

VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata, 2010.

Las pasiones y los afectos en el arte de gobierno neoliberal: una aproximación a Adam Ferguson.

Ohanián, Bárbara.

Cita:

Ohanián, Bárbara (2010). *Las pasiones y los afectos en el arte de gobierno neoliberal: una aproximación a Adam Ferguson*. VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-027/468>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eORb/vmB>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ar>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Las pasiones y los afectos en el arte de gobierno neoliberal: una aproximación a Adam Ferguson

Bárbara I. Ohanian (CONICET – IIGG)
ohbarbi2003@yahoo.com.ar

I.

En estos tiempos en que parece haberse declarado el “fin del neoliberalismo” -al menos así lo anuncian numerosas personalidades del mundo de la política y del campo académico- nos permitimos al menos dudar de tan contundente sentencia. El primer punto para llamar la atención sería la idea de “fin”. Nuestra cautela respecto de los cambios parte de pensar en términos de mutaciones, es decir, pensar que los procesos en los cuales las prácticas se entretajan revisten una complejidad que merece detenernos a analizar matices y parcialidades. Por otra parte, si bien el término “neoliberalismo” puede contribuir a representarnos un conjunto de nociones asociadas a un determinado escenario económico y político, cabe aquí también cierto cuidado respecto a un concepto que se empieza a presentar como dado, con una entidad propia, sobre la cual habría coincidencia de significados. No se trata de crucificar un término, ni de intentar negarlo, sino de hacer un ejercicio que ponga de relieve que nos referimos a un conjunto de mecanismos, tecnologías, técnicas y dispositivos que no conforman un modelo unívoco y monolítico. En este sentido, recuperamos la noción de *arte neoliberal de gobernar* propuesta por Michel Foucault en “Nacimiento de la biopolítica”.

Uno de los principales elementos que suelen asociarse con este gran nombre de “neoliberalismo” es que las relaciones son entendidas como signadas por un interés meramente económico e instrumental. Si bien podemos pensar que esta característica es la que marcó el imaginario sobre la década de 1990 en nuestro país, puede resultar enriquecedor preguntarnos si por el hecho de que en la actualidad esa no sea la clave principal en la cual se lee la actual gestión, no persisten aun prácticas del arte de gobernar neoliberal.

De todas formas, vale situar la problemática que nos interesa en los profundos procesos de transformación social, económica, política y cultural que el mundo atraviesa desde mediados de la década de 1970, enmarcados en lo que distintas perspectivas mencionan como sociedad de control (Deleuze), sociedad de seguridad (Foucault), sociedad post-disciplinaria (Castel), sociedad de riesgo (Beck) proceso de globalización (de Marinis; Bauman), e incluso neoliberalismo (Rose).

El presente trabajo se enmarca en una investigación más amplia sobre discursos, prácticas y efectos de poder en la gestión de las políticas de la memoria durante la presidencia de N. Kirchner (2003-2007). Dado que uno de los objetivos planteados en dicho proyecto refiere a las relaciones entre la Secretaría de Derechos Humanos y organizaciones de la sociedad civil vinculadas a la defensa de los derechos humanos a partir del concepto de *gubernamentalidad*, es que cobra sentido rastrear qué otros elementos, además del mero interés económico, pueden aparecer en la gubernamentalidad neoliberal.

Es así que arribamos a la presente tarea que consistirá en un recorrido por los aportes de Adam Ferguson en relación a los “intereses desinteresados” y las características del hombre y la sociedad civil descriptas en “*Un ensayo sobre la historia de la sociedad civil*”.

II.

Una primera pregunta que puede suscitar el presente trabajo es por qué recurrir a Adam Ferguson, un autor cuya obra data de la segunda mitad del siglo XVIII y no es parte de los grandes clásicos que han sido revisitados con frecuencia desde las ciencias sociales. En este sentido, no cabe más que un gesto de sinceridad intelectual consistente en explicitar que la propia apelación a este autor se desencadenó a partir de la lectura de *Nacimiento de la biopolítica*, donde M. Foucault lo incorpora como fuente teórica hacia el final de ese curso en el Collège de France de 1978-1979. De todas formas, detenerse sobre las fuentes con las cuales trabaja en sus clases para la articulación de sus argumentos, resulta un ejercicio fundamental para una revisión crítica del material bibliográfico sobre el cual se pretende avanzar para una investigación.

Por otra parte, esta primera pregunta aparece también planteada al inicio de este curso ya que Foucault anuncia que se dedicará a estudiar el arte de gobierno liberal a partir de autores que puede parecer que no revisten relevancia en el presente pero que sin embargo, tienen una actualidad fundamental, dice Foucault:

“¿qué interés hay en hablar del liberalismo, de los fisiócratas, de Argenson, de Adam Smith, de Bentham, de los utilitaristas ingleses, como no sea el hecho de que, desde luego, el problema del liberalismo se nos plantea efectivamente en nuestra actualidad inmediata y concreta? ¿De qué se trata cuando se habla de liberalismo, cuando a nosotros mismos se nos aplica en la actualidad una política liberal?”¹

¹ Foucault, M. “Nacimiento de la biopolítica”. Buenos Aires. Fondo de cultura económica. 2007. p. 41

Como advertencia respecto de este recurso a la historia, en este caso a la historia de la reflexión sobre un arte de gobierno, es importante señalar que éste no se realiza a los fines de transpolar visiones sobre el pasado para ver cómo se repiten en el presente, sino para analizar cómo circulan determinados discursos pasados y son reutilizados en la conformación de una nueva singularidad. Refiriéndose a las trasposiciones directas que se han hecho respecto del neoliberalismo como nada más que la repetición de elementos del pasado, Foucault señala:

*“No es de ningún modo para reducir el presente a una forma reconocida en el pasado pero que supuestamente tiene validez hoy. Esa transferencia de los efectos políticos de un análisis histórico bajo la forma de una simple repetición es sin duda lo que hay que evitar a cualquier precio.”*²

En nuestro caso, la advertencia nos ayuda a señalar que las conceptualizaciones que puedan derivarse de nuestra aproximación a Ferguson, no tienen la intención de ser consideradas como herramientas de análisis ahistóricas con aplicación sobre el objeto a analizar. Lejos de esto, nuestro acercamiento busca las formas particulares en que se anudaron discursos que tematizan a los individuos en tanto sujetos económicos o sujetos de derecho y se configuraron como tecnologías de gobierno; para así contribuir a la propia elaboración teórica que servirá de base para pensar estas cuestiones en los discursos actuales sobre las políticas sociales y la caracterización del tipo de gubernamentalidad.

De todas formas, y sin perder de vista lo anterior, la reedición de *“Un ensayo sobre la historia de la sociedad civil”* en la década de 1970, siendo que había dejado de ser publicado en 1816, no puede dejar de llamar nuestra atención. Esta reaparición puede entenderse como un elemento de la superficie de emergencia (Foucault, Arq. Saber) de la cuestión de la *sociedad civil* como objeto tematizado en la marco de la mutación histórica que identificamos más arriba.

III.

El recorrido que nos proponemos a continuación intentará marcar algunos puntos centrales del texto al que nos dedicaremos en torno a la concepción de Ferguson sobre el individuo, el lazo social, el interés, la historia y la sociedad civil.

Para comenzar, el hombre aparece caracterizado como naturalmente social y siempre unido a otros por la amistad o la enemistad. Como ser naturalmente social es artífice de su

² Ib. p.157

propio ambiente, e inventa y crea constantemente, por este motivo, está preparado para cada situación lo cual lo lleva a ser incapaz de permanecer en una. Esta naturaleza cambiante es producto también, del carácter ambivalente de las disposiciones del individuo. Ferguson nos dirá que el hombre puede ser obstinado y voluble, insaciable por la novedad y quejoso por las innovaciones, continuamente atado a sus errores pero eternamente ocupado en reformar. Entonces el hombre elige permanentemente, pero esa elección no estará ligada de manera principal a la razón, sino a las pasiones.

Como fue sugerido en el título, la cuestión de las pasiones comporta radical importancia ya que se contrapone al “frío interés comercial” y en ese sentido será el fundamento del lazo social. Los hombres son, al mismo tiempo, objeto de amor y de miedo, los unos para los otros. Esta cuestión encierra el supuesto de que no hay un “estado de naturaleza” anterior a “lo social” en el cual los individuos o se aman o se temen y por esa situación alternativa deciden asociarse. La naturaleza, desde esta perspectiva, puede encontrarse en cada acción humana porque ella misma es a la vez natural y social. Podemos ver entonces que Ferguson prescinde del pacto fundante ya que el lazo social es espontáneo.

Aquí entonces, es necesario detenernos en la cuestión del interés. El autor plantea una disputa sobre el significado de algunas palabras como interés, egoísmo, amor y benevolencia porque alega que el interés ha quedado asociado al egoísmo, siendo que esta relación no es exclusivamente así. Comienza señalando que el hombre tiene las propiedades instintivas de la conservación y de asociarse a una comunidad. El instinto de conservación en los hombres agrega la reflexión y la previsión a los rasgos compartidos con los animales. El hombre comprende así la cuestión de la propiedad y asocia el cuidado de la misma con el interés. En el cuidado por la conservación, el hombre puede llegar a sentir la propiedad como parte de sí por lo cual establece una relación con su propiedad que puede hacerlo sentir feliz o desgraciado más allá de su disfrute real, así como puede verse dañado mientras su persona está segura. Si no se guía por otras pasiones, el interesado encuentra la razón para las artes comerciales en el cuidado de esa propiedad y lo lleva a priorizar los medios para satisfacer todos sus deseos antes que el objeto mismo de su deseo; e incluso frecuentemente impone una abstención de esos deseos originales. Esta posibilidad es una corrupción o una consecuencia parcial del principio de conservación y, si bien suele ser mal entendido como amor propio, esta relación de sí con su propiedad no puede ser más que egoísmo. Pero aunque egoísmo signifique amor propio, Ferguson va a decir que eso no es amor, porque el amor trasciende a

uno mismo, su objeto es en relación a un semejante, un sentimiento que el egoísta no entiende.

Si el cuidado de sí es más que el cuidado de la propiedad y que los medios para la satisfacción de todos los deseos, el interés es más que el egoísmo. Incluso la propia vida queda excluida del cuidado para el egoísta. No podemos excluir de nuestro cuidado personal el afecto, el valor y la sabiduría. Entonces, el interés se refiere a los objetos de cuidado en relación a nuestra condición externa, es decir a nuestra relación con los otros, y a la conservación de nuestra naturaleza animal, más que a la propiedad. Así, el interés no es el único móvil para la acción humana. No se pueden explicar las acciones de los hombres a partir de su relación con la propiedad.

“Consideramos el afecto y el valor como simples locuras, que nos llevan a descuidarnos o a exponernos; hacemos consistir la sabiduría en una preocupación por nuestro interés, y, sin pararnos a explicar lo que significa el interés, damos por sobreentendido que es el único motivo razonable de acción para la humanidad.”³

Sin embargo, el término “interés” parece estar ya tomado por otro significado –se lamenta Ferguson- y propone entonces llamar “pasiones desinteresadas” a aquello que debería ser el interés en sentido amplio. En palabras del autor:

“Si no se permite a los hombres tener una bondad desinteresada, al menos no se les puede negar tener pasiones desinteresadas de otra clase: el odio, la indignación y la rabia, le impulsan con frecuencia a actuar en contra de su propio interés, e incluso a arriesgar sus vidas sin ninguna esperanza de compensación futura de ventajas o beneficios.”⁴

De esto se desprende, entonces, que estas pasiones desinteresadas en términos de afectos, son el núcleo de la sociedad. Incluso esto puede comprobarse al ver que el afecto funciona con más fuerza cuando tropieza con mayores dificultades. En cambio, el espíritu imperante en un estado comercial es el del interés, donde el hombre se encuentra aislado y solitario y donde encuentra motivo para la competencia con sus semejantes y sólo trata con ellos en función del posible beneficio. Por lo tanto, lo que une a los hombres es el afecto. *“El corazón se enciende en compañía –dice el escocés- mientras el punto de vista del interés no puede inflamar nada”⁵*

³ Ferguson, A. “Un ensayo sobre la historia de la sociedad civil”. Madrid. Instituto de estudios políticos. 1974. p 18

⁴ Ib. p 20

⁵ Ib. p 41

Es importante recalcar que tanto las pasiones como el afecto no se refieren sólo a rasgos de bondad y amor, sino que existen pasiones violentas que no surgen de conflictos de intereses. Las luchas entre los hombres son con frecuencia el resultado de pasiones como la malicia, el odio y la rabia pero que se alían con pasiones de otro tipo. La amistad se mezcla con la animosidad. Por ejemplo, dice el autor, existen sentimientos de generosidad en el guerrero que actúa en defensa de su país, y por eso mismo tiene animosidad hacia el enemigo. Esta coexistencia de las pasiones es justamente lo que cohesiona. Se puede intentar dulcificar las animosidades entre nuestros semejantes por su propio bien y unirlos por lazos de afecto, pero llevaría a la hostilidad de quienes se oponen a ellos. La sociedad civil encuentra su objeto o una estructura con la rivalidad y el ejercicio de la guerra. En un párrafo que ilustra esta cuestión Ferguson dice:

“Si pudiéramos, de repente, en el caso de cualquier nación, extinguir los sentimientos de rivalidad que inspira lo extranjero, probablemente romperíamos o debilitaríamos los lazos de la sociedad doméstica, y pondríamos fin a las escenas más activas de las tareas y virtudes nacionales.”⁶

Si la ambivalencia de las pasiones habilita el lazo social y la sociedad se estructura a partir de esta tensión, parece necesario adentrarnos un poco más en la relación de los hombres con la sociedad civil.

Ferguson señala que los hombres se rigen por un principio de afecto a la humanidad por el cual la regla para juzgar las acciones externas procede de la supuesta influencia de tales acciones sobre el bien general. El ejercicio de satisfacer la bondad es el principal componente de la felicidad humana. En este sentido, esa bondad que lo hace feliz se realiza plenamente al integrarse a una comunidad. Al respecto:

“Parece que la felicidad del hombre consiste en hacer de sus aptitudes sociales el principal resorte de sus ocupaciones, el integrarse a sí mismo como un miembro de la comunidad, por el bien general, del cual se inflama su corazón con un ardiente celo”⁷

Podemos ver, entonces, que lo que define la relación del hombre con la sociedad civil es cierta reciprocidad. Veremos más adelante que Foucault retoma esto para mostrar en esta característica, un mecanismo de multiplicación frente a una lógica de la renuncia. Pero continuemos por ahora con esta fundamental relación. Ya hemos dejado en claro que, desde esta visión, el hombre es naturalmente miembro de una comunidad. Esto supondría, entonces,

⁶ Ib. p 32

⁷ Ib. p 68

que no fue creado para sí, por lo cual debe poner el bien de la sociedad por encima de su felicidad inmediata. El hombre será bueno, será producto de elogio en tanto es apto para el lugar que ocupa y produce el efecto que debe producir.

“Es solamente parte del todo y la alabanza que creemos merece su virtud es sólo parte del elogio general a un miembro del cuerpo, o a la parte de un edificio o a una máquina, por estar bien acoplada para ocupar su sitio y para producir su efecto.”⁸

Si hablamos más arriba de una reciprocidad de la felicidad entre los hombre y la sociedad, cabe la pregunta de si es posible que la comunidad disfrute el bienestar si sus miembros, considerados independientemente, no son felices. Pues bien, Ferguson dirá que el bien de los individuos es el fin primordial de la sociedad civil.

Ahora bien, así como el hombre es naturalmente social, también hay un orden natural por el cual los hombres están preparados para distintas etapas, y las distintas situaciones se convierten en norma clasificatoria según esos talentos naturales. Por lo tanto, algún tipo de subordinación es necesaria. En este sentido, algunos –y también por rasgos de la naturaleza– dan ascendiente y otros lo adquieren. Si todo esto no parece claro y presenta dudas respecto a los derechos del gobierno en general, dice Ferguson, es más por las sutilezas de los filósofos que por la incertidumbre de los sentimientos del corazón. El tipo de lazo social que se genere en cada situación, sin ningún plan preconcebido de gobierno o sistema de leyes, definirá la forma de autoridad que se realice en cada caso.

Por este mismo motivo, es que las distintas edades, las distintas sociedades por las que históricamente pasó el hombre no pueden definirse como más cercanas o más lejanas a un estado de naturaleza, sino que todas son sociedades naturales en sí mismas. Esto no invalida una visión de acumulativa de la historia ya que sería condición natural del hombre un principio de progreso. Cada etapa que se sucede significa un aporte de conocimiento para las sucesivas:

“Desconocemos la naturaleza humana si deseamos ver la terminación del trabajo o una escena de reposo”⁹

Hasta aquí hemos trazado un recorrido por las nociones fundamentales que nos propone el autor. A continuación marcaremos un punteo por la lectura realizada por Foucault, más centrada aun en la idea de sociedad civil.

⁸ Ib. p 73

⁹ Ib. p 10

IV.

El curso dictado por Foucault en el año 1979 en el Collège de France se plantea estudiar la reflexión, la conciencia de sí,¹⁰ que ha gestado el arte de gobierno liberal y neoliberal en el ejercicio de la soberanía política; cómo se intentó conceptualizar, dentro y fuera del gobierno, la práctica de gobernar. Podemos identificar algunas preguntas que a lo largo del curso: ¿cuál es la conciencia de sí de lo que llamamos liberalismo y neoliberalismo?; ¿cuáles son algunos rastros arqueológicos de esta conciencia de sí? (enfocamos la preocupación de nuestro escrito en esta cuestión); y ¿cuáles son las tecnologías de poder más importantes a partir de las cuales el liberalismo y el neoliberalismo va constituyendo sujetos?

Foucault trabaja con el nivel de lo discursivo, llevando adelante una búsqueda de documentos producidos por personajes que reflexionan sobre las prácticas del liberalismo para gobernar. Cuando habla de gobernar, se refiere específicamente a la conducción de conductas que permite una difusión en toda la población, un gobierno que opera más sobre la voluntad que sobre la acción, y un gobierno cada vez más a la distancia. A su vez, este gobierno está planteado como *arte* de gobierno lo cual refiere a ciertos conocimientos relacionados al poder que tienen como fin la producción de algo. Se tratará entonces de la manera meditada de hacer el mejor gobierno posible, donde lo que se gobiernan son las conductas.

Foucault trabaja estas artes en tres momentos, lo que llama la razón de estado –al cual le dedica el curso del año anterior-, el liberalismo y el neoliberalismo. Identifica los inicios de una mutación a mediados del siglo XVIII y es justamente en ese momento cuando escribe Adam Ferguson. A los fines de este trabajo, no vamos a retomar el planteo completo que desarrolla Foucault, sino que nos dedicaremos a reponer algunas articulaciones que hace a partir del autor escocés ya mencionado.

Hacia el final del curso Foucault plantea que si en algunos discursos, el neoliberalismo habilita la grilla del *homo œconomicus* para cualquier conducta que responda sistemáticamente a cambios en las variables del medio, éste se convierte en un sujeto gobernable a partir del gobierno sobre el medio. Lo que tomaremos de esta cuestión es que permite plantear una paradoja, dice el autor francés, y es que frente a la definición anterior, en el siglo XVIII el *homo œconomicus* aparece como el intangible, aquello que no hay que tocar. El argumento de Foucault se desarrolla en torno a mostrar que el *homo œconomicus* nunca

¹⁰ Foucault aclara desde el principio que no le gusta el término, que no lo va a usar, pero lo usa.

fue, en realidad, un elemento inaccesible sobre el cual no se ejerce el gobierno sino que ya era cierto tipo de sujeto que permitía a un arte de gobernar regularse según el principio de la economía.

Centrándose en Adam Smith, Locke, Blackstone y Hume, Foucault plantea que de sus elaboraciones teóricas puede leerse una incompatibilidad entre el sujeto económico y el sujeto jurídico o de derecho. Esto sería así porque obedecen a dos lógicas, a dos mecánicas diferentes y contrapuestas. El sujeto económico es un sujeto de elecciones individuales irreductibles e intransmisibles que tiene por sustrato el interés. Si bien se puede pensar que aquél que se conforma como sujeto de derecho también suscribe un pacto por interés, una vez conformado el pacto, una vez realizada la renuncia, lo que sostiene el contrato es su misma existencia. En cambio, dice Foucault, al sujeto de interés nunca se le pide que renuncie a su interés, al contrario, se trata de una mecánica de la multiplicación en tanto que siempre que el individuo persigue su interés, sus esfuerzos contribuyen al bien de todos. Pero para que exista la ganancia colectiva, cada uno de los actores tiene que ser ciego a la totalidad. Este principio de invisibilidad que tiene su metáfora privilegiada en la “mano invisible”, se contrapone a la unidad totalizadora del soberano jurídico. Esta heterogeneidad hace que la economía política aparezca como crítica de la razón gubernamental al demostrar que es imposible, para el soberano, conocer la totalidad del Estado que debe gobernar.

Aparece aquí una nueva cuestión planteada por Foucault como disparador para continuar su argumentación, esto es: cómo gobernar en un espacio de soberanía poblado por sujetos económicos, ya que la teoría jurídica no se ajusta –ni puede ajustarse– a la caracterización del *homo œconomicus*. Entonces lo que aparece es un nuevo concepto de tecnología gubernamental, la conformación de un nuevo dominio, un nuevo objeto que garantice la gubernamentalidad de los sujetos que son al mismo tiempo de derecho y económicos: la sociedad civil.

La sociedad civil será la tecnología a partir de la cual se lleve adelante una práctica gubernamental que asuma la heterogeneidad de lo económico y lo jurídico. En ella será posible resituar esos puntos ideales que son los *homo œconomicus* y poblar la realidad densa y compleja que conforma la sociedad civil. Esta relación es posible ya que ambas comparten la misma mecánica de multiplicación, para ambas el bien realizado por cada individuo contribuye al bien general pero en ningún caso esto implica una renuncia. Ambas comparten la forma pero tienen elementos y contenidos diferentes. Porque en la sociedad civil lo que une

a los hombres entre sí –como vimos más arriba y aquí es donde Ferguson cobra vital importancia en la argumentación foucaultiana- son los instintos, los sentimientos tanto de benevolencia como de repugnancia y conforman así un juego de “intereses desinteresados”. Por otra parte, el lazo que une a los sujetos económicos no es local, en cambio la sociedad civil se forma como un conjunto limitado, un conjunto singular entre otros, la ambivalencia de los sentimientos que unen a los sujetos en la sociedad civil hace que aquello que lo une a algunos, lo separe de otros.

Otro aspecto que pone de relieve Foucault, es que la sociedad civil se convierte en una matriz permanente de poder político. En el análisis de Ferguson vimos que el poder precede al derecho que va a instaurarlo, por lo tanto, la sociedad civil es autoportante del poder, éste no es ni su condición ni su complemento.

La sociedad civil también va a aparecer en este discurso como motor de la historia, ya que los sujetos económicos –en tanto sujetos interesados- son elemento de ruptura de lazos, provocan un desequilibrio en las relaciones propias de los sentimientos. Este desequilibrio se traduce en transformaciones históricas que van redistribuyendo a los sujetos económicos en nuevas relaciones dentro de la sociedad civil.

Este análisis, dice Foucault, nos deja ver la apertura de un dominio de relaciones sociales no jurídicas; una articulación entre la historia y el lazo social que no se basa en la degeneración de formas anteriores, sino que se da espontánea y permanentemente; y la posibilidad de un gobierno que es producto de la forma natural del lazo social en cada situación. Toda esta cuestión separa la noción de sociedad civil de la forma en que ésta fue entendida en Hobbes, Rousseau y Montesquieu, lo cual comporta un cambio fundamental ya que significa que no hace falta buscar un origen jurídico de la sociedad, sino que habrá que ver cómo se reglamenta ese poder que ya está actuando. Se trata de resolver cómo ajustar el gobierno a la racionalidad, cuestión que Foucault planteó en términos de formas modernas de la tecnología gubernamental. La primera forma, que Foucault trabaja en “*Seguridad, territorio, población*”¹¹, refiere a la racionalidad del Estado como individualidad soberana. La segunda forma, que es a la que dedicó el curso en el cual nos basamos aquí, es ajustar el gobierno a la racionalidad de quienes son gobernados, ya sean estos sujetos económicos o, en términos generales, sujetos de interés.

¹¹ Cf. Foucault, M. “Seguridad, territorio, población”. Buenos Aires. Fondo de cultura económica. 2006

Entonces, si el arte de gobierno se ajusta a la racionalidad de los gobernados y éstos se vuelven tal en la sociedad civil, el tipo de lazo que sostiene y construye ese dominio es fundamental para entender cada tipo de práctica gubernamental.

Bibliografía

- Bauman, Z. “La globalización. Consecuencias humanas.” Buenos Aires Fondo de cultura económica. 1999
- Beck, U. “La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad.” Barcelona. Paidós. 1998
- Castel, R. “La gestión de los riesgos. De la anti-psiquiatría al post-análisis.” Barcelona. Anagrama. 1984
- De Marinis, P. *Gobierno, gubernamentalidad, Foucault y los anglofoucaultianos (O un ensayo sobre la racionalidad política del neoliberalismo)*. En “Globalización, riesgo, reflexividad. Tres temas de la teoría social contemporánea”. Madrid. CIS. 1999
- Deleuze, G. *Post scriptum sobre las sociedades de control*. En *Conversaciones 1972-1990*. Valencia: Pre-Textos. 1995
- Ferguson, A. “Un ensayo sobre la historia de la sociedad civil”. Madrid. Instituto de estudios políticos. 1974
- Foucault, M. “Seguridad, territorio, población”. Buenos Aires. Fondo de cultura económica. 2006
- _____ “Nacimiento de la biopolítica”. Buenos Aires. Fondo de cultura económica. 2007
- Rose, N. *El gobierno en las democracias liberales “avanzadas”: del liberalismo al neoliberalismo*. En *Revista Archipiélago*. Nro. 29. Barcelona. 1997