del humanismo es, pues, la domesticación del hombre; su tesis latente: una lectura adecuada amansa.<sup>68</sup>

Para Sloterdijk el hecho de que los humanos tengan que ser domesticados está unido al paso del nomadismo al sedentarismo:

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.<sup>69</sup>

A partir de este momento estarán entrelazadas constantemente formas de domesticación animal con la domesticación del ser humano:

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.<sup>70</sup>

---

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 57.

<sup>70</sup> *Ibidem*, pp.58-59.

Y vale también preguntar: ¿qué es lo que hemos perdido en esta historia?, y ¿qué es lo que hemos querido olvidar? Tal vez en cuanto aparece la casa como un complejo biopolítico también es necesario *decidir qué será de los animales que las cohabitan*.

De forma similar, en *Eternal Treblinka. Our Treatment of Animals and the Holocaust*, el historiador Charles Patterson sostiene que el surgimiento de la domesticación animal significó la emergencia de diversas técnicas enfocadas en el manejo de los ciclos vitales y reproductivos de los animales domesticados, que después moldearon relaciones sociales entre humanos:

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 comenzaron 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 cómo 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.<sup>71</sup>

Es posible entender estas medidas como tecnologías de poder: tecnologías de cautiverio, de limitación motriz, pero también de alimentación, cuidado, salud y reproducción. No son sólo estrategias violentas o coercitivas, sino técnicas positivas cuyo fin es producir 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’ preñen a las hembras”.<sup>72</sup> El mecanismo de la castración tiene una doble función: por un lado, sirve para controlar los

---

<sup>71</sup> Charles Patterson, *Eternal Treblinka. Our Treatment of Animals and the Holocaust*, Latern Books, Nueva York, 2002, p. 6.

<sup>72</sup> *Ídem*.

rasgos que pasarán a la siguiente generación y, por otro lado, produce docilidad ya que “los machos [también] son castrados para volverlos más manejables”.<sup>73</sup>

Otra intervención es la inseminación forzada de las hembras para obtener leche. Mientras que el proceso de castración es un procedimiento más directo y brutal (al ser una intervención violenta sobre el cuerpo) 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 desollarán el becerro muerto, rellenarán la piel de paja o pasto y lo presentarán a la madre.<sup>74</sup>

Todas estas modificaciones tienen un cariz biopolítico. Buscan intervenir tanto sobre los procesos vitales y reproductivos de los animales domesticados, como sobre su conducta y docilidad, con el fin de producir de carne, leche, lana, cuero, huevo, etc. Patterson sostiene que estos procesos de domesticación tuvieron un efecto violento en las relaciones humanas:

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.<sup>75</sup>

Aunque la relación que Patterson establece entre las prácticas de domesticación y el surgimiento de relaciones políticas más opresivas (hasta llegar al Holocausto) resulta sugerente, su aseveración tiende a la sobre simplificación. No basta con asegurar que “la violencia atrae violencia” como una regla general, sino que es necesario estudiar cómo estas tecnologías concretas están relacionadas con ciertos contextos históricos. Asimismo,

---

<sup>73</sup> *Ídem*.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 10.

considerar que los procesos de domesticación son esencialmente opresivos al punto de equiparar la domesticación con la “esclavitud de los animales”, es ignorar el carácter positivo y productivo de la tecnología domesticadora.

Por lo que resulta de mayor utilidad dejar de pensar a los animales domésticos como seres que han sido privados de cierta esencia salvaje a través de la violencia humana y empezar a comprender la domesticidad como cierto efecto de poder que produce algunas disposiciones, tanto corporales como conductuales, relacionadas con la docilidad (dejarse conducir), la dependencia (requerir de atención y cuidados), y la producción (de carne, leche, huevo, cuero, etc.).

Las técnicas más violentas y brutales, no serían útiles si no funcionaran en conjunto con las técnicas de cuidado, atención y proliferación de la vida. Por lo que, la domesticación animal no tiene que necesariamente conducir hacia sistemas políticos opresores o violentos, sino que bien puede estar emparentado con técnicas de gobierno que trabajan a partir de la libertad, y no la sumisión, de los humanos.

La aportación de Patterson resulta útil ya que vincula explícitamente la domesticación animal con las relaciones políticas humanas y plantea dicha conexión en el nivel de las prácticas concretas de domesticación. Sin embargo, tiene aún una visión represiva del poder que no le permite estudiar estos entrelazamientos humano-animales desde su carácter positivo y productivo. En el siguiente apartado serán revisadas tres propuestas teóricas que buscan entrelazar dichos fenómenos a través del concepto de poder pastoral.

## 2.4 Entrelazamientos de poder pastoral

En los ECA han surgido diversos intentos de entrelazar los fenómenos de dominación animal con los procesos de gubernamentalidad y biopolítica narrados por Foucault, a través del concepto de poder pastoral. Es posible condensar dichas aportaciones en tres propuestas teóricas principales:<sup>76</sup>

- 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. Lo aplica

---

<sup>76</sup> Este no es un listado exhaustivo ni excluyente, sino que abarca las principales posturas que se han publicado en los recientes años.

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 humanos 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 es aplicado a las formas contemporáneas de dominación animal, articulada bajo el discurso del bienestar y la ética.

- 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 humanos pueden relacionarse una con otra. Sostiene que son historias separadas e independientes que desarrollan tecnologías distintas, pero que, pese a eso, han llegado a *tocarse* y contaminarse una a la otra en puntos específicos. Desde esta propuesta, 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 entre ambas esferas.
- 3) Rastrear las formas contemporáneas de gobierno sobre los humanos en las tecnologías de poder surgidas de los procesos de dominación animal. Esta estrategia utiliza los conceptos de Foucault, pero 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 transferidas 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.

La primera propuesta, que busca estudiar los modos contemporáneos de dominación animal a partir de conceptos utilizados por Foucault, es ejemplificada por Matthew Cole en *From "Animal Machines" to "Happy Meat"? Foucault's Ideas of Disciplinary and Pastoral*

*Power Applied to 'Animal-Centred' Welfare Discourse*<sup>77</sup>, en donde utiliza los conceptos de disciplina y poder pastoral para rastrear un giro en los discursos de la industria de la carne.

Cole 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”.<sup>78</sup> Este discurso, basado en el mecanicismo cartesiano, sostiene que los animales no poseen inteligencia, sensibilidad, ni agencia, por lo que pueden ser considerados como 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 un nuevo discurso: el discurso de la “carne feliz”, que sugiere que: “es posible criar y matar animales de una forma que disminuyan los problemas éticos asociados con el discurso ‘maquinal’ de la ‘granja industrial’”.<sup>79</sup>

Cole 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”,<sup>80</sup> es decir, que las características que Foucault delineó sobre la tecnología disciplinar de los cuerpos al estudiar la prisión, la escuela, la fábrica, también están presentes en 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 figuran la economización del proceso productivo y la maximización de las fuerzas corporales. Para conseguirlo emplea 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 estos discursos bienestaristas los animales no son

---

<sup>77</sup> Matthew Cole, “From “Animal Machines” to “Happy Meat”? Foucault’s Ideas of Disciplinary and Pastoral Power Applied to ‘Animal-Centred’ Welfare Discourse” en *Animals*, vol. 1, 2011, pp. 83-101.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>79</sup> *Ídem*.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 85

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 discurso es identificado por Cole con el poder pastoral, en tanto 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”.<sup>81</sup> Este discurso es una forma de poder pastoral en tanto que supone un poder *benéfico* que busca generar, a través de la constante producción de *saber* y *verdad* sobre los animales, bienestar para los animales y los consumidores. La producción científica sobre el comportamiento animal está complementada con estudios de mercado y la mercadotecnia. Como Cole asevera:

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.<sup>82</sup>

Cole utiliza las características de la tecnología pastoral que Foucault enlista en su conferencia *Omnes et singulatim* para analizar el discurso del bienestarismo. En esta conferencia de 1979 Foucault expone el concepto de “poder pastoral” de forma más concisa y resumida que en *STP*, y menciona las cuatro características principales de la tecnología pastoral de poder, a saber: responsabilidad, la obediencia, conocimiento individualizado y automortificación.<sup>83</sup> Estas son características que introduce específicamente el pastorado cristiano en tanto tecnología de poder. El caso del discurso de la ‘carne feliz’ utiliza los criterios morales de compasión y cuidado, además plantea la relación de los consumidores con la carne que consumen y los animales que murieron para que ésta llegara a sus platos.

---

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>83</sup> Cfr. Foucault, *Omnes et singulatim*, *óp. Cit.*, pp. 112-116.

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

2) Sobre la obediencia. Como ya vimos, el poder pastoral cristiano exige una obediencia total a la voluntad del pastor. En el bienestarismo la obediencia es conseguida a través de la reproducción selectiva de los especímenes más dóciles. Cole 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. Entre más tiempo permanezcan inmóviles, serán interpretadas como más temerosas. Temor 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.<sup>84</sup>

3) Sobre el saber individualizado. El discurso bienestarista de la ‘carne feliz’ está enfocado en producir un tipo de 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)”.<sup>85</sup> 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”.<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> Cole, *From “Animal Machines” to “Happy Meat”?*, *Óp. Cit.*, p. 87. Énfasis en el original.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 91.

<sup>86</sup> *Ídem*.



4) Sobre la automortificación. El discurso de la “carne feliz”, al otorgar cierta agencia al animal para 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 buscado, en este contexto, no es el bienestar por sí mismo, sino el bienestar dentro del sistema industrial de matanza que nunca es puesto 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’”.<sup>87</sup>

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 resulta interesante en esta propuesta es que en el concepto de poder pastoral está, de cierta manera, liberado de la *metáfora pastoral*. Es decir, Cole no busca “cuestionar” ni “corregir” el concepto foucaultiano de poder pastoral, ni le reprocha a Foucault no tematizar la relación pastoral con otros animales y asumir acriticamente la metáfora pastoral; 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 humanos” responde a cierta similitud con las labores de crianza de animales, sino que busca dar cuenta de que el poder pastoral, como tecnología política desarrollada en la Iglesia cristiana, parece remergir en el discurso casi terapéutico y religioso del bienestarismo animal.

Ahora es necesario revisar la segunda propuesta que busca estudiar casos específicos donde ocurran transferencias metafóricas, léxicas y materiales en las formas de dominación sobre los animales y los procesos de gobierno humano. Esta segunda propuesta queda ejemplificada por los planteamientos del antropólogo Andan Pandian en *Pastoral Power in*

---

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 92.

*the Postcolony: On the Biopolitics of the Criminal Animal in South India*.<sup>88</sup> A diferencia de Cole, Pandian 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 han sido mezcladas con el gobierno colonial de los seres humanos.

En este artículo Pandian narra un encuentro que tuvo en 2001 con un pastor llamado Surya en el sur de la India, 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"<sup>89</sup> como una conducta "ladronzuela" (*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 a analizar las formas en las que pueden estar relacionados el gobierno de los seres humanos y el manejo de animales, ya que considera que este es un campo no considerado por el concepto de poder pastoral en Foucault. Según Pandian, la genealogía del poder pastoral delineada por Foucault "elimina las relaciones prácticas con los animales de su economía narrativa, reduciendo el pastoreo a nada más que una metáfora política",<sup>90</sup> y propone 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".<sup>91</sup>

Pandian sostiene que el gobierno puede ejercerse tanto sobre sujetos humanos como sobre sujetos animales. El vínculo entre el gobierno de los humanos por los humanos y el gobierno de los animales por los humanos reside en un supuesto común: que una distancia abismal separa al pastor del rebaño. El pastor es una figura necesaria en el momento en que el rebaño es, supuestamente, incapaz de gobernarse por sí mismo: "la restricción pastoral es más fuerte para aquellos incapaces de restringirse a sí mismos".<sup>92</sup>

---

<sup>88</sup> Anand Pandian, "PASTORAL POWER IN THE POSTCOLONY: On the Biopolitics of the Criminal Animal in South India" en *CULTURAL ANTHROPOLOGY*, Vol. 23, n. 1, 2008, pp. 85-117. Otra aportación sustanciosa que retoma y desarrolla una estrategia similar a Pandian es el texto de Nicole Shukin, "Tense Animals. On Other Species of Pastoral Power" en *The New Centennial Review*, Vol 11, n. 2, 2012, pp. 143-168.

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 85. Todas las traducciones son nuestras.

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>92</sup> *Ibidem*, p. 92.

Con base en el supuesto de que ni los animales ni algunos humanos pueden gobernarse a sí mismos ocurre un tráfico metafórico, léxico, y también material entre ambos procesos de gobierno. Para Pandian "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".<sup>93</sup>

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 analiza el proceso de criminalización de los miembros de una casta racial llamada Kallar. Durante el proceso de colonización inglesa los Kallars fueron estigmatizados y acusados de poseer una naturaleza infra-humana y tendenciosa a las actividades criminales, es decir, que eran incapaces de conducirse a sí mismos por la rectitud moral y legal. En 1871 el *Criminal Tribes Act* autorizó la clasificación, control y vigilancia exhaustiva de ciertas poblaciones locales al considerar que tenían 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.<sup>94</sup>

De esa manera eran justificadas diversas estrategias de coerción, vigilancia, registro, limitación de la movilidad, etc.

Cada humano 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

---

<sup>93</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 96.

frescos eran agregados anualmente a las estaciones de policía, mientras que muy pocos eran borrados por “buena conducta”. El número de Kallar registrados alcanzó a llegar a 39,056 en 1932 [...].<sup>95</sup>

Según Pandian 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”.<sup>96</sup> Y por otro lado, tenían un objetivo terapéutico relacionado con la idea del pastor: la rehabilitación de los miembros como humanos 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".<sup>97</sup> 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 humanos 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 cultura hindú— eran rápidamente puestos en venta a las carnicerías y mercados de carne en las montañas aledañas de Kerala.<sup>98</sup>

---

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 97.

<sup>96</sup> *Ídem*.

<sup>97</sup> *Ibidem*, pp. 97-98.

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 102.

En las labores diarias los pastores utilizan diversos sonidos para comunicarse con los bueyes. *Tluk tluk* 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.”<sup>99</sup> Por lo tanto, según esta disposición a seguir ordenes, 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, los Kallars utilizan la palabra tamil *kalavaani* o “ladronzuelos” (*thievish*).

Los locales conceptualizan la desobediencia bovina al emparentarla con la misma criminalidad que está presente en *Criminal Tribes Act*. De esto Pandian, 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”.<sup>100</sup> Para algunos locales “el *Criminal Tribes Act* era como una *naricera para ganado*”,<sup>101</sup> aplicada ahora a los Kallars. Mokkarasu Thevar, un Kallar de 91 años, citado por Pandian comenta que: “Con la naricera un buey obedecerá por miedo al dolor, [...] Los hombres blancos trataron de hacer los mismo con la casta de los *Thevars*.”<sup>102</sup> Pero su valor no puede ser controlado tan fácilmente. No cambiará. No se suavizará”.<sup>103</sup>

Lo que relaciona el gobierno colonial sobre la región y el manejo del ganado es la indisciplina o la criminalidad. En realidad, es posible entender la indisciplina como cierta disposición *a no ser gobernado*. La criminalidad que es adjudicada tanto a los Kallars como a los bueyes desobedientes puede ser caracterizada como una forma de resistencia o *contraconducta* que en palabras de Foucault refiere al hecho de “querer ser conducidos de otra manera, por otros conductores y otros pastores.”<sup>104</sup>

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 humanos y la de los animales en el sur de India puede describirse bajo la figura del *pacer*

---

<sup>99</sup> *Ídem*.

<sup>100</sup> *Ídem*.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 99. 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.”, *Ídem*.

<sup>102</sup> *Thevar* es un término que designa a la casta Kallar, junto con otras dos castas, la Agamudayar y Maravar.

<sup>103</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>104</sup> *STP*, p. 225.

(*graze*) que refiere a sacar a pastar al ganado.<sup>105</sup> En tamil, la lengua de la región, la raíz *meey* tiene una connotación similar. *Meeythal* es utilizada para referirse a los actos de alimentarse de algo, subsistir de algo, etc., y *meeyththal* refiere a la conducción de los animales en actos de alimentación. El verbo de pacer (*graze*) es empleado coloquialmente para referirse al acto de gobernar o restringir.<sup>106</sup>

El pacer no sólo refiere a la simple constricción, sino al desarrollo de cierta disposición a ser conducido. En la medida en que esta disposición al sometimiento esté presente quedará determinado el umbral entre el bueno y el criminal, entre el cuidado y la coerción, entre la humanidad y la animalidad. No es incidental que algunos de los miembros jóvenes de los Kallars, acusados aún hoy día de criminales, sugieran que la actividad policiaca es la de pastorear o pacer a los humanos y que algunos Kallars considerados como agentes insurrectos y desobedientes, ofrezcan una caracterización de sí mismos a través de figuras de la contraconducta animal como “bueyes liberados de su yugo”.<sup>107</sup>

Gracias a esta doble operación, por un lado, moralización de los animales y, por otro lado, animalización de los humanos; fue posible 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”.<sup>108</sup>

Hasta aquí la propuesta de Pandian. El planteamiento resulta interesante ya que Pandian estudia los diversos tránsitos que ocurren entre el gobierno de los humanos 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 una de la otra, están entrelazadas. Esta estrategia permite mantener las diferencias que tiene el gobierno sobre los humanos 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,

---

<sup>105</sup> Según el DRAE *pacer* significa “Dicho del ganado, ‘comer hierba en los campos’”

<sup>106</sup> *Ibidem*, p. 105.

<sup>107</sup> *Ibidem*.

<sup>108</sup> *Ibidem*, p. 102.

léxicas, pero también prácticas. Permite mantener la especificidad de cada proceso y comprender los puntos en donde resultan sincrónicos.

La tercera estrategia busca rastrear la procedencia de las formas contemporáneas de gobierno humano en las tecnologías de poder surgidas de la dominación animal. Esta estrategia queda ejemplificada por Dinesh Wadiwel en el segundo capítulo *The war Against Animals*.<sup>109</sup> El objetivo principal de Wadiwel en este capítulo es explorar la tesis “que sugiere que hay similitudes y un entrelazamiento entre la historia de la violencia ejercida sobre los humanos por los humanos y la violencia ejercida sobre los animales por los humanos, pero, a pesar de esta *interdependencia*, reconocer la necesidad de rastrear simultáneamente historias independientes para entender estos regímenes de violencia”.<sup>110</sup>

El planteamiento general de *The war Against Animals* es que “nuestros sistemas de violencia hacia los animales constituyen precisamente una guerra”.<sup>111</sup> 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 escala 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.<sup>112</sup>

Wadiwel 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

---

<sup>109</sup> Dinesh Wadiwel, *The War against Animals*, Brill, Leiden, 2015.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>112</sup> *Ibidem*, pp.5-6.

una topografía que dicta el movimiento, la nutrición, la reproducción y la muerte.<sup>113</sup>

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”.<sup>114</sup> Aquí es donde Wadiwel introduce la cuestión de la gubernamentalidad, como una herramienta conceptual para 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.”<sup>115</sup>

Distinta a la genealogía foucaultiana, la propuesta de Wadiwel no está enfocada en estudiar el paso de la soberanía, concentrada en el mantenimiento del territorio y el derecho soberano, a un ejercicio de gobierno concentrado en la intervención a nivel poblacional, como si fueran 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”,<sup>116</sup> 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.”<sup>117</sup>

Central para el planteamiento de Wadiwel es el hecho de que “las racionalidades de gobierno pueden organizar la violencia”,<sup>118</sup> no sólo para hacer de ésta algo tolerable, sino para *economizar* el ejercicio de la 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,

---

<sup>113</sup> *Ibidem*, pp. 99-100.

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 100.

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>116</sup> *Ídem*.

<sup>117</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 106.



una forma de “gubernamentalidad de guerra (Governmental Warfare)”,<sup>119</sup> que permite que una gigantesca maquinaria bélica de violencia física y producción de muerte, esté entrelazada con discursos y prácticas de cuidado, de cálculo, de economización, etc. Wadiwel 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.<sup>120</sup>

En este sentido Wadiwel introduce el poder pastoral. Desde esta perspectiva, el poder pastoral es el prelude de la gubernamentalidad, sólo en la medida en que la racionalidad de gobierno pastoral detrás del manejo de los rebaños animales, fue el prelude de la racionalidad de gobierno sobre la vida humana. Wadiwel analizará el acallado papel de los animales en la conformación del poder pastoral al recuperar un fragmento de la *República* de Platón en la que Trasímaco (el interlocutor de Sócrates), 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

---

<sup>119</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>120</sup> *Ibidem* pp.107-108.

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.<sup>121</sup>

La intuición de Trasímaco es interpretada por Wadiwel 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”.<sup>122</sup>

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.<sup>123</sup>

Es importante notar que Wadiwel no trata de negar la dimensión pastoral de cuidado, por el contrario, busca explicitar que el cuidado es fundamental para mantener las relaciones de instrumentalización. Violencia, cuidado y muerte están entrelazados: “aquí el cuidado está entretejido con la violencia en una forma particular para mantener la vida hasta el umbral de la muerte”.<sup>124</sup> Desde esta perspectiva el poder pastoral y la soberanía no son formas de poder tan antitéticas como 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 pastorado 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 Trasímaco, el modelo pastoral del poder es

---

<sup>121</sup> Platón, “República” en Diálogos IV, trad. Conrado Eggers Lan, Madrid, Gredos, 1986, Libro I, 343b-d.

<sup>122</sup> Wadiwel, *The War Against Animals*, p. 110.

<sup>123</sup> *Ibidem*, p. 112.

<sup>124</sup> *Ídem*. Cfr. Christopher Mayes, “The Violence of Care: An Analysis of Foucault’s Pastor” en *Journal of Cultural and Religious Theory*, v. 11, n. 1, 2010.

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?<sup>125</sup>

Wadiwel busca reinterpretar los conceptos de soberanía, poder pastoral y gubernamentalidad. Aquí la soberanía no está circunscrita necesariamente al territorio, sino que refiere a una suerte de derecho de dominación presentado 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 humanos sobre otros animales”,<sup>126</sup> que tiene la particularidad de ser formulado como un poder benéfico y cuidador.

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 humanos está marcada por un proceso histórico de captura parasitaria de la sociabilidad autónoma y creatividad de estos animales, para dirigitas hacia las necesidades humanas: una variable histórica de la evolución de la “conducción de la conducta”. Esta relación de larga duración permitió el refinamiento de las técnicas de control de los humanos, incluyendo, de forma importante, el desarrollo de los controles biopolíticos sobre la reproducción, que facilitaron la utilización de los humanos 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.<sup>127</sup>

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”<sup>128</sup> que después fue transferida al manejo de grupos humanos, entendidos como rebaño.

---

<sup>125</sup> *Ibidem*, p. 114.

<sup>126</sup> *Ibidem*, p. 115.

<sup>127</sup> *Ídem*.

<sup>128</sup> *Ibidem*, p. 116.

La gubernamentalidad no es entendida como el momento en que el poder pastoral, antes restringido a las instituciones cristianas, comienza a 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 humanos [...] 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 humanos”.<sup>129</sup> Esto no significa que esta trasposición haya ocurrido de un día para otro, sino que

este proceso en Occidente comienza, 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.<sup>130</sup>

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.

Así llega Wadiwel a formular el diagrama de la *Evolución del poder pastoral, la gubernamentalidad y la soberanía* (figura 1).<sup>131</sup> En dicho diagrama Wadiwel plantea la relación histórica entre la soberanía sobre los humanos y la soberanía sobre los animales y las formas en las que estas dos historias han estado relacionadas.

---

<sup>129</sup> *Ídem.*

<sup>130</sup> *Ídem.*

<sup>131</sup> *Ibidem*, p. 118.

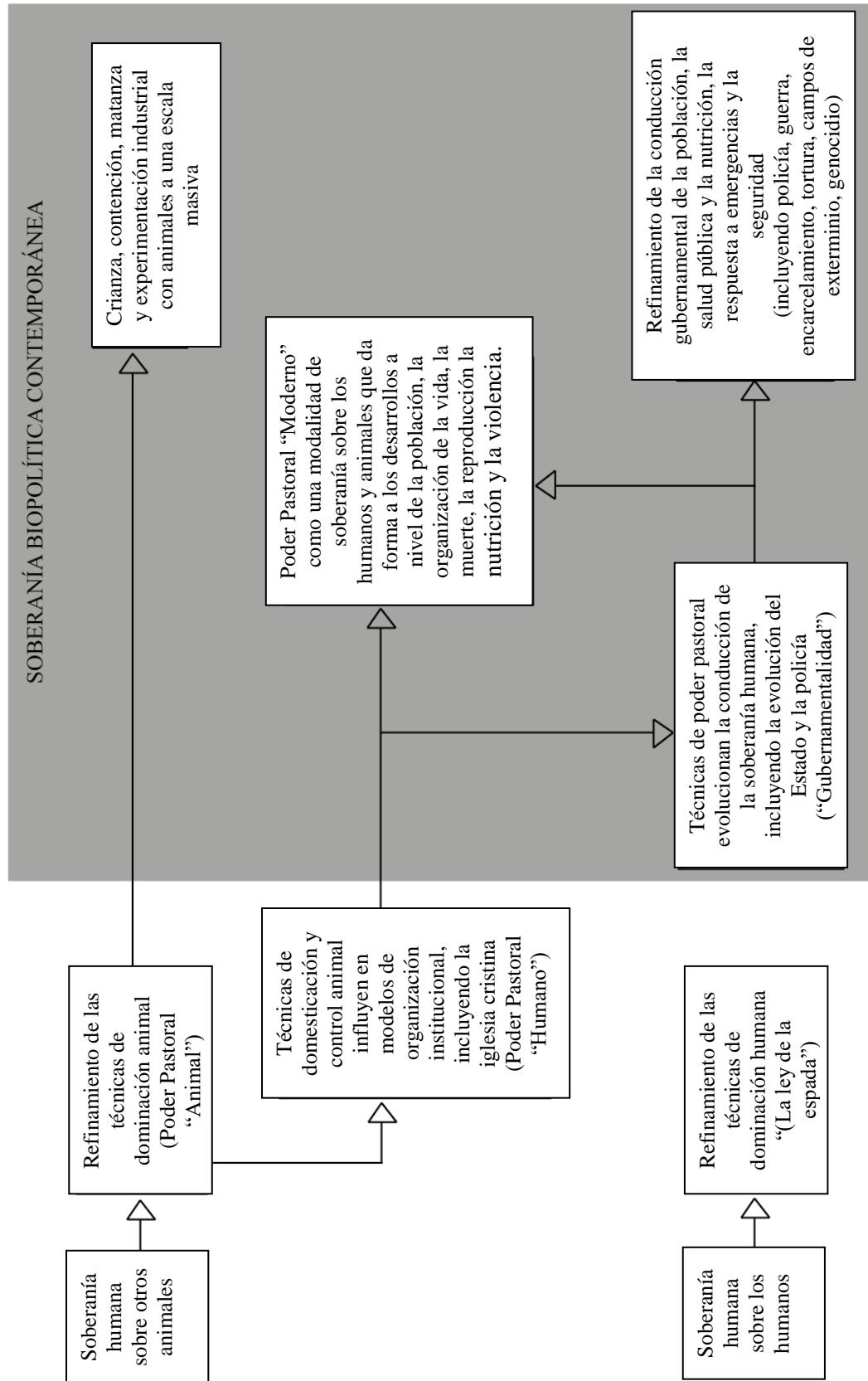


Figura 1

La tercera estrategia, ilustrada por Wadiwel no busca simplemente emparentar las formas de dominación animal con los procesos de gobierno sobre los humanos, sino rastrear la común racionalidad de gobierno que subyace tras éstos. 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 es ejercido tanto sobre los seres humanos como sobre los 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 humanos como a los animales, busca conservar las diferencias entre ambos procesos al plantear dos historias separadas que en momentos cruzan caminos, 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, de forma similar al sentido que le atribuye Colin Gordon como equivalente a *racionalidad de gobierno*,<sup>132</sup> el concepto de gubernamentalidad 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. Este primer sentido aparece con el concepto de “gubernamentalidad de guerra”. Segundo, la gubernamentalidad es entendida como un complejo de saberes, instituciones, estrategias, etc. que permite que se ejerza un poder sobre la población humana. Este es uno de los sentidos que el propio Foucault da al concepto de gubernamentalidad en la clase del 1° de febrero de 1978,<sup>133</sup> y es así como figura en el cuadro *Evolución del poder pastoral, la gubernamentalidad y la soberanía*.

Estas son las tres principales estrategias de entrelazamiento de la dominación animal con el gobierno sobre los humanos a través del concepto de poder pastoral: la primera que utiliza los conceptos foucaultianos para explicar la dominación contemporánea sobre los animales, ejemplificada por Cole; la segunda que estudia casos específicos donde ocurren transferencias entre la dominación sobre los animales y el gobierno sobre los humanos,

---

<sup>132</sup> Colin Gordon, “Governmental rationality: an introduction” en *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Graham Burchell, Colin Gordon y Peter Miller (eds.), The University of Chicago Press, Chicago, 1991, p. 1.

<sup>133</sup> Cfr. *STP*, p. 131.

ejemplificada por Pandian; y la tercera, que estudia el origen de las formas de gobierno contemporáneo de los humanos en los procesos de dominación sobre los animales, ejemplificada por Wadiwel. Cada estrategia tiene sus fortalezas explicativas y sus puntos ciegos teóricos. Por ejemplo, aunque el planteamiento de Cole permite desmantelar críticamente el discurso contemporáneo de bienestar animal, este análisis no estudia las trasposiciones tecnológicas que ocurrieron entre el pastoreo animal tradicional y el ámbito del poder pastoral hebreo o cristiano. Aunque Pandian estudia 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.

Aun así, la tercera propuesta ejemplificada por Wadiwel es la que resulta más útil para el análisis propuesto en esta tesis, ya que ofrece el abordaje más complejo para entender la relación contemporánea con los animales 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 humanos. En el capítulo siguiente será analizada, ya no la interrelación entre la dominación animal y los procesos de gobierno entre humanos, sino la forma en la que la dominación sobre la vida animal es ejercida de manera contemporánea.

### Capítulo 3. Guerra, gubernamentalidad y animales

Si Foucault entiende el biopoder como la proliferación del poder pastoral más allá del laboratorio eclesial, que tomó su modelo de la relación de pastores humanos con sus rebaños animales, hoy ese poder ha regresado de forma abundante a las vidas animales, interesándose en profundidad con los cuerpos y almas de animales no humanos, ya sea como individuos o como representantes de sus especies.

— Matthew Chrulew<sup>1</sup>

Como quedó expuesto en el capítulo anterior, es posible identificar entre los ECA tres propuestas para pensar la relación entre los procesos de dominación animal y los procesos biopolíticos humanos, a través de conceptos como el de poder pastoral. La primera propuesta, ejemplificada por Cole, utiliza conceptos desarrollados por Foucault como disciplina y poder pastoral para pensar las formas contemporáneas de dominación animal; la segunda propuesta, ejemplificada por Pandian, estudia los puntos específicos de interacción entre la dominación animal y los procesos de gobierno humano; la tercera propuesta, ejemplificada por Wadiwel, rastrea en los modos pastorales de dominación animal, el origen de la racionalidad de gobierno detrás de la biopolítica humana.

En este capítulo la tercera propuesta será revisada más a detalle, para poder estudiar la dominación contemporánea de los animales. Esto significa que las primeras dos propuestas no son de utilidad, sino que la propuesta de Wadiwel resulta ser la más adecuada para pensar la complejidad de los procesos contemporáneos de dominación animal. La tesis central de Wadiwel es que la principal relación que tienen los humanos con el grueso de los animales es una relación de guerra. Con esto Wadiwel no refiere simplemente a que es posible pensar los amplios sistemas de violencia contra los animales de forma *similar* a una guerra, sino que la principal relación entre humanos y animales constituye, sin ninguna metáfora o juego de palabras, una guerra real, constante y permanente.

Desde esta perspectiva, todos los humanos somos cómplices en la guerra contra los animales, en tanto que, directa o indirectamente, somos beneficiarios de los botines obtenidos en combate. Aunque alguien trate de mitigar su participación en la dominación animal con la abstención del consumo de productos de origen animal, desde esta perspectiva sigue

---

<sup>1</sup> Matthew Chrulew, “Animals as biopolitical subjects” en *Foucault and Animals*, Matthew Chrulew, Dinesh Joseph Wadiwel, (eds.), Brill, Leiden, 2017, p. 228.



participando en la guerra. Wadiwel, al reflexionar sobre su propia posición como investigador, hombre, australiano, sugiere que:

Mi rol como contribuidor a la guerra contra de los animales no termina simplemente porque he decido remover de mi vida el uso directo de productos de origen animal. Continúo disfrutando el botín del constante saqueo, más allá del tipo de comida que decido poner en mi boca, o el tipo de zapatos que decido usar.<sup>2</sup>

Con este criterio, procede el análisis del presente capítulo a través del siguiente camino. Primero, será expuesta la concepción de guerra contra los animales que Wadiwel desarrolla. Segundo, será delineado un concepto de gubernamentalidad de la dominación animal que pueda ser útil para el estudio de las formas en las que dicha guerra es regulada. Tercero y último, serán analizados los mecanismos biopolíticos empleados en esta gubernamentalidad.

### 3.1 La guerra contra los animales

Para entender el sentido de la guerra contra los animales es necesario hacer algunas aclaraciones. En primer lugar, Wadiwel es consciente de que el concepto convencional de guerra designa un enfrentamiento armado entre dos grupos antagónicos, sin embargo, “esta imagen de la guerra no es tan clara ni termina por definir todo tipo de combate”.<sup>3</sup> La complejidad y variedad de conflictos bélicos del siglo XX y XXI, afirma Wadiwel, han demostrado que esta es una definición que ya no sirve para entender guerras donde la mayor parte de los caídos son estrictamente no combatientes, es decir, civiles.

Podría parecer difícil imaginar un escenario de guerra entre humanos y animales, en tanto que los últimos no tienen la posibilidad de tomar las armas en contra de los primeros; sin embargo, para Wadiwel una clara muestra del espíritu combativo de la relación con el resto de animales es la escala de muerte en la actualidad. Según datos de la FAO, de 1980 a 2004, la producción mundial de carne se ha duplicado.<sup>4</sup> La FAO estima que, tan sólo en

---

<sup>2</sup> Wadiwel, *The war against animals* Óp. Cit., p. 32.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 5.

<sup>4</sup> FAO, *Livestock Policy Brief*, recuperado de <http://www.fao.org/3/a-a0261e.pdf> el 30 de diciembre de 2018.

Estados Unidos durante el 2010, murieron 63,303,649,624 de animales terrestres entre ellos gallinas, vacas, cerdos, cabras, ovejas, etc. con fines alimenticios.<sup>5</sup>

Aparte de la industria de la carne, es posible enlistar otras actividades donde mueren millones de animales como la cacería de especies en peligro de extinción, la experimentación científica, la depredación de los hábitats, el tráfico de especies exóticas, etc. Desde esta desalentadora imagen “parece razonable sugerir que, si este daño y muerte son sistemáticos y dirigidos, entonces tal vez [esta imagen] está ajustada a cierta comprensión de lo que es una ‘guerra’”.<sup>6</sup>

Wadiwel elabora su concepto de guerra a partir de las concepciones del militar prusiano Carl von Clausewitz en su obra *De la guerra*. Clausewitz no brinda una definición esquemática de la guerra y, por otro lado, está concentrado en definir su esencia:

No queremos comenzar con una definición altisonante y grave de la guerra, sino limitarnos a su esencia, el duelo. La guerra no es más que un duelo en una escala más amplia. Si quisiéramos concebir como una unidad los innumerables duelos residuales que la integran, podríamos representárnosla como dos luchadores, cada uno de los cuales trata de imponer al otro su voluntad por medio de la fuerza física; su propósito siguiente es abatir al adversario e incapacitarlo *para que no pueda proseguir con su resistencia*. La guerra constituye, por tanto, un acto de fuerza que se lleva a cabo para obligar al adversario a acatar nuestra voluntad.<sup>7</sup>

Para Wadiwel, entender la guerra como el sometimiento del enemigo a la voluntad propia a través del uso de la fuerza, tal como afirma Clausewitz, significa comprenderla a través de la dominación y esto le permite aplicar dicho concepto para pensar la dominación animal como una forma de guerra:

Entender que el objeto de la guerra es la dominación —de forma que dobleguemos la voluntad del oponente en conformidad con la propia— nos brinda una forma de enmarcar nuestras relaciones instrumentales con los animales en el contexto de una relacionalidad más amplia y sistémica.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> FAO, citado por Wadiwel, *The War Against Animals*, p. 6.

<sup>6</sup> Wadiwel, *The War Against Animals*, p. 7.

<sup>7</sup> Carl von Clausewitz, *De la guerra*, dominio público, recuperado de [www.biblioteca.org.ar/libros/153741.pdf](http://www.biblioteca.org.ar/libros/153741.pdf) el 31 de diciembre de 2018. Las cursivas son propias.

<sup>8</sup> Wadiel, *The War Against Animals*, p. 17.

Otro elemento que Wadiwel recupera de la caracterización de Clausewitz es la cuestión de la resistencia. Que la guerra busque incapacitar al adversario y terminar con su resistencia, no significa que esta resistencia no exista y sea significativa. Wadiwel asegura que dentro los procesos de instrumentalización y violencia que constituyen la guerra contra los animales, la resistencia juega un papel central, aun cuando no signifique el fin de la dominación.

Para ilustrar la característica de la resistencia en los animales, Wadiwel utiliza el ejemplo de un aparato utilizado en la industria del pollo. El *live hang* [gancho vivo] un gancho en el que son colgados los pollos vivos; después son desensibilizados con un baño eléctrico, luego son degollados, destripados y desplumados. Este mecanismo puede procesar hasta 1000 pollos por hora y ha sido esencial para el crecimiento de la industria de la avicultura a nivel mundial, al punto que, según la FAO, en 2017 fueron matadas con fines alimenticios 22,847,062,000 gallinas.<sup>9</sup>

Según Wadiwel, “a través de todo esto, el proceso mecanizado de muerte busca inhabilitar la propia resistencia de las aves al mismo tiempo que la utiliza para su propio tormento y eventual exterminio.”<sup>10</sup> Ciertamente las gallinas resisten durante este proceso. “Las aves luchan, abren sus alas, muerden.”<sup>11</sup> Sin embargo, gracias al diseño del gancho, esta resistencia en lugar de ayudarles a escapar, sólo cimienta más su sujeción.

Las tecnologías de muerte son simples, pero diabólicas. El *live hang* se utiliza para anular cualquier posibilidad de que las aves escapen, mientras estén “correctamente” colgadas. Los ganchos (o “esposas”) están diseñados para prevenir cualquier liberación, al atrapar a los animales alrededor de la articulación e impidiendo el escape sin importar cuán vigorosamente intenten liberarse las gallinas. Las dimensiones físicas de las patas de las aves, trabajan en contra suya, ya que los ganchos están diseñados para usar el propio cuerpo de las gallinas como un medio para su sujeción.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Food and Agriculture Organization of the United Nations, *FAOSTAT*, 2018, recuperado de: <http://www.fao.org/faostat/es/#data/QA> el 1 de enero de 2019.

<sup>10</sup> Wadiwel, *The War Against Animals*, p. 2.

<sup>11</sup> *Ídem*.

<sup>12</sup> *Ídem*.

Esto no significa que los animales sean pasivos en los procesos de su instrumentalización. El grueso de los animales resiste activamente a su dominación. Sin embargo, es crucial entender que en muchas ocasiones los mecanismos que los someten utilizan esta misma resistencia para reforzar la sujeción. Es por eso que Wadiwel entiende estos mecanismos como tecnologías de poder, en sentido foucaultiano, es decir como “procedimientos que han sido inventados, perfeccionados, que se desarrollan sin cesar”.<sup>13</sup> Estas tecnologías son utilizadas para contrarrestar los efectos desestabilizadores de las resistencias de los animales y hacer de su dominación un proceso más fluido y eficiente.

Los cuerpos son moldeados por la producción y, en cambio, la producción es moldeada de forma casi simbiótica por los cuerpos. Así, cuando alguna fricción amenace con retrasar el proceso de matanza, cuando formas de agencia animal puedan revelar la resistencia a morir, los sistemas de producción industrial se desplazan para habilitar, al mismo tiempo, una productividad aumentada y la ilusión de que los animales están ayudándose a sí mismos a morir.<sup>14</sup>

Asimismo, para su concepción de la guerra contra los animales, Wadiwel también trae a cuenta las reflexiones de Foucault expuestas en *DS*. En dicho curso, Foucault propone estudiar el poder “en primer lugar y, ante todo, en términos de combate, enfrentamiento o guerra”.<sup>15</sup> Foucault recupera uno de los aforismos de Clausewitz sobre la naturaleza de la guerra. Clausewitz asegura que “la guerra es la continuación de la política, por otros medios”,<sup>16</sup> es decir, cuando los recursos de la diplomacia son agotados, los fines de la política son conseguidos a través de la guerra. Foucault invierte dicho aforismo con la provocativa proposición de que en realidad “la política es la continuación de la guerra por otros medios”.<sup>17</sup>

Tanto para Foucault como para Wadiwel, que la política sea la continuación de la guerra significa que detrás de las instituciones que operan bajo el cobijo de la paz, la ley y la civilidad, continúa una guerra oculta a través de “las luchas políticas, los enfrentamientos con respecto al poder, con el poder por el poder, las modificaciones de las relaciones de

---

<sup>13</sup> Michel Foucault, *Dits et Écrits IV*, Gallimard, París, 1994, p. 189. Trad. De Edgardo Castro, *Diccionario Foucault. Temas conceptos y autores*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2018.

<sup>14</sup> Wadiwel, *The War Against Animals*, pp. 14-15.

<sup>15</sup> Foucault, *DS*, p. 28.

<sup>16</sup> Clausewitz, *De la guerra*, p. 22.

<sup>17</sup> Foucault, *DS*, p. 29.

fuerza”.<sup>18</sup> La paz, la vida pública, la ley y la política son formas de encubrimiento que permiten que la guerra continúe: “Así pues, estamos en guerra unos contra otros; un frente de batalla atraviesa toda la sociedad, continua y permanentemente, y sitúa a cada uno en un campo o en el otro. No hay sujeto neutral. Siempre se es, forzosamente, el adversario de alguien”.<sup>19</sup>

Wadiwel utiliza esta concepción foucaultiana de la guerra para entender cómo es que la violencia masiva ejercida contra los animales no parece constituir, a los ojos del público general, una relación bélica. Foucault, a través de una lectura crítica de Hobbes, asegura que el mecanismo para prologar la dominación de unos sobre otros, una vez terminada la guerra, es la soberanía. Los vencidos querrán conservar la vida y para hacerlo deben de someterse a la dominación de los vencedores. Consecuencia de ello es la fundación de un tipo de soberanía.

Al dejar con vida a los vencidos [...] pueden pasar una de dos cosas: o bien van a sublevarse contra los vencedores, es decir a reanudar efectivamente la guerra para tratar de invertir la relación de fuerzas [...] o no reinician la guerra y aceptan obedecer, trabajar para los otros, ceder la tierra a los vencedores, pagarles tributos; es evidente que, en ese caso, nos encontramos en una relación de dominación, fundada en su totalidad en la guerra y la prolongación de sus efectos en la paz.<sup>20</sup>

Sin embargo, Foucault aclara que esta situación no es de una dominación fuera del marco de la ley o fuera de la paz, sino que opera dentro del marco de la legalidad. Foucault afirma:

Dominación, dirán ustedes, y no soberanía. Pues bien, no, dice Hobbes; sin duda seguimos estando en la relación de soberanía. ¿Por qué? Porque desde el momento en que los vencidos prefirieron la vida y la obediencia, con eso mismo reconstituyeron una soberanía, hicieron de sus vencedores sus representantes [...]. De modo que la derrota no funda una sociedad de dominación, esclavitud, servidumbre, de una manera brutal y al margen del derecho, sino que lo ocurrido en esa derrota, [...] es el miedo, la renuncia al miedo, la renuncia a los riesgos de

---

<sup>18</sup> *Ídem.*

<sup>19</sup> Foucault, *DS*, p. 56.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 92

la vida. Esto es lo que abre las puertas al orden de la soberanía y un régimen jurídico que es el poder absoluto. La voluntad de preferir la vida a la muerte: esto va a fundar la soberanía, una soberanía que es tan jurídica y legítima como la constituida según el modo de la institución y el acuerdo mutuo.<sup>21</sup>

Tomando en cuenta que la relación primaria del ser humano con el resto de animales es una relación bélica, entonces es posible entender a la soberanía como la forma en la que esta relación queda codificada bajo el disfraz de la paz civil. La soberanía, en este caso, es la forma de continuar los efectos de dominación propios de la guerra en tiempos de paz. A través de estas reflexiones Wadiwel elabora un concepto de soberanía para pensar las relaciones violentas con los animales.

Para Wadiwel la soberanía no está limitada sólo a “un sistema de mandato de autoridad, ley o control que proporciona un punto nodal para la organización de relaciones políticas y sociales”,<sup>22</sup> ni está necesariamente vinculada a la conservación y protección de un territorio;<sup>23</sup> sino que puede ser pensada como el supuesto derecho de dominación que los humanos creen tener sobre la vida y muerte de los animales. La soberanía aquí “garantiza un flujo interminable de placeres, poniendo en práctica una economía casi absurda de la codicia, que sólo puede ser asegurada a través de la dominación de la vida y la muerte que se consigue con la derrota total del adversario.”<sup>24</sup>

Wadiwel afirma que el derecho incuestionado que los humanos creen tener sobre la vida de los animales, es decir, la soberanía humana sobre los animales, “pone en marcha una serie de relaciones [...] que articulan constantemente las libertades humanas que descansan sobre el continuo sometimiento de los animales. Estas libertades son aseguradas a través de fuerzas institucionales y epistémicas.”<sup>25</sup> El hecho de que esta soberanía comúnmente sea asumida sin cuestionamiento, el hecho de que parezca algo tan natural, es lo que permite que los efectos de la guerra continúen bajo la máscara de la paz.

La soberanía no está limitada al derecho de *hacer* morir y *dejar* vivir, tal y como lo resume Foucault en *DS* y *VS*.<sup>26</sup> Wadiwel no comparte las interpretaciones del concepto de

---

<sup>21</sup> *Ídem*.

<sup>22</sup> Wadiwel, *The War Against Animals*, p. 20.

<sup>23</sup> Cfr. Foucault, *STP*, p. 116.

<sup>24</sup> Wadiwel, *The War Against Animals*, p. 23.

<sup>25</sup> *Ídem*.

<sup>26</sup> Foucault, *DS*, p. 218 y Foucault, *VS*, p. 163.

*soberanía* limitada a una forma de organización estatal o codificación legal de la autoridad y, por otro lado, sugiere que “la soberanía puede ser caracterizada como un modo de dominación que auto legitima, no sólo su propia fuerza, sino su propia racionalidad”.<sup>27</sup> Esta racionalidad, asevera Wadiwel, es la racionalidad biopolítica que busca incluir los fenómenos de la vida, dentro de los cálculos explícitos del poder político. La soberanía, desde esta perspectiva, utiliza diversas tecnologías de procuración de la vida y cuidado: “debemos de tener en mente que la soberanía biopolítica es *tanto* sobre la vida como sobre la muerte”.<sup>28</sup> Es por eso que Wadiwel asegura que “la naturaleza de nuestra guerra contra los animales es distintivamente biopolítica”.<sup>29</sup>

Wadiwel ubica tres formas diferentes de violencia que la guerra contra los animales utiliza con el objetivo de la dominación:

1. Violencia intersubjetiva. La violencia ejercida directa y visiblemente sobre los cuerpos animales, perpetrada por sujetos identificables. Ya que es la violencia más visible, es también la forma denunciada de manera más explícita. V.g. las leyes en contra del maltrato de animales de compañía buscan evitar este tipo de violencia que ejercen los “amos” sobre sus “mascotas” por considerarles de su propiedad. Siempre son casos visibles, pero a la vez, aislados.
2. Violencia institucional. Esta es una violencia esencialmente invisible. Es la violencia que no tiene un perpetrador claro y distinguible, sino que está distribuida y difuminada a través de diversos actores, gobiernos, empresas, ONG’s, consumidores, etc. Es una violencia mucho más difícil de ubicar y estudiar, sin embargo, esencial para la perpetuación de relaciones de dominación. V.g. la gigantesca industria de la carne, con su violencia organizada a escala global, con su producción en serie, con su separación del proceso de crianza, engorda, matanza, etc.
3. Violencia epistémica. Está estrechamente relacionada con la violencia institucional, en cuanto que consiste en el armazón discursivo que naturaliza las relaciones instrumentales establecidas por la forma institucional y las articula

---

<sup>27</sup> Wadiwel, *The War Against Animals*, p. 27.

<sup>28</sup> *Ídem*.

<sup>29</sup> Wadiwel, *The War Against Animals*, p. 24

como relaciones esencialmente no-violentas. La violencia epistémica determina la categoría de lo animal como lo opuesto a lo humano, a la vez que permite mantener los sistemas masivos de violencia y muerte basados y, a la vez, reforzados por dicha oposición. V.g. la distancia semántica entre los nombres de los animales y los nombres de su carne y su cuerpo una vez muertos. En español tenemos ejemplos como pez-pescado, pero en inglés es aún más claro: pig-pork, cow-beef, goat-chevon.<sup>30</sup> Los animales son nombrados para procesarlos, no sólo física sino metafóricamente, en comida.

Para Wadiwel la articulación de estos tres tipos de violencia es lo que permite la continua perpetuación de la guerra contra los animales y, asimismo, esa postura le permite entender por qué muchas de las estrategias para reducir el sufrimiento de los animales, emprendidas tanto por ONG's como PETA, por teóricos del bienestarismo, o la promoción del vegetarianismo o el veganismo como estilo de vida, están destinadas al fracaso.

Lo que estas estrategias tienen en común es lo siguiente: están justificadas principalmente desde razones éticas y, a través de ellas, buscan realizar cambios en la situación de los animales. PETA, por ejemplo, en su sitio web enlista diversos videos donde queda expuesto, a través de cámaras ocultas, el trato cruel que reciben distintos animales en diversas industrias. Esta perspectiva busca tener un impacto emocional y mostrar cómo la utilización de los animales puede ser considerada absolutamente inmoral. Según la lectura de Wadiwel, esta estrategia es poco funcional ya que busca enmarcar la violencia institucional (que ocurre dentro de las industrias que utilizan animales) como violencia intersubjetiva (violencia de los trabajadores sobre los animales). Esta estrategia “no entiende la naturaleza de la violencia institucional, que está oculta no porque no se pueda ver, sino porque nuestros sistemas de conocimiento no nos permiten verla como violencia.”<sup>31</sup>

Asimismo, las reformas en las diversas legislaciones que buscan salvaguardar el bienestar de los animales, sólo mitigan la violencia intersubjetiva, mientras que perpetúan e incluso refuerzan la violencia institucional. Los discursos del bienestarismo y las implementaciones prácticas de dicho bienestarismo (dispositivos para reducir el sufrimiento,

---

<sup>30</sup> En la mayor parte de los casos en inglés el origen etimológico de los nombres animales es de raíces germánicas, y los nombres para la comida tienen raíces latinas.

<sup>31</sup> Wadiwel, *The War Against Animals* pp. 32-33.



mejorar la movilidad, agilizar la muerte, etc.) sirven aquí para suprimir el remordimiento que provoca ser testigos de la violencia ocurrida dentro de las granjas y las industrias (enmarcada como violencia intersubjetiva), mientras que al mismo tiempo permite que la violencia institucional continúe al no cuestionar la dominación.

Por último, incluso el veganismo, entendido meramente como cierto estilo de vida basado en no consumir productos de origen animal, es tácticamente poco efectivo dentro de la guerra contra los animales. El veganismo, como opción individual, parece eliminar la violencia intersubjetiva que cada individuo ejerce sobre los animales; sin embargo, es posible que por sí solo no pueda contrarrestar el resto de violencias.

A partir de estas reflexiones Wadiwel sostiene que las aproximaciones teóricas del bienestarismo animal y los derechos animales no son estrategias efectivas para acabar con la guerra contra los animales. A pesar de que desde la década de 1970 han proliferado discursos centrados en la reflexión sobre el valor moral de los animales y su sufrimiento; la cantidad de animales que mueren cada año dentro de la industria alimenticia no ha hecho más que aumentar. En muchas ocasiones estos discursos no cuestionan la dominación sobre los animales y, por consiguiente, están limitados a regularla.

Para Wadiwel, la soberanía, es decir, la presunción que tienen los humanos de ser superiores a los animales, precede a la ética. La soberanía posibilita las reflexiones sobre el valor moral de la vida o del sufrimiento de los animales. La mayor parte de las veces, el derecho soberano a decidir sobre la vida, la muerte y el sufrimiento de los animales no es cuestionado en estos discursos. En estos casos, “la ética prosigue o sigue a la dominación”<sup>32</sup> y los efectos de poder que tienen estas reflexiones éticas, radican únicamente en la administración de los efectos negativos de dicha dominación.

El bienestarismo mitiga el daño de una dominación violenta e incontestable. La confronta contra la gratuidad [del sufrimiento]. En otras palabras, el bienestarismo puede entenderse [...] como la gubernamentalidad de la violencia soberana.<sup>33</sup>

Para Wadiwel la gubernamentalidad de guerra representa las formas en las que la guerra contra los animales es regulada y racionalizada o, en otras palabras, esta forma de

---

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 38.

gubernamentalidad es la racionalidad que organiza las diferentes violencias (intersubjetiva, institucional, epistémica) con el objetivo de hacer pasar la guerra por la paz.

### 3.2 Gubernamentalidad de la dominación animal

Como ya quedó expuesto en el capítulo anterior, la hipótesis de Wadiwel con respecto a la relación del poder pastoral y la gubernamentalidad es que las formas de dominación sobre los animales representan el origen de la racionalidad de gobierno que regula la vida de las poblaciones humanas a partir de la Modernidad. El poder pastoral es el preludio de la gubernamentalidad, ya que la gubernamentalidad está referida al punto en la historia en el que las técnicas de dominación animal son transferidas al campo humano.

Aunque esta hipótesis resulta sumamente valiosa, este capítulo no estará enfocado en la transición de las técnicas pastorales milenarias a la gubernamentalidad y el biopoder modernos o, dicho de otro modo, el paso de la dominación de los animales a la dominación entre los humanos; sino que intentará aprovechar el potencial teórico que tiene el concepto de gubernamentalidad para analizar el funcionamiento de la dominación contemporánea sobre los animales, especialmente dentro de los criaderos, granjas y mataderos industriales.

Esto no significa que los procesos contemporáneos de dominación sobre la vida animal estén completamente desvinculados del biopoder humano. Es imposible pensar, por ejemplo, el impacto que cierta innovación tecnológica tiene en la vida de un animal, sin considerar que también afecta a los humanos con los que este animal interactúa o deja de interactuar. Simplemente, en este capítulo el énfasis recaerá sobre la parte animal de dicha ecuación, aunque esta partición pueda mantenerse sólo con fines analíticos.

Para analizar la dominación contemporánea sobre la vida animal el concepto de gubernamentalidad puede ser de gran utilidad. El propio Wadiwel lo sugiere cuando habla de la gubernamentalidad de guerra (Governmental Warfare), es decir, la regulación organiza la dominación sobre los animales de forma calculada y difusa. Sin embargo, este concepto de gubernamentalidad de guerra no fue desarrollado hasta la elaboración de un armazón teórico lo suficientemente robusto. La gubernamentalidad de guerra quedó expuesta en un sentido muy general, como toda regulación contemporánea sobre la vida animal:

Esta regulación [la gubernamentalidad de guerra] varía de acuerdo a la especie, el espacio y el uso que le vean los humanos. Puede incluir manejo de animales

nativos y especies en peligro de extinción, regulación urbana en el cuidado y restricción de animales de compañía, leyes en el uso y desecho de animales en experimentación, leyes de caza que determina qué animales pueden ser matados, y cuáles salvados, y, por supuesto, la regulación compleja y entrelazada del confinamiento y prácticas de matanza para limitar el “sufrimiento innecesario” dentro de la granja industrial y el “complejo industrial animal”, con una multiplicidad de sitios de diferenciación entre especies y usos, para gestionar el despliegue de violencia.<sup>34</sup>

Este denso párrafo parece condensar en unas pocas líneas todas las formas contemporáneas de dominación animal. Sin embargo, en este capítulo será emprendido el análisis del último aspecto, a saber, la regulación de la vida y muerte dentro de la granja industrial. Por lo tanto, este sentido de gubernamentalidad, como organización de la dominación dentro de la granja industrial, es el que será explorado y afinado a lo largo del capítulo. El concepto de gubernamentalidad tiene que explicar cómo la violencia sobre los animales es intensificada, difundida y naturalizada a través de diversos procesos de gobierno, conducción de la conducta y subjetivación de animales, dentro de su utilización e instrumentalización industrial.

Foucault entendía la cuestión del gobierno, de manera muy general, abarcando diversos procesos de conducción a lo largo de la sociedad. Sin embargo, el concepto no necesariamente debe de limitarse al ámbito humano. Podemos entender, como una propuesta teórica distinta, que ciertos procesos de gobierno pueden regular tanto la conducta humana, como la conducta animal. Mitchell Dean ofrece una definición en *Governmentality: Power and Rule in Modern Society* que resulta de gran utilidad:

Gobierno es cualquier actividad racional, más o menos calculada, emprendida por una multiplicidad de autoridades y agencias, empleando una variedad de técnicas y formas de saber, que busca dar forma a la conducta trabajando con los deseos, aspiraciones, intereses y creencias de diversos actores, con fines específicos, pero siempre cambiantes y con un conjunto diverso de, relativamente impredecibles, consecuencias, efectos y resultados.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>35</sup> Mitchell Dean, *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*, SAGE, New Castle, 2010, p. 18.

Es posible entender que la gigantesca empresa de criar, encerrar, engordar, transportar, matar, cortar, empacar y distribuir, a miles de millones de animales al año, califica como una “actividad racional, más o menos calculada”. Para realizar dicha actividad, es necesaria la organización y cooperación de diversas instituciones, organismos, empresas, países, e individuos, para coordinar diversos procesos. Asimismo, son utilizadas distintas técnicas en cada proceso productivo y para cada tipo de animal. Dicha tarea es sostenida sobre la producción de diversos saberes científicos en torno a la salud y bienestar animal, su docilidad, su composición genética, su conducta, impacto ambiental, etc. Para llevar a cabo la colosal empresa, deben de ser acoplados intereses globales con situaciones locales, creencias religiosas, preferencias de consumo, sensibilidades éticas, etc., que en muchas ocasiones son más que contradictorios. Aun así, esta empresa no siempre puede llevar a cabo su finalidad de acuerdo con lo planeado y pronosticado; son comunes los escándalos de maltrato, las epidemias que azotan a una especie e incluso animales que resisten a la muerte.

Por lo tanto, la dominación sobre la vida animal puede caracterizarse a grandes rasgos como una forma de gubernamentalidad debido a su complejidad y escala. En este sentido, existe un concepto dentro de los ECA, que puede ser de gran utilidad para la exploración teórica de este capítulo, a saber: el concepto de Complejo Industrial-Animal (CI-A por sus siglas), que ya había sido mencionado por Wadiwel en una cita al final del apartado anterior.

El CI-A es un concepto que comenzó a utilizar la antropóloga Barbara Noske en 1989 con la publicación de *Humans and Other Animals: Beyond the Boundaries of Anthropology*,<sup>36</sup> con el objetivo de teorizar el uso de los animales para la producción de alimento, no desde un marco ético, sino dentro de los mecanismos del capitalismo global. Diversos autores han utilizado el concepto de CI-A para referirse a “la acumulación de intereses responsables por la explotación animal institucionalizada”.<sup>37</sup>

El sociólogo Richard Twine ha refinado dicho concepto con el objetivo de convertirlo en una herramienta útil para analizar las diferentes formas de violencia institucional sobre los animales y su relación con la economía política. Para Twine el CI-A puede entenderse sucintamente como:

---

<sup>36</sup> Barbara Noske, *Humans and Other Animals: Beyond the Boundaries of Anthropology*, Pluto Press, Winchester, 1989.

<sup>37</sup> Kim Stalwood, “Animal Rights: Moral Crusade or social movement?” en *Critical Animal Studies. Thinking the Unthinkable*, John Sorenson (ed.), Canadian Scholar Press, Toronto, 2014, p. 299.

un conjunto, parcialmente opaco y múltiple, de redes y relaciones entre el sector corporativo (agricultura), gobiernos e investigación científica, tanto pública y privada. Con dimensiones económicas, sociales, culturales y afectivas, que abarca un conjunto de prácticas, tecnologías, imágenes, identidades y mercados.<sup>38</sup>

Twine sostiene que es necesario entender el CI-A en relación con otros complejos industriales como el Complejo Industrial-Carcelario, el Complejo Industrial-Farmacéutico e incluso el Complejo Agro-Industrial. Con esto Twine quiere resaltar que el CI-A no está aislado en su funcionamiento y establece vínculos comerciales, depende de y sirve a otros complejos industriales dentro del capitalismo global. Asimismo, sugiere que el CI-A se trata de un ‘complejo’ en tres sentidos.

Primero, ‘complejo’ significa ‘difícil de entender’, complicado, escondido e impenetrable. Segundo, significa un conglomerado, una red, estructura, sistema, una asociación. Tercero, tener un complejo es tener ‘un problema psicológico’, experimentar experiencias como ansiedad, miedo, disgusto y obsesión [...].<sup>39</sup>

Bajo la reflexión de Twine, el CI-A es un complejo, primero por su oscuro funcionamiento, oculto del público general; segundo por ser un conjunto de instituciones y actores diversos; y tercero, porque su funcionamiento descansa sobre un complejo de superioridad que cree tener el humano sobre el resto de animales.<sup>40</sup> Al explorar su relación con otros complejos industriales y, a la vez, los diversos sentidos de ‘complejo’ Twine refina el concepto de CI-A, originalmente propuesto por Noske.

Este concepto resulta de utilidad ya que permite situar la gubernamentalidad en general, en el caso específico de la utilización sistemática e institucionalizada de animales y su relación con otros sectores industriales. De tal modo es posible entender que la gubernamentalidad de la dominación animal está implicada con el CI-A o, en otras palabras, el CI-A es la forma que toma la gubernamentalidad de la dominación animal en el mundo contemporáneo.

---

<sup>38</sup> Richard Twine, “Revealing the ‘Animal-Industrial Complex’ —A Concept & Method for Critical Animal Studies?” en *Journal for Critical Animal Studies*, v. 10, n. 1, 2012, p. 23.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>40</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 22.

Tomando en cuenta el concepto de CI-A, es posible brindar una definición de la gubernamentalidad de la dominación animal, al retomar la formulación original foucaultiana. Como ya quedó expuesto en el primer capítulo, para Foucault la gubernamentalidad es:

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.<sup>41</sup>

La gubernamentalidad de la dominación animal es el *conjunto constituido por las instituciones (corporativos, gobiernos, ONG's, transnacionales), los procedimientos, (de crianza, engorda, matanza, reproducción), análisis y reflexiones (sobre la salud, el valor genético), los cálculos (sobre costos, ganancias, intercambios) y las tácticas (reordenamientos espaciales, discursivos, mercadotécnicos) que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal a las poblaciones animales, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad.*

Es necesario realizar un par de aclaraciones con respecto a esta definición, primero en torno a la economía política y segundo sobre los dispositivos de seguridad. Hasta este punto, no ha sido tematizada explícitamente la economía política detrás de la gubernamentalidad animal. Ciertamente, para Foucault, el sentido histórico de la gubernamentalidad está relacionado con el surgimiento de la población como objeto de intervención y de la economía como campo autónomo de saber. Sin embargo, la economía política como forma de saber, no está referida a ninguna doctrina en específico; sino a cierta forma de realizar cálculos, estimaciones, predicciones e intervenciones, con respecto a un conjunto de elementos imprevisibles que conforman el mercado. La economía política, en este sentido, es la contraparte teórica de la población, con todas sus variables, sus fenómenos impredecibles, sus patrones, etc.

La forma contemporánea en que la carne, la leche, y el huevo son producidos responde a una forma específica de economía política. En *Geographies of meat*, Harvey Neo

---

<sup>41</sup> Foucault, *STP*, p. 136.

y Jody Emel ofrecen una forma de entender la producción mundial de carne a través de la lente de la economía política:

Como es evidente al considerar sus dimensiones geopolíticas y de seguridad alimenticia, la economía de la comida es, primero y antes que nada, política. Una perspectiva de economía política ve a la economía de mercado como algo inherentemente político. La producción y consumo de animales para alimento [sic] es entonces siempre político. Por ejemplo, las políticas alrededor de la industria ganadera no ocurren en un ambiente apolítico. En efecto, problemas más amplios como los subsidios para granjas, consolidaciones y absorciones en la industria de la carne, el desarrollo y las inversiones en ciencia y tecnología animal y, no podemos olvidar, la oposición en torno a formas particulares de producción y consumo de animales, son fundamentalmente políticos.<sup>42</sup>

Esta forma de la economía política está íntimamente relacionada con lo que Neo y Emel denominan la gubernamentalidad de la carne. Como afirman ellos:

El enfoque en las contingencias históricas, la política de la producción y consumo de comida y el interés en los regímenes regulatorios y cuestiones de gobernanza [...], forman las bases de la perspectiva de economía política en torno a la producción y consumo de carne. Dicha perspectiva comprensiva de economía política, se presta bien al concepto de la gubernamentalidad de la carne.<sup>43</sup>

Los autores utilizan el término gubernamentalidad de manera muy amplia y general. Al retomar la propuesta de Mitchell Dean, sugieren que la gubernamentalidad puede entenderse como “el empleo intencional de saberes y tecnologías que modifican las ‘decisiones, deseos, aspiraciones, necesidades, ambiciones y modo de vida de individuos y grupos’. [...] Estas alteraciones pueden ser vistas no sólo en sujetos humanos (en la forma de consumidores, granjeros o estructuras económicas) sino también en animales de comida [sic]”.<sup>44</sup> Este concepto les resulta útil para estudiar “cómo es que las reglas formales y las regulaciones, así como las creencias socioculturales (que surgen de instituciones específicas)

---

<sup>42</sup> Harvey Neo y Jody Emel, *Geographies of meat. Politics, Economy and Culture*, Routledge, Oxon/Nueva York, 2017, p. 6.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 8 y Mitchell Dean, *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*, *Óp. Cit.*, p. 20.

son normalizadas y subsecuentemente internalizadas por los sujetos que son gobernados”,<sup>45</sup> en el caso específico de la producción industrial de carne.

El objetivo general de esta forma específica de gubernamentalidad es la mercantilización de los animales, es decir, la transformación material, léxica y simbólica de los animales en mercancías que puedan ser utilizadas, comercializadas, consumidas y estudiadas por el humano; ya sea carne, leche, huevo, cuero, grasa o incluso entretenimiento, saber científico, sujeto de experimentación, etc.

Para lograr lo anterior, la gubernamentalidad de la carne, como le llaman los autores a esta forma de gubernamentalidad, pone en juego diversas tácticas de economía política cuyo objetivo es asegurar la mercantilización de los animales y la normalización de los procesos intensivos de crianza, engorda y matanza. Entre las estrategias de economía política es posible encontrar: la intensificación de los procesos de producción (es decir, más producción en menos espacio y con menos recursos), la integración vertical del proceso productivo, la consolidación y fusión de diversas empresas, la subcontratación de diversas partes del proceso productivo, la normalización y aumento del consumo de productos de origen animal, la preocupación de la industria por el bienestar animal, el surgimiento de empresas ganaderas socialmente responsables, etc.

Este tipo de gubernamentalidad no es una estrategia unitaria, sino que está compuesta de diversas tácticas, a veces contradictorias entre sí, que buscan asegurar la mercantilización, entendida como un ejercicio de gobierno. La posición de Neo y Emel resulta de utilidad ya que relaciona explícitamente la gubernamentalidad con la economía política, ya que muchas de estas estrategias son característicamente económicas.

En síntesis, la gubernamentalidad utiliza diversas estrategias de economía política para llevar a cabo, de formas siempre novedosas, la mercantilización de los animales. Es importante aclarar que, aunque el concepto de Neo y Emel de “gubernamentalidad de la carne” y el concepto aquí delineado de “gubernamentalidad de la dominación animal”, aunque similares no son exactamente equivalentes. El término de Neo y Emel tiene una aplicación más restringida; al referirse específicamente a las modificaciones sobre las creencias, gustos, y necesidades que entran en juego en la producción de carne. Cuando los

---

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 8.



autores hablan de gubernamentalidad comúnmente refieren más bien a *cierta gubernamentalidad*.

Por ejemplo, para Neo y Emel las prácticas recientes de subcontratación e integración dentro de la CI-A, representan una forma novedosa de gubernamentalidad de la carne: “uno puede ver la subcontratación *como una forma de gubernamentalidad* que cambia fundamentalmente no sólo las prácticas y políticas de los ganaderos y planeadores a través de políticas de conversión, sino que transforma los saberes científicos y tecnologías que transforman el cuerpo animal”.<sup>46</sup> Por otro lado, el concepto de gubernamentalidad de la dominación animal tiene una aplicación más amplia, al no limitarse a cierta forma gubernamental en específico, sino que al conjunto de mecanismos que posibilitan que una u otra tecnología gubernamental surja y sea utilizada para regular la dominación sobre los animales.

Ahora, resta hacer otra aclaración sobre la definición de gubernamentalidad de la dominación animal anteriormente ofrecida, en este caso con respecto a los dispositivos de seguridad. Foucault caracteriza a los dispositivos de seguridad según su manejo del espacio, los acontecimientos y la normalidad, sin embargo, Mitchell Dean amplía el campo de aplicación del concepto de dispositivo de seguridad:

[Dentro de los dispositivos de seguridad] se incluyen todas las prácticas e instituciones que aseguran el funcionamiento óptimo y correcto de los procesos económicos, vitales y sociales, que existen dentro de una población, incluyendo salud, bienestar y sistemas de educación.<sup>47</sup>

Para el caso específico que aquí compete, es posible entender a los diversos instrumentos técnicos empleados dentro del CI-A, por ejemplo, acomodos arquitectónicos, dispositivos de contención, uso de temperatura e iluminación, pistola de perno, ganchos de colgado, etc., como dispositivos de seguridad, en el sentido de que son implementados para optimizar la mercantilización de los cuerpos animales, lo que incluye paradójicamente, tanto su salud y bienestar, como su muerte; todo con fines monetarios.

Lo específico de estos instrumentos técnicos es su carácter securitario. Como quedó expuesto en el Capítulo 1, las características principales de los dispositivos de seguridad son:

---

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>47</sup> Mitchell Dean, *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*, *Óp. Cit.*, p. 29.

organizan la circulación de elementos dentro del espacio, reconocen los peligros de las diferentes circulaciones y buscan minimizarlos; no buscan evitar que los acontecimientos no deseables desaparezcan, los regulan en su distribución de casos a lo largo de la población; no buscan establecer la norma, sino que extraen la normalidad del desenvolvimiento de los fenómenos.

A diferencia de los procesos tradicionales de crianza, cuidado y matanza de animales que destinaban una atención individualizada a cada animal desde su nacimiento hasta su muerte; la producción intensiva que opera dentro de la industria de la carne no permite dicha atención individualizada. La productividad no es calculada a partir de la calidad de los productos, sino en la velocidad de la línea de producción, a partir de cuántas toneladas de carne pueden procesarse por hora. Por lo tanto, es necesario trabajar con series abiertas de factores constantemente cambiantes. Dicha producción prevé los acontecimientos indeseables y no busca evitarlos. Que una gallina muera de agotamiento antes de tener el tamaño esperado, o que un cerdo canibalice la cola o la oreja de otro por simple estrés y aburrimiento, son episodios que no pueden evitarse en su totalidad, pero pueden conducirse hacia cierto índice de normalidad que no ponga en peligro las ganancias. Por lo tanto, los instrumentos técnicos empleados dentro del CI-A para asegurar a las poblaciones animales pueden ser entendidos como dispositivos de seguridad.

Por citar tan solo un ejemplo, en 1979 fue publicado en *Poultry Science* un estudio titulado *The Effect of Four Stocking Densities on Broiler Carcass Grade, the Incidence of Breast Blisters, and Other Performance Traits* que analizaba los efectos “colaterales” de una reducción del 20% del espacio individual de cada pollo. Al reducir el espacio individual a tan sólo 372 cm<sup>2</sup>, el índice de mortalidad aumentó, el peso corporal de cada espécimen disminuyó y las ampollas en la carne aumentaron considerablemente. Es obvio suponer que, por lo tanto, es menos rentable hacinar pollos en un espacio tan reducido, ya que el resultado son aves enfermas, flacas y lastimadas que no pueden venderse al precio de aves saludables. Ciertamente la ganancia por ave disminuyó, sin embargo, el estudio sugiere lo siguiente:

Se concluye que el hacinamiento en altas densidades en la crianza de pollos hasta 51 días, resulta en la reducción del peso corporal, tiene un efecto adverso en la calidad de los cadáveres, aumenta la incidencia de ampollas en el busto y reduce el retorno de la inversión con base al número de las aves. Sin embargo, cuando

las ganancias económicas están basadas en el retorno por unidad de área de suelo, el hacinamiento en altas densidades resulta en un aumento de las ganancias, considerando el peso vivo únicamente.<sup>48</sup>

La implementación del hacinamiento puede entenderse entonces como un dispositivo de seguridad, en la medida en que no busca evitar ni la mortalidad, ni la enfermedad de los animales individuales, sino únicamente conducir la población animal a cierto índice global de ganancias económicas. Es decir, un instrumento que únicamente opera al conducir las tendencias de una población hacia cierto objetivo.

En síntesis, es necesario comprender que la economía política y los dispositivos de seguridad operan dentro de la gubernamentalidad de la dominación animal. En realidad, los dispositivos de seguridad no son ajenos a la economía política. Más bien la economía política es la forma de saber que guía los procesos de gobierno, mientras que los dispositivos de seguridad son los instrumentos técnicos utilizados en éstos.

Así pues, la gubernamentalidad es una táctica global de dominación que involucra la organización de diversos ejercicios y tecnologías locales, tensiones y reagrupamientos tácticos, transformaciones y retrocesos, ejercicios específicos de gobierno que parecerían contradecir con tendencias generales, etc. En fin, la dominación de los animales no es un asunto totalmente homogéneo, sino un proceso de continua transformación y adaptación, que permite la organización y conjunción de la violencia a una escala masiva, oculta del público general y diseminada en diversos sectores y actores.

El abordaje desde la gubernamentalidad no busca menospreciar el carácter violento y sanguinario del CI-A, lo que en términos de Wadiwel representa la soberanía detrás de la relación con los animales. Por el contrario, trata de entender cómo es que la violencia entra en los cálculos, las estimaciones, las medidas, las reformas, y las precauciones que el CI-A pone en juego. Intenta analizar cómo es que esa violencia ha sido tematizada, reflexionada, sistematizada y abordada como un problema de gobierno; o, mejor dicho, cómo la gubernamentalidad puede poner a funcionar una maquinaria que a la vez que hacer vivir, protege, cuida y conduce, mata, destaza y vende.

---

<sup>48</sup> Proudfoot, F. G., Hulan, H. W., & Ramey, D. R. "The Effect of Four Stocking Densities on Broiler Carcass Grade, the Incidence of Breast Blisters, and Other Performance Traits". *Poultry Science*, vol. 58, n. 4, 1979, p. 793.

Lo que permanece oculto tras las paredes pálidas de un matadero industrial no es la simple tarea de matar, sino las preguntas: ¿cómo matar?, ¿cómo hacerlo de forma cada vez más eficiente y económica?, ¿cómo hacerlo cada vez más?, ¿es preferible la transparencia o la invisibilidad de esa muerte?, pero también, ¿cómo hacer vivir?, ¿cómo cuidar de los animales? ¿cómo tener cada vez más y más sanos animales?, ¿cómo protegerles del ambiente hostil, de las enfermedades?, etc.

Concebir al CI-A a través del concepto de gubernamentalidad tiene la ventaja de, como el propio Foucault señaló con respecto a ese “nombre feo”, permitir un desplazamiento hacia fuera de las instituciones que componen el CI-A para poder estudiar el proceso de gubernamentalización del cuidado, manejo, matanza, venta y compra de miles de millones de animales.

Asimismo, el concepto de gubernamentalidad permite entender los procesos de subjetivación dentro de esta dominación, es decir, cómo el hecho de que los animales sean entendidos como sujetos, capaces de experiencia, con cierto nivel de agencia y autonomía y capaces de resistir, es parte constituyente del dominio ejercido sobre estos. También, el estudio de la gubernamentalidad posibilita situar los mecanismos biopolíticos ejercidos sobre la vida animal dentro de estrategias amplias de gobierno económico, es decir, cómo es que los animales llegan a ser en mercancías vivas, sujetas a cálculos de economía política.

### 3.3 Biopoder y biopolítica de la carne

La gubernamentalidad no debe de ser interpretada como un marco teórico distinto del análisis biopolítico. Si en este trabajo la dominación animal quedó enmarcada a través del concepto de gubernamentalidad antes que el de biopoder o biopolítica, es porque gubernamentalidad tiene un campo mayor de aplicación. Aunque para Foucault biopoder y gubernamentalidad estén ambos enfocados en la regulación de una población, la semántica del biopoder lo enfoca en la tarea de *hacer vivir y dejar morir*, mientras que la gubernamentalidad abarca un campo más amplio de acciones de gobierno, articulado por la noción de conducta.

Por lo tanto, la gubernamentalidad engloba dentro de sí al biopoder y la biopolítica. Los mecanismos biopolíticos están instaurados dentro de la gubernamentalidad de la dominación animal. Como sugiere Wadiwel:

Esta perspectiva de la gubernamentalidad nos provee de una forma de conceptualizar la organización de la vida y la muerte de los animales a través de sistemas de dominación que constituyen la soberanía humana (sobre los animales). La organización biopolítica de la vida animal instala violencias en un conjunto de dispositivos, discretamente coordinados y localizados a una escala micro, que dispone controles de vida y muerte. La gubernamentalidad es la racionalidad que apuntala estas operaciones. El gobierno permite la fluida integración vertical y horizontal de elementos que despliegan tecnologías, intereses, propiedades y trabajo humano hacia un amplio sistema de dominación.<sup>49</sup>

Por lo tanto, en este apartado serán estudiados los mecanismos biopolíticos que operan dentro del sector ganadero del CI-A es decir, el conjunto de empresas, instituciones, actores, agentes gubernamentales y no gubernamentales, que son responsables de transformar a las gallinas, cerdos, vacas, cabras, en huevo, carne, leche y queso. Este sector está compuesto, por lo menos, por el conjunto de corporaciones transnacionales, Operaciones Concentradas de Engorda Animal (OCEA), Mataderos Industriales, Empresas Procesadoras de Carne, Empresas Empaquetadoras de Carne (Tyson, Pilgrim, Cargill), pequeños y medianos criadores y engordadores subcontratados, Corporaciones de Genética Ganadera (CGG por sus siglas, como Genus plc, Aviagen, Hubbard), Corporaciones Farmacéuticas, las Sociedades de Crianza [Breeding Societies], Gobiernos locales, regionales y nacionales, Organizaciones no gubernamentales como la FAO, las universidades, centros de investigación, revistas científicas e investigadores que constituyen el campo de la Ciencia Animal (CA), así como los consumidores de productos animales.

Las aportaciones de Paul Rabinow y Nikolas Rose resultan de gran valor para afinar el estudio del biopoder en este contexto. Aunque el concepto de biopoder ha sido ampliamente recuperado y utilizado por diversos autores,<sup>50</sup> Rabinow y Rose sostienen que “aun así, es de sorprender, que muy pocos trabajos se hayan hecho para desarrollar las sugerencias esquemáticas de Foucault, en un conjunto de herramientas operacionales para la

---

<sup>49</sup> Wadiwel, *The War Against Animals*, p. 122.

<sup>50</sup> Véase Giorgio Agamben, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida I*, *Óp. cit.*; Antonio Negri y Michael Hardt, *Imperio*, trad. Alcira Bixio, Paidós, Barcelona, 2005; Roberto Esposito, *Bíos. Biopolítica y filosofía*, trad. Cario R. Molinari Maroíto, Amorrortu, Buenos Aires, 2008.

investigación crítica”.<sup>51</sup> Por lo tanto, los autores buscan ofrecer un refinamiento de la noción de “biopoder” como un concepto que

designa un plano de actualidad que debe de incluir por lo menos los siguientes elementos:

- Uno o más discursos de verdad sobre el carácter ‘vital’ de los seres humanos, y un conjunto de autoridades consideradas como competentes para hablar dicha verdad. Estos discursos no tienen que ser ‘biológicos’ en el sentido contemporáneo de la disciplina, por el contrario, pueden hibridar estilos de pensamiento biológicos y demográficos, o incluso sociológicos, como en las relaciones contemporáneas de estudios genómicos y cálculos de riesgo, combinados en el nuevo lenguaje de la susceptibilidad.
- Estrategias de intervención sobre la existencia colectiva en el nombre de la vida y de la salud, originalmente dirigidas a poblaciones que pueden o no estar territorializadas en una nación, sociedad o una comunidad previa, pero también pueden ser especificadas en términos de colectividades biosociales, algunas veces pueden estar especificadas en términos categoriales de raza, etnicidad, género o religión, como en las formas emergentes de ciudadanía genética o biológica.
- Modos de subjetivación, a través de los cuales los individuos son instados a trabajar sobre sí mismo, dentro de ciertas formas de autoridad, en relación a diversos discursos de verdad, a través de prácticas de sí, en el nombre de su propia vida o muerte, la de su familia u otra colectividad, o en efecto en el nombre de la vida y muerte de la población en su conjunto.<sup>52</sup>

Ciertamente la postura de Rabinow y Rose, como la de muchos teóricos, supone que el campo de acción del biopoder es siempre humano. Sin embargo, sus herramientas teóricas resultan útiles para poder pensar los mecanismos biopolíticos que operan bajo la gubernamentalidad de la dominación animal.

---

<sup>51</sup> Paul Rabinow y Nikolas Rose, “Biopower Today”, *BioSocietes*, v. 1, n. 2, 2006, p. 197.

<sup>52</sup> *Ídem*.

En este apartado serán analizados estos tres aspectos con respecto al CI-A, es decir, los discursos de verdad que pone en circulación, las estrategias de intervención que pone en marcha, y los procesos de subjetividad. Es importante mencionar que, aunque en un nivel analítico es útil separar los tres niveles, en su funcionamiento real están interconectados. No existe producción de verdad que no esté acompañada a la vez de técnicas de intervención y procesos de subjetivación.

El primer aspecto compuesto por los discursos de verdad sobre el carácter vital de los animales, funciona dentro del CI-A a través de la Ciencia Animal (CA). Este término sirve para agrupar saberes científicos y avances tecnológicos de ramas de la veterinaria, la etología, ciencia genética, microbiología, nutrición, bioenergía, etc., producidos en muchas ocasiones, a petición y patrocinio de las empresas empaquetadoras y criadoras.

La CA no estudia a los animales por la simple búsqueda del saber, sino que tiene objetivos bastante pragmáticos. Ha estado históricamente implicada con la industria ganadera. Como Neo y Emel aseguran:

El modelo occidental de soporte científico para la agricultura, con la emergencia de instituciones totalmente dedicadas a producir nueva ciencia y tecnología para incrementar y estabilizar los rendimientos de la producción, se ha extendido por todo el mundo. Quizás comenzó con la *Royal Agricultural Society of England* (formada en 1840) y avanzó en Estados Unidos con los *Morrill Acts* de 1862 y 1890 que crearon colegios para educar a los futuros ganaderos y el *Hatch Act* de 1887 que fundó estaciones de experimentación agrícola en cada colegio ganadero orientada a la investigación. Este modelo de invención sistemática de nuevas prácticas agrícolas se tornó global después de la Segunda Guerra Mundial.<sup>53</sup>

La CA está inscrita en una constante producción de saber/poder, al ser financiada principalmente por las empresas ganaderas<sup>54</sup> y al proporcionar para éstas diversas innovaciones en los equipos, saberes novedosos, y mejoras en los procesos. Neo y Emel aseguran que: “Desde la Segunda Guerra Mundial, la ciencia y la tecnología de la producción

---

<sup>53</sup> Neo y Emel, *Geographies of meat*, p. 49.

<sup>54</sup> Cfr. Melody Petersen, “As Beef Cattle Become Behemoths, Who Are Animal Scientists Serving?” en *The Chronicle of Higher Education*, 15 de abril de 2012, consultado de <https://www.chronicle.com/article/As-Beef-Cattle-Become/131480> el 20 de enero de 2019.

ganadera se ha concentrado en la producción de más carne, más huevos, más leche y más descendencia, de forma tan eficiente como sea posible”.<sup>55</sup>

Por lo tanto, el objetivo de la CA es eficientar la mercantilización de los animales, reducir los riesgos en este proceso, estandarizar los cuerpos animales, aumentar la productividad animal, producir nuevas razas, etc. Para tener una idea de los temas discutidos actualmente en la CA, basta con echar un vistazo al programa de la *World Conference on Animal Production* del 2018:

Sesión I – Ganadería de precisión para aumentar las ganancias de los productores

Sesión II – Aumentar la seguridad de los alimentos para mejorar la confianza del consumidor

Sesión III – Retos y oportunidades en salud animal

Sesión IV – Bienestar animal: retos para hoy, oportunidades para mañana

Sesión V – Mejoramiento genético en países en vías de desarrollo: ¿una misión imposible?

Sesión VI – Una imagen vale más que mil palabras: retos en comunicación entre el sector agrícola y el público<sup>56</sup>

Estas sesiones planteadas en un lenguaje corporativo y eufemístico (retos, oportunidades, mejoramiento, aumento y precisión, en lugar de problemas y peligros) dejan entrever la regulación biopolítica de los riesgos que conlleva la crianza, engorda, matanza y venta de animales: ganadería de precisión como estrategia de economía política para aumentar las ganancias; la lógica de la seguridad como articulador de la producción ganadera; la salud animal y el mejoramiento genético como mecanismos biopolíticos; el bienestar animal y la comunicación con el público consumidor para hacer pasar la guerra por la paz.

La CA está enfocada en resolver los obstáculos que el CI-A presenta en su proceso de mercantilización animal. Con las recomendaciones de Twine, quien sugiere que las búsquedas por internet y los medios electrónicos son herramientas útiles para mapear la distribución y funcionamiento de la CI-A, es posible tener una idea de la magnitud del campo de estudio de la CA. Una breve búsqueda en *Scholar Google* (el buscador especializado en

---

<sup>55</sup> Neo y Emel, *Geographies of meat*, p. 41.

<sup>56</sup> American Society of Animal Science, *Attend the 12th World Conference on Animal Production*, 21 de mayo de 2018, recuperado de <https://www.asas.org/taking-stock/blog-post/taking-stock/2018/05/21/attend-the-12th-world-conference-on-animal-production> consultado el 22 de enero de 2019.



artículos académicos y publicaciones científicas) arroja aproximadamente 5,590,000 resultados al buscar la etiqueta “animal science”. Así mismo, en la actualidad existen, por lo menos, las siguientes revistas científicas dedicadas a esta temática, por ejemplo:

*Meat Science, Animal, Theriogenology, Genetics, Animal Frontiers, American Journal of Animal and Veterinary Sciences, Poultry Science, Journal of Animal Physiology and Animal Nutrition, Chinese Journal of Animal Science, Brazilian Journal of Animal Science, Journal of Applied Animal Science* (de la Mahidol University, Tailandia), *Revista Brasileira de Zootecnia, Reproduction Fertility and Development, y Journal of Pathogens.*<sup>57</sup>

Una de las áreas más importantes de la CA es la innovación genética del ganado. Las Corporaciones de Genética Ganadera (CGGs) son empresas biotecnológicas enfocadas en el mejoramiento genético de los animales utilizados en el CI-A. Éste es un sector que ha crecido exponencialmente en los últimos años y se encuentra concentrado en unas pocas empresas.

Entre los conglomerados de CGGs podemos mencionar los siguientes: El Grupo EW, el Grupo Grimaud y Hendrix Genetics que son empresas europeas y concentradas en diversas especies; el Grupo EW y Hendrix Genetics proveen casi todo el suministro de material genético para crianza de gallinas ponedoras y pavo; Cobb-Vantress (Subsidiaria de Tyson), Aviagen Broilers (Parte del Grupo EW), y Hubbard (Parte de Grimaud) que en su conjunto proveen el 95% de suministro mundial del material genético para crianza de pollo; PIC, de Genus, es la CGG enfocada en crianza de cerdo más importante a nivel mundial.<sup>58</sup> Para ilustrar cómo es que ocurren procesos de integración vertical y subcontratación entre las CGGs es conveniente citar el caso de la industria genética del cerdo:

La CGG más importante de genética porcina es PIC, propiedad de Genus, una empresa pública [es decir, que cotiza en la bolsa de valores] británica que también invierte en la crianza de ganado vacuno a través de su subsidiaria americana, ABS Global. Smithfield Premium Genetics, una subsidiaria verticalmente integrada a la empresa procesadora y empaquetadora de cerdo Smithfields Food, provee material genético para la crianza al interior del sistema de productores de Smithfield. Hypor (una subsidiaria de Hendrix Genetics) y Newsham (una

---

<sup>57</sup> Neo y Emel, *Geographies of meat*, p. 51.

<sup>58</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 44.

subsidiaria del Grupo Grimaud) también tienen significativos programas de investigación y desarrollo de crianza de cerdo y ventas internacionales. [...] Asimismo, las granjas cooperativas y las sociedades nacionales de crianza, aún mantienen un papel importante en el suministro de material de crianza, a diferencia de lo que ocurre en la industria del pollo.<sup>59</sup>

Existen CGGs enfocadas en una sola especie y también algunas están encargadas de diversas especies. De esta manera, diferentes especies han tenido distintos niveles de investigación e intervención genética:

El semen de toro, la inseminación artificial y los marcadores genéticos (polimorfismos de nucleótido individual [single nucleotide polymorphisms], SNPs) para identificar enfermedades genéticas y control de calidad de la carne han estado disponibles por algún tiempo. El semen de cerdo, que se desintegra cuando es congelado, no está ampliamente disponible, aunque algunos avances se están efectuando en la investigación y desarrollo de la vida útil del semen dentro del mercado. [...] La industria de la crianza de gallinas ha sufrido una extensiva concentración en los últimos veinte años. La crianza de pollo está dominada por tres empresas y tanto la crianza de gallinas ponedoras como de pavo están concentradas en dos.<sup>60</sup>

En síntesis, es posible sostener que el funcionamiento de CI-A depende de una compleja producción de saber sobre la vida de los animales, su salud, su bienestar, su potencial genético, etc. Dicha producción de saber se encuentra diseminada en diversos autores, instituciones y empresas y, en su conjunto, establece lazos monetarios con diversos sectores de la CI-A. Por lo tanto, la CA no es sólo una forma de saber sobre la vida animal, sino que constituye un juego de saber/poder donde los saberes sobre los animales son utilizados para mejorar los procesos que aseguran la dominación, y este ejercicio de poder produce, a su vez, nuevas formas de saber.

Ahora será analizado el segundo elemento del biopoder planteado por Rabinow y Rose, constituido por las estrategias de intervención sobre la existencia colectiva de una

---

<sup>59</sup> *Ídem.*

<sup>60</sup> *Ídem.*

población. Es claro que estas estrategias están íntimamente relacionadas con los saberes recién revisados y han sido constantemente transformadas por estos.

Existen dos estrategias generales de intervención sobre la vida animal dentro del CI-A: una es una *anatomopolítica de los cuerpos animales* concentrada en el cuerpo individual, en su productibilidad, en su docilidad, en su distribución a lo largo del tiempo y del espacio, etc.; y otra es una *biopolítica de las poblaciones animales* que busca realizar cambios a nivel del ganado completo, a través de la modificación de los procesos vitales de la población en su conjunto, de la introducción de nuevas combinaciones genéticas, producción nuevas razas, el manejo de enfermedades zoonóticas, etc.

Sin embargo, son mecanismos que operan separados. Los animales son intervenidos a nivel anatomopolítico y biopolítico. Para analizar un caso donde queda delineado el funcionamiento de ambos mecanismos, es fructífero revisar el artículo de Cristina Grasseni titulado *Designer Cows: The Practice of Cattle Breeding Between Skill and Standardization* en donde Grasseni estudia las formas en que los cuerpos bovinos son modificados en las ferias de ganado.

Según Grasseni, las ferias de ganado representan espacios sociales donde interactúan criadores, científicos, ganaderos y diversos animales. Es una ocasión donde cada criador presenta a sus mejores animales a la venta, por lo que resulta valioso estudiar los criterios que surgen en dichos espacios para diferenciar a los “mejores” animales del resto, a partir de una mirada educada.

Grasseni estudia la ganadería en el norte de Italia, específicamente la crianza de Ganado Suizo Pardo (GSP). En 1957 fue fundada la Asociación Italiana de Criadores de Ganado Pardo (AICGP) con el objetivo de establecer un libro genealógico de la especie. En los últimos 35 años han sido introducidas innovaciones biotecnológicas como la inseminación artificial, transferencia de embriones, compra de semen, de forma sistemática dentro de la industria del GSP.

Para mejorar sus márgenes de ganancia, dentro del competitivo mercado mundial de la carne, los productores locales asisten comúnmente a ferias ganaderas donde diversos criadores presentan a sus mejores animales. Grasseni asevera que:

El impacto de la agro-biotecnología ha cambiado rápidamente la percepción de los ganaderos de la naturaleza animal. Para mantener una ventaja sobre la

competencia, las granjas que han sido rentables deben de seleccionar su rebaño cuidadosamente e invertir continuamente en mejoras genéticas. Consideraciones en torno a la salud animal han dejado de concentrarse en la longevidad y la robustez para concentrarse en la productividad y el control estadístico de los problemas. Prácticas estandarizadas, el consejo de expertos y la biotecnología ahora median la habilidad de los criadores en el conocimiento de sus animales y en la predicción de su capacidad productiva.<sup>61</sup>

Grasseni estudia la mirada de los criadores expertos dentro de las ferias ganaderas, disciplinada por la biotecnología. Esta es una mirada a la vez disciplinada y disciplinar, ya que, por un lado, está informada por los saberes biotecnológicos y, por otro lado, traduce los cuerpos animales a ciertos indicadores de productividad, calidad, etc.:

Las arenas de las ferias de ganado son espacios panópticos que son instrumentales en el proceso de disección del cuerpo vacuno en partes funcionales o rasgos. Las arenas estetizan una mirada particionadora [partitioning gaze] codificada en un sistema de marcadores, el “protocolo de evaluación linear” para vacas lecheras. El posicionamiento de los cuerpos animales dentro de un contexto hyper-artificial permite observar a la vaca como un objeto separado, listo para ser particionada. La arena de exhibición de las ferias de ganado y el ojo vigilante del juez de la feria buscan recrear un espacio de laboratorio dentro de un contexto relativamente “artesanal” de las prácticas de crianza.<sup>62</sup>

En la arena de una feria ganadera sucede un espectáculo visual donde los animales son presentados en sus “mejores ropas”. Grasseni sugiere que dentro de los manuales ganaderos hay instrucciones para preparar a un animal para ser presentado en una feria: “cortar su pelo con máquina de afeitar, incluyendo las ubres, para resaltar los vasos lactíferos y acentuar el brillo de la piel y la línea de la columna”.<sup>63</sup> Además de estas modificaciones estéticas, las vacas son expuestas junto con tablas que detallan su información de lactancia, especialmente su producción de leche promedio en el último año.

---

<sup>61</sup> Cristina Grasseni, “Designer Cows: The Practice of Cattle Breeding Between Skill and Standardization” en *Society & Animals*, v. 13, n. 1, 2005, p. 34.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 34.

Para que la producción de leche se encuentre en su cumbre el día de la feria, debe ser planeado con antelación qué animal será presentado en qué feria y realizar un estricto manejo hormonal e inseminación artificial con el semen adecuado, para que su ciclo reproductivo encaje con el calendario de la feria.

Los animales así presentados son inspeccionados por criadores expertos que traducen los cuerpos animales a parámetros estandarizados de productividad. Con la introducción de “sistemas lineares de evaluación” la valoración deja de ser cualitativa (buen ejemplar, animal sano, etc.), y es estipulado numéricamente, del 1 al 50. Grasseni sostiene que el objetivo de la introducción de parámetros estandarizados es “que la transmisión y el compartir los resultados genéticos y de crianza selectiva, más allá de las fronteras nacionales entre distintas Sociedad de Crianza, pudiera homogeneizarse”.<sup>64</sup>

Todo este mecanismo de exhibición y monitoreo tiene un carácter ciertamente panóptico y disciplinar, como sugiere Grasseni. Los cuerpos de las vacas están sometidos a diversas regulaciones previas a su exhibición. Las miradas directas están acompañadas de la información sobre el desempeño, que presupone una vigilancia constante sobre ciclos reproductivos, comportamientos sexuales, y trabajo lactante en el año anterior; por lo que requiere un cuidado ininterrumpido desde que un criador decide presentar a una vaca en una feria hasta el día de su exhibición.

La evaluación morfológica del ganado selecto se basa en la asunción de que es posible separar ciertos rasgos que atestiguan un buen potencial productivo. El objetivo de la crianza selectiva es producir ganado físicamente grande de constitución sólida con desarrollo productivo temprano, buenas posibilidades reproductivas y la capacidad de producir mucha leche y con un rendimiento constante. El monitoreo constante del desempeño productivo de los animales morfológicamente de alto rango, ha ayudado a aproximar el criterio de selección a cierto tipo de “belleza funcional”, basado en estos rasgos morfológicos.<sup>65</sup>

Así, son establecidos ciertos criterios de normalidad, a los cuales los cuerpos animales tienen que adaptarse si sus criadores esperan que concursen en alguna feria. Criterios como

---

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 39.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 37. Las cursivas son propias.

la productividad, la longevidad, la reproductibilidad, modifican y transforman a los cuerpos vacunos, para asegurar mayor competitividad a los ganaderos.

Sin embargo, no todas las intervenciones son realizadas sobre los cuerpos individuales de las vacas. Han surgido tecnologías que tienen un carácter específicamente biopolítico, en el sentido que no están dirigidas sobre los cuerpos individuales, sino que buscan afectar a los rebaños en su conjunto, a través de su composición genética a lo largo del tiempo.

Por ejemplo, muestra de estas tecnologías son los “índices genéticos” de toros. Estos clasifican el desempeño esperado según el semen de cada toro. Estas predicciones son realizadas a través de más de 30,000 evaluaciones morfológicas al año entre el ganado de los criadores registrados en el AICGP. Al recolectar información sobre la productividad de las vacas lecheras de descendencia directa de un toro en específico es posible medir la “efectividad” teórica de su semen. Dicha información queda almacenada y sistematizada en libros genealógicos, donde está registrado el desempeño de cada espécimen. Así, gracias a las presiones económicas que ejerce el mercado global, la implementación de dichas medidas ha llegado a ser cada vez más necesaria:

No sólo el calendario de las ferias ganaderas y las citas internacionales para la evaluación genética de vacas, pero también las prácticas de crianza consistentemente han cambiado enfocándose en el manejo sistemático y la utilización de hormonas, curvas de calor y embriones para reproducción. La crianza selectiva o artificial aspira a tomar el control del potencial genético y reproductivo de cada animal, para *asegurar* su transmisión a las siguientes generaciones. El objetivo de la búsqueda de la vaca productora/reproductora ideal, es aumentar la productividad dentro de la granja, tal como sucede en el capitalismo global e industrial.<sup>66</sup>

En dicho contexto los productores deben de realizar diversos cálculos y estimaciones económicas, para poder obtener el control biopolítico de sus rebaños a lo largo del tiempo. Cada vaca está obligada a cumplir con los requisitos de normalidad y en dado caso de no alcanzarlos, será reemplazada ya sea con su propia descendencia “considerada de facto

---

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 40.

genéticamente superior) o con otra vaca de distinta composición genética. En este sentido, Grasseni sugiere que:

cada vaca dentro del rebaño es una potencial inversión genética: uno necesita evaluar si vale la pena inseminarla o si es mejor sustituirla completamente con una novilla con mejor pedigrí. Es anti-económico inseminar sólo en aras de reproducir el rebaño: en cada generación, el pedigrí del rebaño completo debe de ser mejorado. Esto requiere una selección implacable de las reproductoras para que la producción de la granja no baje.<sup>67</sup>

Este es un imperativo biopolítico por excelencia: no sólo basta reproducir con el fin de acrecentar el ganado, es necesario mejorarlo y esto requiere un manejo biopolítico muy preciso conformado por estimaciones genéticas, promedios de rendimiento, libros genealógicos, inseminación artificial, ferias ganaderas etc. Los ganaderos no consiguen esto de la noche a la mañana, sino que es producto del gobierno biopolítico de animales:

Más que una ciencia o un simple seguir las reglas, la crianza exitosa es tanto un arte y una práctica que requiere habilidad. No está garantizado que los rasgos “cumbre” vayan a transmitirse automáticamente a cada espécimen de la siguiente generación. Una campeona de una feria ganadera representa sólo una cima, que necesita consolidarse a través del mejoramiento de la morfología de su descendencia y a través de esparcir, estadísticamente, el incremento en la productividad sobre el promedio del rebaño. Invertir en reproductoras es como apostar en el mercado de valores, existe una racionalidad por debajo, pero los diversos factores que determinan un desenlace exitoso pueden sumarse hasta que la probabilidad de que un “potencial” (el rango genético) pueda convertirse en un resultado (la producción de leche) queda altamente indeterminada.<sup>68</sup>

Aunque dicha conducción sea incierta, algunos avances tecnológicos han posibilitado nuevos niveles de intervención biopolítica. En el mismo sentido que la investigación de Grasseni, podemos ubicar el trabajo de Lewis Holloway y Carol Morris en *Biopower, Heterogeneous Biosocial Collectivities and Domestic Livestock Breeding*, donde analizan los avances biotecnológicos introducidos en la ganadería británica.

---

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>68</sup> *Ídem*.

Para comprender el funcionamiento de estos mecanismos biopolíticos es necesario entender al conjunto de animales como una población. En este sentido, “una población no sólo es un grupo de animales, sino un conjunto de procesos que pueden ser intervenidos, en el intento de guiarlos en direcciones particulares, aunque reconociendo que esta conducción es altamente problemática e incierta, dada la complejidad de los procesos y los cuerpos animales bajo consideración”.<sup>69</sup> Dichas poblaciones están constituidas través del concepto raza [breed].<sup>70</sup>

La raza es el significante principal [...] en la constitución de estas poblaciones [animales]. Las razas están constituidas por un conjunto de discursos de verdad concernientes a la habilidad de los animales dentro de una raza para ser considerados de ‘raza pura’ [breed true] cuando se reproducen, por la autoridad de las sociedades de crianza para establecer los estándares de la raza y para registrar los pedigrís y por intervenciones específicas, así como el mantenimiento de ‘libros genealógicos’ [herd books] de crianza de ganado para asegurar, registrar y construir la ‘pureza’. La raza, en este sentido, se constituye como una población delimitada por las relaciones registradas entre un conjunto de animales individuales, y entre animales vivos y sus ancestros.<sup>71</sup>

Sin embargo, los autores sugieren que este sentido de raza ha sido dislocado por las innovaciones tecnológicas en el campo de la genética y la biotecnología:

Un complejo arreglo de técnicas específicas constituye el campo de intervención en la crianza de ganado. Estas incluyen selección “de vista” (basada en la revisión visual de los animales por parte de los criadores), el uso de pedigrí y registros de desempeño, estándares y objetivos de la sociedad de crianza [breed society], inseminación artificial, transferencia de embriones, y el uso de Valores Estimados de Crianza (VEC) y marcadores genéticos.<sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> Lewis Holloway and Carol Morris, “*Biopower, Heterogeneous Biosocial Collectivities and Domestic Livestock Breeding*” en *Foucault and Animals*, *Óp. Cit.*, p. 251.

<sup>70</sup> No existe una traducción de *breed* al español que conserve toda su riqueza semántica. Aquí hemos optado por utilizar dos palabras distintas: crianza para traducir *breed* en tanto acción de criar, alimentar, reproducir; y raza, en tanto grupo de animales producto de la reproducción selectiva a lo largo de generaciones, con ciertas características morfológicas y genéticas en común.

<sup>71</sup> Lewis Holloway and Carol Morris, *Biopower, Heterogeneous Biosocial Collectivities and Domestic Livestock Breeding*, *Óp. Cit.*, p. 247.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 246.



Holloway y Morris estudian estas dos últimas técnicas, es decir, los VEC y los marcadores genéticos. Los VEC son “cálculos estadísticos, basados en el registro de los animales individuales y sus familiares, de la probabilidad que tiene un individuo de pasar ciertas cualidades hereditarias específicas a su descendencia”.<sup>73</sup> Los VEC son obtenidos a través de la recolección exhaustiva de información sobre cada animal y sus relativos, y a través de la comparación con otros índices como el Valor de la Carne [Beef Value] o el Valor de Ternero [Calve Value] que pronostican la productividad cárnica y las posibilidades maternas y reproductoras respectivamente. En su conjunto, los VEC ofrecen una compleja herramienta estadística que permite a los criadores, no sólo realizar proyecciones económicas sobre sus ganancias, sino también tomar decisiones biopolíticas sobre qué animales cruzar, sobre cómo mejorar la raza de su rebaño, etc. Esta tecnología “puede definir y medir procesos nuevos y realmente distintos, asociados a, y produciendo, nuevos modos de intervención”.<sup>74</sup>

Los VEC *refuerzan* la noción de raza, ya que las tecnologías usadas sólo pueden establecer comparaciones dentro de la población de cierta estirpe; los valores de crianza no pueden ser comparados a través de diversas razas. También pueden enfatizar las diferencias *entre* razas, por ejemplo, un representante de una sociedad de crianza argumentaba que los sistemas de VEC disponibles [...] estaban más orientados hacia animales grandes y con un crecimiento más veloz, que aquellos [VEC] de la raza que él representa, que enfocados en la calidad de la carne basados en un crecimiento lento.<sup>75</sup>

Por otro lado, los marcadores genéticos tienen un funcionamiento totalmente distinto y, por tanto, tienen efectos diversos. Los marcadores genéticos les permiten a los criadores identificar si cierto animal individual es portador de un material genético en específico, de manera totalmente independiente de sus relaciones genealógicas; por lo que tienen el potencial de desestabilizar la función poblacional de la raza, entendida tradicionalmente.

Más que desintegrar las poblaciones animales dentro del CI-A, Holloway y Morris sostienen que las tecnologías como los marcadores genéticos abren la posibilidad de que surjan “nuevas poblaciones, asociadas con nuevos procesos de racionalidad genética y

---

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 240.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 248.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 249.

administración corpórea [...]. Los marcadores pueden producir nuevas verdades, nuevas formas de autoridad molecular y otras inflexiones en la noción de población-raza”.<sup>76</sup>

Lo interesante dentro del análisis de Holloway y Morris es el papel que juegan estas tecnologías dentro de las relaciones de poder-saber. No sólo son producto de cierto saber sobre los animales, sino que son configuradas por y, a la vez, configuran estos saberes a través de su constante implementación. Como siguieren los autores:

Estas técnicas son importantes en la constitución de los procesos mismos que definen a las poblaciones ganaderas bajo discusión. Estas a la vez, *representan* estos procesos (a través, por ejemplo, de información tabulada o gráfica mostrando el cambio en el ‘desempeño’ de cierta raza a lo largo del tiempo) y producen esos mismos procesos en primer lugar en tanto que sólo a ciertas características físicas o a ciertos indicadores de desempeño se les atribuye un valor que los hace dignos de medición. [...] Podemos identificar una intensificación y aumento en la complejidad en términos de la cantidad de información generada, procesada y desplegada en la crianza de ganado, entendida comúnmente como una red internacional de instituciones, asociada con nuevos contornos de saber que circundan a la forma en que la crianza se lleva a cabo.<sup>77</sup>

En síntesis, los mecanismos de intervención sobre la vida de los animales se dividen en dos estrategias generales, por un lado, la anatomopolítica del cuerpo animal, que consiste en la vigilancia individualizada de los cuerpos animales, su traducción a estándares numéricos de desempeño y calidad, el monitoreo de los ciclos reproductivos y la actividad lechera, la exhibición y evaluación de estos cuerpos en ferias ganaderas, etc.; y, por otro lado, la biopolítica de la población animal, que opera a través del mejoramiento genético del rebaño en su conjunto y utiliza mecanismos como los índices genéticos, los VEC y los marcadores genéticos.

El último elemento que Rabinow y Rose reconocen con respecto al biopoder son los procesos de subjetivación. Este es tal vez el elemento más complicado de analizar ya que, dentro de la tradición filosófica occidental, comúnmente los animales no son considerados como sujetos. Por lo que es necesario explicar con detenimiento qué significa ser sujeto, en

---

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 250.

<sup>77</sup> *Ibidem*, pp. 250-251. Cursivas en el original.

sentido foucaultiano, y en qué sentido los animales pueden estar inmiscuidos en procesos de subjetivación.

Ciertamente, el concepto del sujeto ha servido como eje articulador de la filosofía y de la ciencia desde la modernidad.<sup>78</sup> El *cogito ergo sum* cartesiano, representa el momento en la historia de la filosofía en el que toda posibilidad de experiencia y conocimiento está fundada en la afirmación de un sujeto humano pensante y abstracto. Esta asunción de un sujeto fundacional e indubitable es lo que Foucault buscó discutir con su concepción de sujeto, subjetivación y subjetividad.

La subjetividad fue un tema fundamental dentro del trabajo teórico de Foucault. En un ensayo de 1983 titulado *El sujeto y el poder (SP)* Foucault aseguró que el tema central de su trabajo filosófico no era el poder, sino el sujeto:

Me gustaría decir, ante todo, cuál ha sido la meta de mi trabajo durante los últimos veinte años. No he estado analizando el fenómeno del poder, ni elaborando los fundamentos de este tipo de análisis. Mi objetivo, en cambio, ha sido crear una historia de los diferentes modos a través de los cuales, en nuestra cultura, los seres humanos se han convertido en sujetos.<sup>79</sup>

Sin embargo, no significa en lo absoluto que la cuestión del sujeto no esté vinculada con la cuestión del poder. Por el contrario, Foucault sostiene que existen técnicas de poder que producen sujetos individuales.<sup>80</sup> La palabra “sujeto” en español (*sujet* en francés) tiene dos sentidos: “por un lado, sujeto a alguien por medio del control y de la dependencia y, por otro, ligado a su propia identidad por conciencia o autoconocimiento. Ambos significados sugieren una forma de poder que subyuga y sujeta”.<sup>81</sup>

El sujeto no es pensado por Foucault como un elemento fundacional sino como el efecto de un proceso de constitución conformado, por un lado, por las técnicas de dominación que articulan la conducta de los otros y, por otro lado, por las técnicas de sí que permiten al sujeto intervenir sobre sí mismo.<sup>82</sup> El sujeto es el efecto de diversas relaciones de poder y

---

<sup>78</sup> Cfr. Martin Heidegger, “La época de la imagen del mundo” en *Caminos del bosque* trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza, 2010, pp- 63-78.

<sup>79</sup> Michel Foucault, “El sujeto y el poder” en *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, Nueva Visión, Buenos Aires, 2001, p. 241.

<sup>80</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 245.

<sup>81</sup> *Ídem*.

<sup>82</sup> Cfr. Michel Foucault, *Dits et Écrits IV*, p. 171.

procesos de subjetivación, por lo que no es un elemento estático y a-histórico.<sup>83</sup> La obra de Foucault puede entenderse como un análisis histórico de los modos de subjetivación.

Es evidente que Foucault no investigó formas en las que los animales podían estar inmiscuidos en procesos de subjetivación. El grueso de los teóricos del biopoder ha omitido por completo la cuestión de la subjetividad animal, al concentrarse en los procesos de animalización del humano.<sup>84</sup> Sin embargo, dentro de la etología y los Estudios Animales<sup>85</sup> han surgido algunos autores que buscan estudiar la forma en la que los animales pueden ser entendidos como sujetos en diversos contextos. Es común que estas propuestas busquen emparentar al humano y al animal, para socavar la distancia entre ambos.

Dentro de la etología es posible citar los estudios realizados por Donald Griffin, quien sostiene que, dada la complejidad de las tareas realizadas por los animales (planeación, comunicación, construcción, orientación, navegación, etc.) es racional asumir “no sólo [que ocurren] complejos procesos dentro de las mentes animales, sino que estos eventos pueden tener mucho que ver con nuestras propias experiencias mentales”.<sup>86</sup> Por otro lado, dentro de la ética animal está Tom Regan<sup>87</sup> que sostiene que por lo menos todos los grandes mamíferos comparten con los humanos la característica intrínseca de ser sujetos de una vida; lo que significa que tanto los humanos como algunos animales, tienen un valor inherente por el mero hecho de tener una vida, ser sujetos de una vida.<sup>88</sup>

Uno de los objetivos de estas posturas que buscan delinear una subjetividad animal, por lo menos emparentada con la subjetividad humana, es disminuir la distancia que separa al humano y al animal. Sin embargo, estas aproximaciones están basadas en la asunción de que la dominación animal únicamente funciona a través de la *objetivación* de los animales, es decir, que las relaciones de poder entre humanos y animales únicamente operan al

---

<sup>83</sup> Es por eso que Edgardo Castro asegura que “la empresa teórica de Foucault puede ser vista como un desplazamiento de la cuestión del sujeto a la de las formas de subjetivación” Edgardo Castro, *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*, Óp. Cit., entrada “Sujeto, subjetivación, subjetividad”.

<sup>84</sup> Cfr. Giorgio Agamben, *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida I*, Óp. Cit., p. 12.

<sup>85</sup> Para ver la diferencia entre los Estudios Críticos Animales y los Estudios Animales, véase: Iván Darío Ávila Gaitán, “El Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales como proyecto decolonial”, en *Tabula Rasa*, n. 27, 2014, p. 342.

<sup>86</sup> Donald Griffin, *The Question of Animal Awareness. Evolutionary Continuity of Mental Experience*, Rockefeller University Press, Nueva York, 1977, p. 3.

<sup>87</sup> Cuyo planteamiento ya fue abordado en la Introducción.

<sup>88</sup> Tom Regan, “Derechos Animales, Injusticias Humanas” en *Los caminos de la ética ambiental. Una antología de textos contemporáneos*, Jorge Issa y Teresa Kwiatkowska (eds.), Plaza y Valdés, México, 1998.

considerar a los animales como objetos de intervención, nunca capaces de tener experiencias, sentimientos, agencia, autonomía, etc.

Sin embargo, esto no es así necesariamente. A través de la propuesta teórica de Foucault, es posible comprender que la subjetividad y el poder no son cosas separadas, sino que están íntimamente interconectadas; y que no existe un solo sujeto, sino que la subjetividad es un efecto de poder. Matthew Chrulew, a partir de los trabajos de Foucault sobre la subjetividad, sostiene que:

La subjetividad animal es, de hecho, el sitio de una consecuente batalla, un dominio no sólo de saber, sino de relaciones de poder entre especies, resistencia y modos de intervención y transformación normativas. En efecto, un elemento prominente de la inscripción de los animales en los dispositivos de biopoder hoy en día es que están involucrados, no solamente como cuerpos, pero como sujetos biopolíticos distinguibles y cognoscibles.<sup>89</sup>

La dominación animal contemporánea no opera sólo a través de la objetivación y la instrumentalización, sino que como asegura Chrulew “es precisamente esta dimensión—la subjetivación de los animales no-humanos por diversos dispositivos de poder/saber— que distingue las relaciones contemporáneas entre humanos y animales”.<sup>90</sup>

Sin embargo, no existe una sola subjetividad animal, sino que diversos dispositivos de poder/saber producen distintas subjetividades específicas y cambiantes. Es necesario estudiar cómo ciertas tecnologías de poder tienen como efecto la constitución de nuevas subjetividades. El trabajo realizado por Holloway en *Subjecting cows to robots: farming technologies and the making of animal subjects* resulta de gran valor para el análisis de las subjetividades animales y su relación con mecanismos de poder. En este trabajo Holloway estudia “las formas en donde ciertas subjetividades bovinas en particular son producidas en, y a través de, un conjunto específico de configuraciones tecno-espaciales asociadas con las tecnologías de ordeño robótico o los Sistemas de Ordeño Automático (SOA)”.<sup>91</sup>

A partir de los tres elementos del biopoder propuestos por Rabinow y Rose (discursos de saber sobre el carácter vital, modos de intervención sobre la población y procesos de

---

<sup>89</sup> Matthew Chrulew, “Animals as Biopolitical Subjects” en *Foucault and Animals*, Óp. Cit., p. 227.

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 223.

<sup>91</sup> Lewis Holloway, “Subjecting cows to robots: farming technologies and the making of animal subjects” en *Environment and Planning D: Society and Space*, v. 25, 2007, p. 1042.

subjetivación) Holloway reconoce que no es tarea sencilla aplicar el concepto de subjetividad en sentido foucaultiano con respecto a los animales.

Aplicar esta perspectiva a animales no humanos es, en realidad, más problemática, dadas las incertidumbres teóricas alrededor de la intencionalidad, agencia y capacidad de reflexión, haciendo que se torne difícil explorar el elemento de cómo pueden llegar a ‘trabajar sobre sí mismos’, aun cuando los elementos de saber sobre los procesos vitales y las relaciones de poder sobre seres vivos, se manifiesten en la agricultura contemporánea.<sup>92</sup>

Sin embargo, aunque sea complicado comprender cómo ocurren los procesos de subjetivación desde dentro de la experiencia animal, ciertamente es posible analizarla de forma externa, en su formulación discursiva en los efectos de poder. Concretamente, Holloway estudia los procesos de subjetivación animal descritos en la literatura que acompaña el desarrollo, la promoción y la implementación de los SOA y analiza cómo es que estos sistemas establecen nuevas relaciones tecno-espaciales que presuponen, producen y reproducen dichas subjetividades.

Para Holloway no existe *una* subjetividad bovina que dé cuenta de la experiencia única de ser una vaca, de la misma forma en que no existe una subjetividad humana, ya que las subjetividades bovinas no son dadas por la naturaleza de las vacas, sino que son conformadas en la constante interacción entre las vacas, otros animales (entre estos pueden estar otras vacas, y animales domesticados y también los propios humanos), ciertos arreglos espaciales, ciertas tecnologías de poder, ciertos saberes, etc. La tecnología específica de los SOA pone en marcha nuevos procesos de subjetivación bovina.

Los SOA han sido implementados desde la década de 1990 en Gran Bretaña y se han expandido en el mercado global. Estos sistemas son diferentes de los procesos convencionales de ordeñado en diversos aspectos. Holloway sugiere tres formas en las que son distintos:

Primero, en vez de que todas las vacas sean ordeñadas por personal dos o tres veces al día, las máquinas de ordeñado robótico ordeñan a cada vaca individualmente, a cualquier hora, sin requerir ningún involucramiento humano o

---

<sup>92</sup> *Ibidem*, p. 1047.

si quiera la presencia. [...] Segundo, el robot puede reconocer a cada vaca (a través de collares o *tags*), suministrar la porción concreta de alimento concentrado, unir el chupón a la ubre (utilizando tecnología de imagen y ‘memorizando’ dónde están las tetillas de cada vaca), llevar a cabo el proceso de ordeña y soltar a la vaca, todo sin involucramiento humano. Tercero, como parte del proceso de ordeña, el robot también se encarga de administrar la salud y productividad de las vacas, incluyendo la limpieza de las ubres y el monitoreo de la calidad y cantidad de la leche individual de cada vaca.<sup>93</sup>

Estas diferencias generan grandes cambios en el funcionamiento de las granjas y en la vida de las vacas y los humanos con las que interactúan. En primera instancia, los SOA posibilitan un manejo y monitoreo mucho más individualizado, al tener control sobre la productividad de cada vaca. Además, transforman también la distribución espacial y temporal de las granjas: en lugar de dos ordeñas generales (una matutina una vespertina) al ganado en su conjunto, ocurre un flujo constante de ordeña individual a lo largo de todo el día; asimismo, en vez de sistemas extensivos de gran pastoreo, la espacialidad de la granja está concentrada alrededor del robot ordeñador.

En su conjunto, estas modificaciones suponen que “las vacas tienen potencialmente mayor autonomía de movimiento en estas dos dimensiones [espacio-temporal] y pueden moverse más como individuos y como parte del rebaño”.<sup>94</sup> Esto es central para la formulación de la subjetividad bovina inaugurada por los SOA. Los fabricantes de los SOA aseguran que esta tecnología conlleva beneficios en el bienestar y en la productividad de las vacas “ya que a las vacas se les ofrece la habilidad de seguir [...] rutinas más ‘naturales’ de alimentación, descanso y ordeñado, en comparación con las granjas ‘convencionales’”.<sup>95</sup> Los fabricantes asumen que las vacas adquieren autonomía y libertad (en comparación con los sistemas convencionales) ya que son capaces de ir por sí solas a la máquina de ordeña, en el momento que prefieran, sin intervención humana. Sin embargo, esta autonomía sólo adquiere sentido en la medida en que la conducta bovina esté ajustada a ciertos resultados esperados:

Sin embargo, dicha libertad y autonomía son complicadas en por lo menos dos aspectos: primero, están asociadas con expectativas con respecto a la conducta de

---

<sup>93</sup> *Ibidem*, pp. 1048-1049.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 1049.

<sup>95</sup> *Ídem*.

las vacas y con el monitoreo y regulación de dicha conducta; y, segundo, la libertad y autonomía individual de cada vaca —por ejemplo, en relación con decidir cuándo ser ordeñada— se complica por la forma en la que las vacas individuales están enredadas en relaciones sociales dentro del rebaño.<sup>96</sup>

La primera complicación para entender la libertad dentro de este sistema es que los SOA no generan simplemente autonomía y libertad, sino *cierta* autonomía y *cierta* libertad; es decir, la supuesta autonomía que tienen las vacas está articulada a través de la *correcta* interacción con el robot de ordeña. Para que las vacas rondan libremente y sean ordeñadas cuando gusten, es necesario que quieran ser ordeñadas en primera instancia. Por lo tanto, las vacas sólo adquieren la supuesta libertad en la medida en que, libremente, decidan hacer lo que es esperado de ellas. Aunado a esto “para muchas vacas, ser ordeñadas no es lo suficientemente atractivo como para que valga la pena la larga caminata, por lo que diversos procesos tecnológicos han sido creados para asegurar que las vacas ‘decidan’ visitar al robot”.<sup>97</sup>

Uno de estos mecanismos es el reacomodo del granero con miras a la restricción artificial de alimento y agua: en estos sistemas, las vacas tienen que pasar a ser ordeñadas para poder acceder a los depósitos de alimentos y agua ubicados tras el robot de ordeña. Así, el reacomodo arquitectónico dentro de la granja, transforma el comportamiento “libre” de las vacas. Como explica Holloway:

El granero se convierte en una parte importante de la tecnología, imponiendo formas particulares de disciplina en los sujetos bovinos y representando una expresión de biopoder en la conjunción de la organización espacial y tecnológica con los cuerpos vacunos (y con la necesidad humana de obtener efectos específicos de esos cuerpos) y sus subjetividades. Este arreglo es entonces una coproducción de tecnología, organización espacial, cuerpo y subjetividad.<sup>98</sup>

La segunda complicación para entender la subjetividad vacuna dentro de este contexto, es que la libertad y autonomía de cada vaca individual depende en gran medida de su relación con el resto del rebaño. Los rebaños de vacas son complejos sistemas sociales

---

<sup>96</sup> *Ibidem*, p 1050.

<sup>97</sup> *Ídem*.

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 1051.



donde operan diversas jerarquías. En el caso de los SOA, ya que cada vaca debe de ser ordeñada individualmente, las vacas que estén más alto en la jerarquía del rebaño podrán pasar primero y las que estén en los últimos peldaños tendrán que esperar, incluso varias horas para poder ser ordeñadas y así conseguir alimento y agua.

Asimismo, el establecimiento de esta subjetividad conlleva un proceso de normalización. Aunque los robots del SOA fueron diseñados a partir de los cuerpos bovinos, la implementación de estos sistemas en granjas concretas requiere el acoplamiento de las vacas al sistema. El SOA requiere de “vacas saludables con buenas patas y una conducta alimentaria ‘agresiva’”.<sup>99</sup> Los propios fabricantes esperan que entre un 5% y un 10% de las vacas no puedan adaptarse al sistema, ya sea por la forma de sus ubres o por problemas de “conducta”. Estas vacas son sustraídas del rebaño con miras a que la siguiente generación sea más productiva bajo este sistema. El proceso de normalización conlleva tanto la adaptabilidad de las vacas al SOA, así como con el monitoreo de su desempeño lechero, por lo tanto, está referido tanto a cierta configuración física de los cuerpos bovinos, cierta normalidad de desempeño y, especialmente, a cierta forma de subjetividad, a cierta manera de conducirse libremente.

Han sido revisados los tres elementos del biopoder propuestos por Rabinow y Rose, a saber, los discursos de verdad en torno al carácter vital de los animales, con el estudio de la CA y sus relaciones con el CI-A; las estrategias de intervención sobre estos animales, tanto a nivel *anatomopolítico* como a nivel *biopolítico*, con el análisis de las ferias ganaderas y las innovaciones biotecnológicas; y, por último, los procesos de subjetivación, con la implementación de los SOA. Estos son sólo tres ejemplos, sin embargo, cada especie y cada operación dentro del CI-A podrá tener diversas configuraciones de saber, poder y subjetividad. En síntesis, el biopoder que pone en funcionamiento la gubernamentalidad de la dominación animal produce un conjunto de saberes en torno al carácter vital de los animales, a través de estos saberes desarrolla novedosos mecanismos de intervención y modos de subjetivación. En la práctica estos tres niveles no funcionan de manera separada, sino que están en constante coproducción e interacción de unos con otros.

Sin embargo, antes de terminar es oportuno aclarar un último aspecto. Como quedó claro al comienzo de este capítulo, el enfoque no estuvo en las interconexiones entre la

---

<sup>99</sup> *Ídem.*

gubernamentalidad contemporánea de la dominación animal y el biopoder humano. Sin embargo, vale la pena compartir algunas pistas de investigación, apuntar hacia algunos conceptos, sugerir rutas posibles para, posteriormente, realizar dicha tarea.

Tal vez, la forma más clara en la que están interconectadas estas dos esferas (la dominación sobre los animales y la dominación entre los humanos) es la biotecnología. Ciertamente, desde finales del siglo XX, las innovaciones genéticas y biotecnológicas han significado una ruptura en las dicotomías clásicas: hombre-mujer, humano-animal, naturaleza-cultura, artificial-natural, etc.<sup>100</sup> Al reducir los cuerpos a información genética, aparecen nuevas posibilidades de intervención sobre la vida humana y animal, pero también de resistencia.

Por citar tan sólo un ejemplo. En la actualidad, dentro de la Universidad de Harvard, un equipo liderado por Geogre M. Church, estudia la posibilidad de la crianza de órganos en cuerpos porcinos para su posterior trasplante en humanos.<sup>101</sup> Uno de los mayores obstáculos para que dicha empresa logre su cometido, es el peligro que representan los restos de información genética de antiguos virus endógenos porcinos que permanezcan escondidos en su ADN. Sin embargo, gracias a avances en biotecnología como la herramienta CRISPR, ya citada en el capítulo 1, tramos genéticos específicos pueden ser identificados y removidos de la cadena de ADN. El resultado de estos experimentos son cerdos sin remanentes genéticos de virus porcinos, lo que potencialmente abre el camino a trasplantes entre cerdos y humanos.<sup>102</sup>

Para Rabinow, dicha revolución científica significa una transformación en el funcionamiento del biopoder. De aplicarse en poblaciones, tradicionalmente entendidas como conjunto heterogéneo de humanos y mujeres, comúnmente unidos por lazos étnicos, raciales, religiosos o culturales, en la actualidad el biopoder se ejerce cada vez en mayor medida sobre “colectividades biosociales”: “En el futuro, la nueva genética dejará de ser una metáfora biológica de la sociedad moderna y se convertirá en una red circulatoria de términos

---

<sup>100</sup> Cfr. Donna Haraway, “Manifiesto para *cyborgs*: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX”, en *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Valencia, 1995, p. 276.

<sup>101</sup> Caroline Perry, “Pig organs for human patients: A challenge fit for CRISPR” en *The Harvard Gazette*, 30 de mayo de 2018, recuperado de <https://news.harvard.edu/gazette/story/2018/05/pig-organs-for-human-patients-a-challenge-fit-for-crispr/> el 24 de enero de 2019.

<sup>102</sup> Kelly Servick, “CRISPR slices virus genes out of pigs, but will it make organ transplants to humans safer?” en *Science*, 10 de agosto de 2017, recuperado de <https://www.sciencemag.org/news/2017/08/crispr-slices-virus-genes-out-pigs-will-it-make-organ-transplants-humans-safer/> el 24 de enero de 2019.

identitarios y *loci* de restricción, alrededor y a través de los cuales una nueva forma de autoproducción emergerá, lo que yo llamo biosocialidad”.<sup>103</sup>

Con los avances en biotecnología y biología genética Rabinow vaticina que en un futuro no muy lejano emergerán nuevas formas de colectividad, no basadas en la raza, sexo, religión o nacionalidad, sino que conformadas a partir de loci genéticos, es decir, secuencias específicas de genes compartidos por un grupo. Como afirma Rabinow: “No es difícil imaginar grupos formados alrededor del cromosoma 17, locus 16,256, sitio 654,376 variante alelo con sustitución guanina”.<sup>104</sup>

Aunque este concepto de Rabinow está pensado dentro del campo humano, no es difícil entender cómo es que pueden existir “colectividades biosociales” que incluyen tanto a humanos como a animales, en la medida, en que ambos son intervenidos y estudiados al nivel biotecnológico, especialmente genético. En este sentido, Holloway y Morris elaboran el concepto de colectividad biosocial heterogénea, a partir los estudios de Rabinow.

Holloway y Morris entienden que el concepto de colectividad biosocial puede abarcar también a otros animales no humanos, especialmente los que son intervenidos genéticamente en los laboratorios y en la industria. Les llaman a estas nuevas colectividades entre humanos y animales, colectividades biosociales heterogéneas.<sup>105</sup> Lo característico de estas colectividades es que dislocan las comprensiones esencialistas de la división entre lo social (como lo que es hechura del humano) y lo natural (como lo dado); abriendo nuevas posibilidades de colectividad.

Este sentido de colectividad tiene dos aristas. Por un lado, la primera refiere al hecho que dentro del CI-A, tanto animales como humanos participan de procesos de saber, relaciones de poder y modos de subjetivación, aunque su participación en estos sea distinta y, en muchas ocasiones, antagónica. Los humanos involucrados en la crianza, manejo y matanza de animales no sólo son los perpetradores de esta violencia, sino que también son objetos de intervención, disciplina y subjetivación. Por ejemplo, no es complicado entender cómo es que trabajar dentro de un matadero industrial genera cierta subjetividad, en

---

<sup>103</sup> Paul Rabinow, “Artificiality and enlightenment: from sociobiology to biosociality” en *Antropologies of Modernity. Foucault, Governmentality and Life Politics*, Jonathan Xavier Inda (ed.), Blackwell, Cornwall, 2005 p. 186.

<sup>104</sup> *Ibidem*, p. 188.

<sup>105</sup> Lewis Holloway and Carol Morris, *Biopower, Heterogeneous Biosocial Collectivities and Domestic Livestock Breeding*, *Óp. Cit.*, p. 245.

específico, cierta disposición a dar muerte a otro ser vivo sin conflicto moral. Es necesaria frialdad y eficacia para poder llevar a cabo las actividades diarias dentro de un matadero industrial en el que “un animal muere cada doce segundos”.<sup>106</sup> Esta es una subjetividad de la des-sensibilidad frente a la muerte de otro animal, articulada a través de los criterios de productividad y repetibilidad que regulan a la industria. Por mencionar otro ejemplo: dentro de las sociedades de crianza, los libros genealógicos representan son la autoridad máxima encargada de preservar la pureza de la raza, pero también regulan la vida de los criadores que participan en estos:

Los libros genealógicos de la raza pueden ser entendidos como una tecnología, tienen una existencia material, un propósito y efecto en la vida de la población ganadera. Sin embargo, estas tecnologías documentales también son híbridas, ya que enlistan y asocian tanto a los humanos como a los animales no humanos. [...] Contiene los detalles de cada animal que ha entrado al rebaño, macho o hembra, y los detalles de todos los miembros, los miembros del consejo, los reportes anuales y financieros de la sociedad y ese estilo de información.<sup>107</sup>

Por lo tanto, los procesos de normalización que son necesarios para el mantenimiento de una raza animal tienen efectos tanto en los cuerpos animales, como en las decisiones y juicios de los criadores que quieran pertenecer en dicha sociedad. Cualquier elemento que determine la pertenencia o no a cierta raza ganadera afecta a los humanos y a los animales ahí involucrados.

Por otro lado, la segunda arista refiere a la posibilidad de resistencia basada en la colectividad biosocial híbrida, un sentido que queda aún por explorar. Estas colectividades biosociales híbridas pueden abrir, en principio, nuevas posibilidades de resistencia, o mejor dicho de co-resistencia humano-animal. Si para Rabinow “no es difícil imaginar grupos formados alrededor del cromosoma 17, locus 16,256, sitio 654,376 variante alelo con sustitución guanina”,<sup>108</sup> tal vez no sea tan descabellado pensar que en un futuro existan

---

<sup>106</sup> Timothy Pachirat, *Every Twelve Seconds. Industrialized Slaughter and the Politics of Sight*, Yale University Press, New Haven y Londres, 2011, p. 9.

<sup>107</sup> Lewis Holloway and Carol Morris, *Biopower, Heterogeneous Biosocial Collectivities and Domestic Livestock Breeding*, *Óp. Cit.*, p. 254.

<sup>108</sup> Paul Rabinow, *Artificiality and enlightenment: from sociobiology to biosociality*, *Óp. Cit.*, p. 188.

grupos de resistencia alrededor del homeobox (un segmento de ADN encargado de regular la morfogénesis de los animales) que es casi idéntico entre humanos y ratones.

Como síntesis de lo planteado en este capítulo, es posible decir que la gubernamentalidad de la dominación animal representa la forma en la que la guerra en contra de los animales es racionalizada, organizada y regulada. Un concepto de gran utilidad para delinear el funcionamiento de dicha gubernamentalidad es el de CI-A, al situarla en el contexto industrial del capitalismo global. Dicha gubernamentalidad pone en juego estrategias de economía política para eficientar la mercantilización de los cuerpos animales y utiliza dispositivos de seguridad al trabajar con series abiertas de acontecimientos posibles. Asimismo, pone en funcionamiento mecanismos biopolíticos que pueden dividirse en formas de saber, mecanismos de poder y modos de subjetivación. El análisis de la gubernamentalidad de la dominación animal, al estudiar cómo es que humanos y animales, están inmiscuidos en complejas relaciones de poder, abre también la posibilidad a imaginar nuevas formas de co-resistencia, donde las distinciones clásicas entre humano/animal se desdibujen.

## Conclusiones

A lo largo de estos tres capítulos fue posible revisar la utilidad de los conceptos de gubernamentalidad y biopoder para analizar la dominación contemporánea sobre millones de animales. La formulación del biopoder como el momento en el que la vida entra dentro de los cálculos explícitos del poder político, abre la posibilidad para entender de qué forma opera el poder en las sociedades contemporáneas, ya no a través de la extracción, la ley y la amenaza de muerte (que acompañan al poder soberano clásico) sino a través del manejo de la vida de la población. Asimismo, el concepto de gubernamentalidad permite entender cómo es que el poder sobre la población funciona a través del aseguramiento de todos los procesos abiertos y aleatorios, pero a final de cuentas, susceptibles a la conducción. Estos conceptos son centrales para entender las formas contemporáneas de dominación sobre la vida animal.

El biopoder posibilita entender cómo es que, en nombre de la vida misma, es posible tanto hacer vivir, como en el caso de una especie en peligro de extinción como la tortuga marina; como dejar morir, por ejemplo, a una especie considerada como una plaga o un peligro para la salud del resto de la población. Asimismo, la gubernamentalidad, entendida como el conjunto de prácticas, discursos y técnicas que posibilitan el control poblacional, permite estudiar las formas en que la dominación contemporánea sobre los animales está organizada y opera dentro de ciertos márgenes de libertad y autonomía animal. A final de cuentas, el objetivo de este ejercicio de gobierno es conducir la conducta animal con miras a diversos fines.

El marco teórico del biopoder y la gubernamentalidad representa uno de los recursos teóricos más importantes para pensar la cuestión animal más allá de las posturas éticas. No sólo son herramientas teóricas útiles para los ECA, sino que es necesario que desde los ECA comience “la formulación de conceptos más relacionales de biopoder en donde las personas trabajen en otros no-humanos como parte del trabajo sobre sí mismos”.<sup>1</sup>

Uno de los conceptos clave para la formulación de conceptos más relacionales con respecto al biopoder es el concepto de poder pastoral. Para Foucault el preámbulo de la racionalidad política moderna es la institución del pastoreo cristiano. El cristianismo recuperó la metáfora pastoral presente en el judaísmo para ilustrar la relación entre Dios y su

---

<sup>1</sup> Holloway y Morris, *Biopower, Heterogeneous Biosocial Collectivities and Domestic Livestock Breeding*, *Óp. Cit*, p. 245.

pueblo y, al establecer una Iglesia como proyecto de salvación universal, creó una serie de instituciones pastorales, con varias innovaciones con respecto a la conducción de la conducta de los creyentes con miras a su salvación. Sin embargo, dicho concepto de poder pastoral puede retrotraerse más allá de la propia metáfora pastoral y relacionarse con las prácticas concretas de pastoreo animal. Varios autores entre los ECA han encontrado en dicho concepto una herramienta teórica poderosa para pensar entrelazamientos entre la dominación de los animales y los procesos biopolíticos y gubernamentales analizados por Foucault.

Uno de estos autores es Wadiwel, quien sostiene que la racionalidad política detrás de los procesos biopolíticos humanos puede rastrearse en el largo proceso de domesticación y pastoreo animal. Desde esta perspectiva, la gubernamentalidad significa el momento en el que las técnicas pastorales entran en el campo de las relaciones de poder humanas. Wadiwel plantea esto dentro de un proyecto más general cuyo objetivo es analizar la relación de dominación con los animales como una guerra contra los animales.

Wadiwel utiliza el concepto de “gubernamentalidad de guerra” para estudiar la regulación y organización de la violencia contra la vida animal. Esta concepción fue explorada a través del término de CI-A para dar cuenta de las complejidades que operan detrás de las formas contemporáneas de dominación sobre los animales. En este sentido, fue propuesto el concepto de “gubernamentalidad de la dominación animal” para designar al conjunto de mecanismos, discursos, instituciones, técnicas, etc. que posibilitan el ejercicio de una novedosa forma de poder sobre poblaciones animales. Dicha gubernamentalidad tiene un carácter ampliamente biopolítico, por lo que fueron revisados los elementos que Rabinow y Rose proponen en torno al biopoder; a saber, discursos de verdad sobre las características vitales de una población, mecanismos de intervención sobre esta vitalidad y procesos de subjetivación. Fue estudiado el funcionamiento interconectado de estos tres elementos dentro del CI-A, especialmente con respecto a la producción de saber biotecnológico que produce nuevos niveles de intervención genética y nuevas subjetividades animales.

Por último, a través del concepto de colectividades biosociales híbridas, fueron exploradas las posibilidades de establecer nuevas formas de colectividad en el contexto de las innovaciones genéticas y biotecnológicas. Esto con miras a continuar la investigación en torno a las intervenciones biopolíticas sobre humanos y animales; pero también para abrir la posibilidad a nuevas formas de co-resistencia humano-animal.

Ciertamente queda aún mucho por investigar al respecto. El trabajo aquí presentado sólo es una primera aproximación. Aún es necesario profundizar en la aplicación de los conceptos de biopoder y gubernamentalidad fuera del contexto de la industria ganadera, que ha sido protagonista dentro de los ECA; para pensar por ejemplo, el manejo de especies silvestres, el funcionamiento de los zoológicos, la relación con los animales de compañía, el manejo de plagas, la protección de animales en peligro de extinción, el manejo de animales “callejeros”, la utilización de animales en las fuerzas armadas y enfrentamientos bélicos, etc.

Asimismo, una de las tareas más cruciales dentro de las posibles líneas de investigación que siguen de este trabajo es la conformación de otra forma de ética respecto a nuestra relación con el resto de los animales. Una ética que no esté basada en la reflexión sobre el valor moral de la vida y el sufrimiento animal, sino que esté planteada como una práctica de sí, es decir, una ética donde el trabajo (de cuidado, cariño y placer) sobre el resto de los animales, esté comprendido como parte del trabajo sobre sí mismo.



## Bibliografía

- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.
- American Society of Animal Science. (21 de mayo de 2018). *Attend the 12th World Conference on Animal Production*. Obtenido de American Society of Animal Science: <https://www.asas.org/taking-stock/blog-post/taking-stock/2018/05/21/attend-the-12th-world-conference-on-animal-production>
- Ávila Gaitán, I. D. (2014). El Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales como proyecto decolonial. *Tabula Rasa*, 339-351.
- Bentham, J. (1879). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. London: Oxford University Press Warehouse.
- Briseño Dueñas, R., & A., A. G. (1998). *Las tortugas y sus playas de anidación en México*. México: SNIB-CONABIO.
- Burchell, G., Gordon, C., & Miller, P. (1991). *The Foucault effect. Studies in governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Castro, E. (2018). *Diccionario Foucault. Temas conceptos y autores*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Chrulew, M. (2017). Animals as biopolitical subjects. En D. J. Matthew Chrulew, *Foucault and Animals* (págs. 222-238). Leiden: Brill.
- Clausewitz, C. v. (s.f.). *De la guerra*. Obtenido de Biblioteca virtual universal: [www.biblioteca.org.ar/libros/153741.pdf](http://www.biblioteca.org.ar/libros/153741.pdf)
- Cole, M. (2011). From “Animal Machines” to “Happy Meat”? Foucault’s Ideas of Disciplinary and Pastoral Power Applied to ‘Animal-Centred’ Welfare Discourse. *Animals*, 83-101.
- Dean, M. (2010). *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*. New Castle: SAGE.
- DOF. (15 de Marzo de 1927). *Reglamento de Pesca Marítima y Fluvial de la República Mexicana*. México.
- DOF. (31 de Mayo de 1990). *ACUERDO por el que se establece veda para las especies y subespecies de tortuga marina en aguas de jurisdicción Federal del Golfo de México y Mar Caribe, así como en las del Océano Pacífico, incluyendo el Golfo de California*. México.
- DOF. (06 de 07 de 2012). *Ley Federal de Sanidad Animal*. México.

- Esposito, R. (2006). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- ETC Group. (Octubre de 2018). *Forcing the farm. How Gene Drive Organisms Could Entrench Industrial Agriculture and Threaten Food Sovereignty*. Obtenido de ETC Group:  
[http://www.etcgroup.org/sites/www.etcgroup.org/files/files/etc\\_hbf\\_forcing\\_the\\_farm\\_web.pdf](http://www.etcgroup.org/sites/www.etcgroup.org/files/files/etc_hbf_forcing_the_farm_web.pdf)
- FAO. (2001). *Directrices para el Manejo, Transporte y Sacrificio Humanitario del Ganado*. Obtenido de FAO: <http://www.fao.org/docrep/005/x6909S/x6909S00.HTM>
- FAO. (2003). *World Agriculture: Towards 2015/2030*. USA/UK: Earthscan Publications.
- FAO. (2018). *FAOSTAT*. Obtenido de FAO: <http://www.fao.org/faostat/es/#data/QA>
- FAO. (s.f.). *Livestock Policy Brief*. Obtenido de FAO: <http://www.fao.org/3/a-a0261e.pdf>
- Filón de Alejandría. (2009). En F. d. Alejandría, *Obras completas. Volumen II*. Madrid: Trotta.
- Foucault, M. (1994). *Dits et Écrits IV*. París: Gallimard.
- Foucault, M. (1994). La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad. En M. Foucault, *Hermenéutica del sujeto* (págs. 105-142). Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: FCE.
- Foucault, M. (2001). El sujeto y el poder. En H. L. Dreyfus, & P. Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (págs. 241-260). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Foucault, M. (2001). *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*. México: FCE.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, Territorio, Población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad. I La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2007). *La historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2008). *Las tecnologías del yo y otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, M. (2009). *Vigilar y castiga: nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.

- Francione, G. (1996). *Rain Without Thunder. The ideology of the animal rights movement*. Filadelfia: Temple University Press.
- Gordon, C. (1991). Governmental rationality: an introduction. En G. Burchell, C. Gordon, & P. Miller, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Grasseni, C. (2005). Designer Cows: The Practice of Cattle Breeding Between Skill and Standardization . *Sociery & Animals*, 33-50.
- Griffin, D. (1977). *The Question of Animal Awarness. Evolutionary Continuity of Mental Experience*. Nueva York: Rockefeller University Press.
- Hammond, A., & Al., e. (2016). A CRISPR-Cas9 gene drive system targeting female reproduction in the malaria mosquito vector *Anopheles gambiae*. *Nature Biotechnology*, 78-83.
- Haraway, D. (1995). Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX. En D. Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* (págs. 251-312). Valencia: Cátedra.
- Heidegger, M. (2010). La época de la imagen del mundo. En M. Heidegger, *Caminos del bosque* (págs. 63-79). Madrid: Alianza.
- Holloway, L. (2007). Subjecting cows to robots: farming technologies and the making of animal subjects. *Environment and Planning D: Society and Space*, 1041-1060.
- Holloway, L., & Morris, C. . (2017). Biopower, Heterogeneous Biosocial Collectivities and Domestic Livestock Breeding. En D. W. Matthew Churlew, *Foucault and Animals* (págs. 239-262). Leiden: Brill .
- Hribal, J. (2014). *Los animales son parte de la clase trabajadora*. Marid: ochodoscuatro ediciones.
- Ingold, T. (2003). From trust to domination. An alrtenative history of human-animal relations. En S. J. Manning A., *Animals and Human Society. Changing perspectives*. Nueva York: Routledge.
- Instituto Nacional de Ecología. (1999). *Programa nacional de protección, conservación, investigación y manejo de tortugas marinas: resultados 1992-1997*. México: SEMARNAP.

- Lemke, T. (2011). Beyond Foucault: From Biopolitics to the Government of Life. En U. Bröckling, S. Krasmann, & T. Lemke, *Governmentality. Current Issues and Future Challenges*. Nueva York: Routledge.
- M. Gantz, V., & et. Al. (2015). Highly efficient CRISPR–Cas9-mediated gene drive for population modification of the malaria vector mosquito *Anopheles stephensi*. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, E6736-E6743.
- Márquez-Millán, R., & Garduño-Dionate, M. (2014). *Tortugas marinas*. México: Instituto Nacional de Pesca.
- Matthews, D. (26 de Septiembre de 2018). *A Genetically modified organism could end malaria and asve millions of lvies — if we decide to use it*. Obtenido de Vox: <http://news.mit.edu/news-clip/clip-vox-genetically-modified-organism-could-end-malaria-and-save-millions-lives-%E2%80%94-if-we>
- Mayes, C. (2010). The Violence of Care: An Analysis of Foucault’s Pastor. *Journal of Cultural and Religious Theory*.
- Neo, H. E. (2017). *Geographies of meat. Politics, Economy and Culture*. Oxon/Nueva York: Routledge.
- Noske, B. (1989). *Humans and Other Animals: Beyond the Boundaries of Anthropology*. Winchester: Pluto Press.
- Nussbaum, M. (2007). *Las fronteras de la justicia*. Barcelona: Paidós.
- OMS. (2015). *World Malaria Report*. Génova: OMS.
- Pachirat, T. (2011). *Every Twelve Seconds. Industrialized Slaughter and the Politics of Sight*. New Haven y Londres: Yale University Press.
- Palmer, C. (2007). Rethinking animal ethics in appropriate context: how Rolston’s work can help. En C. J. Preston, & O. W. (eds.), *Value, Duty. Life on Earth with Holmes Rolston III* (págs. 183-202). Dordrecht: Springer.
- Palmer, C. (2017). "Taming the Wild Profusion of Existing Things"? A Study of Foucault, Power and Human/Animal Relationships. En (. Matthew Chrulew y Dinesh Joseph Wadiwel, *Foucault and Animals* (págs. 107-131). Leiden: Brill.
- Pandian, A. (2008). Pastoral Power in the Postcolony: On the Biopolitics of the Criminal Animal in South India. *CULTURAL ANTHROPOLOGY*, 85-117.

- Patterson, C. (2002). *Eternal Treblinka. Our Treatment of Animals and the Holocaust*. Nueva York: Latern Books.
- Perry, C. (30 de mayo de 2018). *Pig organs for human patients: A challenge fit for CRISPR*. Obtenido de The Harvard Gazette: <https://news.harvard.edu/gazette/story/2018/05/pig-organs-for-human-patients-a-challenge-fit-for-crispr/>
- PETA. (s.f.). *All about PETA*. Obtenido de PETA: <https://www.peta.org/about-peta/learn-about-peta/>
- Petersen, M. (15 de abril de 2012). *As Beef Cattle Become Behemoths, Who Are Animal Scientists Serving?*. Obtenido de The Chronicle of Higher Education: <https://www.chronicle.com/article/As-Beef-Cattle-Become/131480>
- Platón. (1986). República. En Platón, *Diálogos IV*. Madrid: Gredos.
- Platón. (1988). El político. En Platón, *Diálogos V*. Madrid: Gredos.
- Proudfoot, F. G., Hulan, H. W., & Ramey, D. R. (1979). The Effect of Four Stocking Densities on Broiler Carcass Grade, the Incidence of Breast Blisters, and Other Performance Traits. *Poultry Science*, 791-793.
- Rabinow, P. (2005). Artificiality and enlightenment: from sociobiology to biosociality. En J. X. (ed.), *Antropologies of Modernity. Foucault, Governmentality and Life Politics* (págs. 181-193). Cornwall: Blackwell.
- Rabinow, P., & Rose, N. (2006). Biopower Today. *BioSocietes*, 195-217.
- Regan, T. (1996). The Case for Strong Animal Rights. En e. Andrew Harnack, *Animal rights: opposing viewpoints*. San Diego: Greenhaven Press, Inc.
- Regan, T. (1998). Derechos Animales, Injusticias Humanas. En J. I. (eds.), *Los caminos de la ética ambiental. Una antología de textos contemporáneos* (págs. 245-262). México: Plaza y Valdés.
- Rise of the Vegan. (25 de Junio de 2017). *Veganism has grown 500% since 2014 in the US*. Obtenido de Rise of the Vegan : <https://www.riseofthevegan.com/blog/veganism-has-increased-500-since-2014-in-the-us>
- Rolston III, H. (2012). *New Environmental Ethics: The Next Millennium for Life on Earth*. Nueva York y Londres: Routledge.

- Ryder, R. D. (2010). Speciesism Again: the original leaflet. *Critical Society*, Speciesism Again: the original leaflet. Obtenido de <http://www.veganzetta.org/wp-content/uploads/2013/02/Speciesism-Again-the-original-leaflet-Richard-Ryder.pdf>
- Sagoff, M. (1984). Animal Liberation and Environmental Ethics: Bad Marriage, Quick Divorce. *Osgoode Hall Law Journal*, 297-307.
- SEMARNAT. (2010). NOM-059-SEMARNAT-2010. *Protección ambiental-Especies nativas de México de flora y fauna silvestres-Categorías de riesgo y especificaciones para su inclusión, exclusión o cambio-Lista de especies en riesgo*. México.
- Servick, K. (10 de agosto de 2017). *CRISPR slices virus genes out of pigs, but will it make organ transplants to humans safer?* Obtenido de Science: <https://www.sciencemag.org/news/2017/08/crispr-slices-virus-genes-out-pigs-will-it-make-organ-transplants-humans-safer>
- Singer, P. (1999). *Liberación animal*. Madrid: Trotta.
- Sloterdijk, P. (2006). *Normas para el parque humano*. Madrid: Siruela.
- Srinivasan, K. (2014). Caring for the collective: biopower and agential subjectification in wildlife conservation. *Environment and Planning D: Society and Space* , 501–517.
- Stalwood, K. (2014). Animal Rights: Moral Crusade or social movement? En J. S. (ed.), *Critical Animal Studies. Thinking the Unthinkable*. Toronto: Canadian Scholar Press.
- Target Malaria. (s.f.). *Who we are*. Obtenido de Target Malaria: <https://targetmalaria.org/who-we-are/>
- Taylor, C. (2017). *The Routledge Guidebook to Foucault's The History of Sexuality*. Nueva York: Routledge.
- Twine, R. (2012). Revealing the 'Animal-Industrial Complex' —A Concept & Method for Critical Animal Studies? *Journal for Critical Animal Studies*, 12-39.
- Wadiwel, D. (2016). Do Fish Resist? *Cultural Studies Review*, 192-242.
- Wadiwel, D. J. (2015). *The War against Animals*. Leiden: Brill.
- Warren, M. A. (1996). The Case for Weak Animal Rights. En A. H. ed., *Animal rights: opposing viewpoints*. San Diego: Greenhaven Press Inc. .