

## **Nacimiento del dispositivo de seguridad y fobia al Estado desde la perspectiva de la historia política de las artes de gobernar y los regímenes de saber**

*The birth of the security device and of the State phobia studied in the perspective of the political history of governmentalities and regimes of knowledge*

**Luis Félix Blengino**

Universidad nacional de La Matanza, Argentina  
luis.blengino@gmail.com

**Resumen:** En este artículo propongo analizar el modo en que Foucault en el curso de 1980 reinterpreta el umbral de modernidad en la racionalidad de gobierno que había analizado en los cursos de 1978 y 1979, con la finalidad de indagar desde esta perspectiva el desplazamiento que dará lugar al dispositivo biopolítico del arte de gobernar en la racionalidad de los gobernados organizado en el ajuste entre un naturalismo económico y un dispositivo de seguridad productor y consumidor de libertades. En un segundo momento, propongo retomar desde la perspectiva abierta en 1980 el proceso que llevó de la razón de Estado a la fobia al Estado con el objetivo de sugerir algunas consecuencias que se derivan del contrapunto entre ambos polos y que parecen relevantes para la historia política de las artes de gobernar y los regímenes de saber.

**Palabras clave:** Astrología, Seguridad, Razón de Estado, Fobia al Estado, Gubernamentalidad.

**Abstract:** In this paper I propose to analyze the way in which Foucault in the course of 1980 reinterpreted the threshold of modernity in the rationality of government that he had studied in 1978's and 1979's courses. The aim of investigating is the displacement that gave rise to the biopolitical device developed under the art of government in the rationality of the governed, which is organized in the fit between an economic naturalism and a security device that produces and consumes liberties. In a second moment, I propose to study from the open perspective in 1980 the process that led from State Reason to State Phobia with the aim of suggesting some consequences that derive from the counterpoint between both poles and that seem relevant to political history of the arts of governing and regimes of knowledge.

**Keywords:** Astrology, Security, State Reason, State Phobia, Governmentality.

---

Fecha de recepción: 15/03/2020. Fecha de aceptación: 3/06/2020.

Luis Félix Blengino es miembro del Programa de Estudios Foucaultianos (PEF). Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Sociales. Profesor de Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Investigador categoría III. Director del Proyecto: PROINCE D045: "Estado y derecho en el pensamiento político de Foucault", en: Departamento de Derecho y Ciencia Política de UNLaM. Profesor Adjunto del Departamento de Derecho y Ciencia Política de UNLaM y Profesor de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA). Es autor del libro *El pensamiento político de Michel Foucault*. Madrid, Escolar & Mayo, 2018.

Este artículo ha sido presentado como ponencia en el Coloquio internacional *Lecturas foucaultianas del liberalismo y el neoliberalismo*, organizado por PEF, IIGG, UBA y realizado en Buenos Aires del 4 al 8 de noviembre de 2019.

*Si han sido el Cielo, Amor y la Fortuna,  
sin ser de mí ofendidos,  
contentos de ponerme en tal estado,  
en vano al aire envío mis gemidos,  
en vano hasta la luna  
se vio mi pensamiento levantado.*

La Galatea, Miguel de Cervantes Saavedra

En este artículo, en un primer momento (I y II) propongo analizar el modo en que Foucault en el curso de 1980 reinterpreta el umbral de modernidad en la racionalidad de gobierno que había analizado en los cursos de 1978 y 1979, con la finalidad de indagar desde esta perspectiva el desplazamiento que dará lugar al dispositivo biopolítico del arte de gobernar en la racionalidad de los gobernados organizado en el ajuste entre un naturalismo económico y un dispositivo de seguridad productor y consumidor de libertades. En un segundo momento (III y IV), propongo retomar desde la perspectiva abierta en 1980 el proceso que llevó de la razón de Estado a la fobia al Estado con el objetivo de sugerir algunas consecuencias que se derivan del contrapunto entre ambos polos y que parecen relevantes para la historia política de las artes de gobernar y los regímenes de saber.

## **I. El combate de los astrólogos, adivinos y hechiceros y la disputa en torno de la astrología y la magia**

Septimio Severo tiene en *El gobierno de los vivos* un rol paradigmático similar al de Damians en *Vigilar y Castigar*. Entre las muchas comparaciones, analogías y contrastes que pueden establecerse entre ellos, se destaca que las dos descripciones apuntan a hacer visible y pensable una parcela del mundo que se desvanece en los umbrales de la modernidad. Desde la perspectiva de la historia política de la gubernamentalidad el caso de Septimio Severo sirve para echar luz sobre lo que Foucault denominó arte de gobernar en la verdad y sobre la ruptura que marca el nacimiento de un nuevo arte moderno de gobernar en la racionalidad, así como el comienzo de los ajustes<sup>1</sup> que implicó la incorporación a la nueva hegemonía. El marco general del análisis es la larga historia de la hegemonía de la aleturgia, *i.e.* «de la manifestación de la verdad entendida en el sentido muy amplio de una aleturgia en torno del ejercicio del poder [que] no se disipó por completo»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Sobre la idea de ajuste cf. FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2014, 50 y 65-66.

<sup>2</sup> FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 26.

Foucault sigue las huellas hasta el inicio del siglo XVII, pero nosotros sabemos que las técnicas y tecnologías de poder nunca se disipan por completo. Así como quedan rastros del suplicio en el padecimiento al que se somete a los presos en las cárceles, el dispositivo de la manifestación de la verdad con sus lugares específicos, modos de circulación y agentes de difusión pervive bajo las formas modernas de racionalización del poder y el saber. Como señala Foucault «donde se quiere mostrar que efectivamente allí reside el poder, es preciso que haya verdad. Y donde no la haya, donde no haya manifestación de lo verdadero, será porque el poder no está allí, o es demasiado débil, o es incapaz de ser el poder»<sup>3</sup>. A partir de allí se establece una distinción relevante. La aleturgia es condición de posibilidad del ejercicio del poder, el cual no puede ser independiente de ella y cuya complementariedad necesaria va «mucho más allá de lo que es simplemente útil o necesario para gobernar bien»<sup>4</sup>. Tanto la verdad ritual (aleturgia) como la verdad útil (conocimiento) son necesarias para el ejercicio efectivo y eficiente del poder; pero lo que parece cambiar con el fin de la hegemonía del arte de gobernar en la verdad es la dominante<sup>5</sup>. En efecto, bajo ésta la función aletúrgica parece imponerse sobre la función utilitaria del conocimiento, tal como sucede cuando el espectáculo del suplicio bajo el Estado de Justicia Medieval, aún siendo calculado y reglamentado con fines disuasivos y pedagógicos, es sobre todo una aleturgia del sobrepoder soberano, *i.e.* la manifestación del esplendor de su verdad última y la potestad de una violencia desatada capaz de caer como un rayo fulminante. Asimismo, en el tránsito que lleva del suplicio de Damiens a la guillotina lo que se impone a la función espectacular y ritual es un nuevo cálculo utilitario, aún cuando evidentemente ambas coexisten durante la revolución francesa. En efecto, con el surgimiento de la razón de Estado se produce, señala Foucault, «en cierto sentido todo un reajuste utilitario y calculador, digamos en sustancia, de todas las aleturgias que eran propias del ejercicio del poder»<sup>6</sup>. La contrapartida negativa de ello fue la expulsión y sustitución de los adivinos y los astrólogos de la corte. Esos consejeros que se legitimaban como poseedores e invocadores de la verdad para influir en las decisiones políticas, fueron sustituidos por «un verdadero ministro capaz de aportar al príncipe un conocimiento que fuera un conocimiento útil. La constitución de la razón de Estado es el reajuste de todas esas manifestaciones de verdad que estaban ligadas al ejercicio del poder y la organización de las cortes»<sup>7</sup>.

Es oportuno recordar algunos elementos del análisis antes de detenernos en esta disputa entre ministros políticos y astrólogos que antecede al conflicto entre los economistas y los publicistas contra aquellos ministros hasta entonces triunfantes.

3 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 27.

4 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 27.

5 Sobre este punto cf. BLENGINO, Luis Félix. «Capítulo 1. Caja de herramientas». En BLENGINO, Luis Félix. *El pensamiento político de Michel Foucault*. Guillermo Escolar Editor, Madrid, 2018, 29-48.

6 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 28.

7 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 28.

En primer lugar, Foucault se propone estudiar la relación entre el ejercicio del poder y la manifestación de la verdad a partir del concepto de aleturgia<sup>8</sup>, es decir, de ese complemento necesario que se expresa como ritual de manifestación de la verdad por oposición a una actividad racional de conocimiento. Se trata para Foucault de hacer foco en ese aspecto aletúrgico de las antiguas prácticas de gobierno «aún cuando el cálculo no estuviera ausente de ellas»<sup>9</sup>. Sin embargo, tampoco se tratará ya de analizar el modo en que el poder necesitó «manifestarse como verdad en el resplandor de su presencia y su potencia»<sup>10</sup> recurriendo a la ritualización pública del ejercicio de su poder. Por el contrario, a Foucault le interesa seguir el rastro de la aleturgia como «complemento de manifestación de la verdad tanto con respecto a la constitución de los conocimientos útiles para gobernar como con respecto a la manifestación necesaria del poder entre nosotros»<sup>11</sup>.

Por lo tanto, el análisis foucaultiano de la aleturgia se orienta hacia aquella dimensión ritual de manifestación de la verdad que algunos consideran superada con el advenimiento moderno de un poder que se racionalizó como arte de gobernar apoyado en una serie de conocimientos objetivos aportados por la economía política y la demografía y de técnicas y procedimientos más eficaces y racionales. Si bien Foucault admite que esta dimensión aletúrgica constituye una «especie de aura residual que da testimonio de cierto arcaísmo en el ejercicio del poder, que todo eso hoy casi ha desaparecido y que nos encontramos ante un arte racional de gobernar»<sup>12</sup>, pretende hacer notar dos cosas: a. lo que es marginal y residual cuando se lo examina correctamente tiene su valor heurístico; b. lo que hoy es marginal y residual tiene una larga historia que va desde fines del siglo II hasta comienzos del XVII. Por ello Foucault se detendrá en este complemento aletúrgico del ejercicio del poder que permite hacer referencia a las cortes como «lugares de manifestación de la verdad» en los que se produce un «gasto puro de verdad» que va más allá de las razones utilitarias que permitirían comprenderlos como «meros focos de cultura»<sup>13</sup>.

En este punto, propongo seguir la alternativa dejada de lado por Foucault en su análisis. A saber no ya indagar el «anillo de verdad», «el círculo aletúrgico» que acompaña al poder, así como el modo en que verdad y aleturgia se contraponen a conocimiento utilitario y racional; sino preguntarnos antes bien por la dimensión específica de conocimiento útil, de saber con sus cálculos y procedimientos, que

8 Foucault define la aleturgia como el «conjunto de los procedimientos posibles, verbales o no, por los cuales se saca a la luz lo que se postula como verdadero en oposición a lo falso, lo oculto, lo indecible, lo imprevisible, el olvido» y afirma que bajo esta perspectiva de análisis histórico «la ciencia, el conocimiento objetivo, no es sino uno de los casos posibles de todas esas formas a través de las cuales se puede manifestar lo verdadero». FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 24 y 25, respectivamente.

9 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 23.

10 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 39.

11 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 39.

12 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 25.

13 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 26 y 27.

acompañó a la aleturgia astrológica y mágica, cuya influencia en la corte y en las capas populares fue creciendo hasta el punto de que se hizo necesario «eliminar ese tipo de saber, ese tipo de manifestación de la verdad, ese tipo de producción de lo verdadero, ese tipo de aleturgia»<sup>14</sup>. En efecto, como señala Foucault, si se produjo una caza de brujas en las capas populares y una cacería de hechiceros, adivinos y astrólogos en las capas superiores y las cortes cabe hacerse las siguientes preguntas: ¿De qué tipo es el consejo de los astrólogos y adivinos que pretendieron combatir los racionalistas modernos? ¿En qué consistió este proceso de exclusión llevado a cabo en nombre de una nueva racionalidad política ajustada a criterios de utilidad y eficiencia técnica? ¿Qué se combatió de aquellas artes adivinatorias, mágicas y astrológicas que hasta entonces habían sido consideradas, por su función aletúrgica misma, técnicas de conducción válidas y eficaces para el gobierno político?

Propongo, entonces, una línea de investigación posible sobre la forma de conocimiento útil y calculado que el consejo del astrólogo proponía como un complemento de su función aletúrgica y ritual. Evidentemente, no se trata del mismo tipo de aleturgia ni de conocimiento cuando nos referimos al astrólogo, al adivino y al hechicero, no obstante, me abocaré al lugar y la función del astrólogo y la astrología en una economía de poder que se organizó como un arte de gobernar en la verdad. *La ciudad del sol*, imaginada por Campanella desde la prisión que lo aisló por 27 años, es paradigmática en cuanto manifestación del intento de mantener unidos y en armonía la teología, la astrología y la astronomía para alcanzar la república filosófica fundada en la verdad metafísica, en el momento mismo en que el proceso de racionalización del gobierno a través del conocimiento del Estado ya se estaba ocupando desde hacía tiempo de la exclusión de los astrólogos y la astrología del consejo.

## II. La astrología como saber gubernamental en *La ciudad de Dios*

La cuestión central que pretendo destacar es que todavía en el primer cuarto del siglo XVII Tomasso Campanella disponía un lugar para la función del astrólogo en el gobierno de *La imaginaria Ciudad del Sol* y destacaba la función e importancia de la astrología para el análisis y la comprensión de las condiciones de la acción tanto individual como colectiva en el presente. Cabe recordar la estructura de poder de aquella ciudad utópica. Debajo del sacerdote, Hoh, jefe supremo de todas las cosas materiales y espirituales, hay tres ministerios que lo asisten: Poder (Pon), Sabiduría (Sin) y Amor (Mor). El de Sabiduría está compuesto por tantos «magistrados como ciencias»<sup>15</sup>. Entre ellos se destaca, no sólo por su posición en la enumeración, el consejo del astrólogo. En palabras de Campanella: «hay un

14 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 29.

15 CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sob». En MORO, Tomás; CAMPANELLA, Tomaso; BACON, Francis. *Utopías del renacimiento*. Fondo de Cultura Económica, México, 1984, 147.

magistrado que se llama astrólogo y además un Cosmógrafo, un Aritmético, un Geómetra, un Historiador, un Poeta, un Lógico, un Retórico, un Gramático, un Médico, un Filósofo, un Político y un Moralista»<sup>16</sup>. En términos de Foucault podría decirse que se trata de un ministerio de la aleturgia, con sus procedimientos de conocimiento y rituales de manifestación específicos. La descripción es precisa al respecto. Toda la sabiduría obtenida por las ciencias está contenida en un único libro al que todos y cada uno debe atenerse: «Este libro es leído por ellos al pueblo»<sup>17</sup>. Como complemento de la comunicación oral de los magistrados y la recepción auditiva del pueblo, en la Ciudad del Sol se despliega toda una forma de pedagogía visual que dispone que las murallas funcionen a la vez como murales. Las pinturas murales que circundan la ciudad son también un espacio de manifestación de la verdad. Hay, entonces, una aleturgia verbal y no verbal, que funciona en el registro de lo decible y lo visible y en la que la astrología tiene una posición determinante que legitima la intervención del astrólogo en importantes áreas de gobierno<sup>18</sup>. No sólo el estudio de las «profecías y la Astrología» permite «saber con anticipación quien ha de llegar a la categoría de Hoh»<sup>19</sup>, también hace posible determinar «el momento en que los astros (especialmente Venus, Mercurio, Júpiter, Saturno, Marte, el Sol y la Luna) son propicios a los padres y la descendencia»<sup>20</sup>. Lo mismo ocurre con la procreación y cría de ganado para la que los magistrados «examinan el horóscopo»<sup>21</sup>. La construcción misma de la ciudad se basa en el establecimiento de «constelaciones en los cuatro ángulos del mundo: Leo y Júpiter, en el ángulo oriental; Mercurio y Venus, en Cáncer; Marte, en Sagitario; La Luna, en Tauro» como forma de «velar ante todo por la vida de la colectividad»<sup>22</sup>. En lo relativo a la vida de cada uno de quienes conforman la república se estudia «la posición de cada una de las estrellas en el momento de ser concebido cada individuo»<sup>23</sup>. También las festividades responden a un criterio astrológico así como la administración de la vestimenta y otras funciones similares a cargo del triunviro Amor. El astrólogo en principio aparece trabajando junto al médico para la procreación humana, con el economista en lo relativo a la cría de los animales y con el político, con quien comparte un área de intervención referida a la previsión del futuro, a la explicación en el presente de la propia coyuntura y a la organización de las festividades y manifestaciones de la verdad. Asimismo,

16 CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 147, la itálica es propia. Es preciso señalar que esta cita corresponde al momento de presentación de la estructura gubernamental. Más adelante el autor hará una nueva enumeración más exhaustiva y sin jerarquías: «al Gramático, al Lógico, al Físico, al Médico, al Político, al Economista, al Astrólogo, al Astrónomo, al Geómetra, al Cosmógrafo, al Músico, al Previsor, al Aritmético, al Poeta, al Retórico, al Pintor y al Escultor», CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 183.

17 CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 147.

18 Sobre este punto cf. CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 155.

19 CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 155.

20 CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 161.

21 CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 178.

22 CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 179.

23 CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 179.

comparte con el moralista lo concerniente al autoconocimiento del individuo y la determinación de los patrones de conducta. Por último, hay que destacar que en la Ciudad del Sol el astrólogo mantiene relaciones menos asiduas y fluidas con el triunviro del ministerio de Poder, donde el político y el historiador, en cambio, ejercen su influencia. El astrólogo ejerce su influencia en el ámbito del gobierno más que en el de la guerra, aunque también en éste cumple su función. Por lo tanto, fundamentalmente el astrólogo interviene en los asuntos médicos, económicos, políticos, litúrgicos, pedagógicos y morales del ministerio de la Sabiduría y articula con los pastores, ganaderos, agricultores, domesticadores, criadores y educadores del ministerio del Amor. La función del astrólogo se parece mucho a aquella que Platón impugnaba en el *Político* al referirse a la diferencia entre la tarea de tejedor del político y la del pastor de hombres que compartía funciones con el médico, el educador y el criador. Esto en cuanto al tipo de consejo y las áreas de saber pertinentes en las que interviene el astrólogo con su discurso de verdad en la utopía de Campanella.

Para reponer el discurso de la astrología y su funcionamiento en un orden teológico y metafísico es necesario citar *in extenso* al autor de *La Ciudad de Dios*:

Dios es inmediatamente la causa universal de todas las cosas, pero no con la inmediatez de la causa particular, sino como un principio y virtud universal. (...) Dios asignó a cada efecto futuro causas universales y particulares, de tal manera que las particulares no pueden actuar, si antes no actúan las universales. Una planta no florece si el Sol no la calienta de cerca. Las épocas proceden de las causas universales, es decir, de las celestes. Por eso, al actuar nosotros, lo hacemos bajo el influjo del cielo. Las causas libres se sirven del tiempo en su propio provecho y a veces también en las demás cosas (...) Las estrellas son únicamente signos de las cosas sobrenaturales y causas universales de las naturales y, respecto de las causas voluntarias, vienen a ser solamente ocasiones, invitaciones o inclinaciones. Al salir el Sol éste no nos obliga a levantarnos del lecho. Solamente nos invita a ello y nos ofrece comodidades, de la misma manera que la noche nos presenta incomodidades para levantarnos y comodidades para dormir. Y, puesto que las causas actúan sobre el libre albedrío únicamente en forma indirecta y accidental en cuanto que obran sobre el cuerpo y sobre los sentidos corpóreos anejos al órgano, los sentidos estimulan la mente al amor, al odio, a la ira y a las demás pasiones. Pero aún en este caso el hombre no se ve forzado a seguir la excitación pasional. Las herejías, las guerras y el hambre, prefiguradas por las estrellas se cumplen con frecuencia porque a menudo los hombres se dejan llevar del apetito sensual más que de la razón y obran irracionalmente ”<sup>24</sup>.

Se trata evidentemente de un tipo de saber referido a ciertas causas que actúan indirectamente sobre el libre albedrío estimulando determinadas pasiones. Son

24 CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 197-198.

una serie de influencias y energías materiales cósmicas que de acuerdo con sus disposiciones en el tiempo brindan ocasiones, invitan e incluso inclinan a ciertos comportamientos a quienes se mantienen susceptibles a su influjo. Es un saber que permite hacer conjeturas y «pronósticos a base de conjeturas sobre actos libres»<sup>25</sup>. Sirve tanto para conocer las disposiciones individuales determinadas por el nacimiento como la sucesión de aspectos y conjunciones planetarias que organizan en el presente el medioambiente energético que afecta los cuerpos despertando pasiones. Sin embargo, señala Campanella, se trata de un saber útil pero peligroso<sup>26</sup>. Permite hacer conjeturas, aunque este tipo de conjeturas pueden adquirir la rigidez de «la fatalidad emanada por los astros»<sup>27</sup> y conducir a graves errores. Por eso es necesario conocer el modo en que los influjos están operando para aprovechar sus impulsos y neutralizar sus embates. Quienes no son conscientes de las fuerzas que están operando medioambientalmente en la producción y desarrollo de sus pasiones, son más propensos a dejarse arrastrar por ellas. Este es precisamente el conocimiento útil que acompaña como complemento a la dimensión aletúrgica de la astrología<sup>28</sup>. El del astrólogo no es, por lo tanto, un consejo como el de Maquiavelo que se asienta sobre la relación entre la Fortuna, caprichosa y en última instancia inmanejable e insondable, y la Virtud, desafiante y dominante, pero en definitiva dependiente e impotente<sup>29</sup>. Tampoco se trata del consejo de un moralista que predique el apego a las reglas de comportamiento y la soberanía o la renuncia de sí. Es, por el contrario, un consejo que permite hacer conjeturas sobre las condiciones contextuales que posibilitan hacer pronósticos acerca de sus efectos en la serie de individuos que expuestos a tales condiciones resultarían inclinados por ellas<sup>30</sup>. Se trata de un saber sobre un

25 CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 199.

26 Por eso los habitantes de la Ciudad del Sol aconsejan no abusar del uso del saber astrológico. Afirman de los astros «que Dios los ha creado como causas de las cosas, que el hombre debe utilizar pero sin abusar de ellas» CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 179. Ante tal abuso, i.e. el peligro del fatalismo que acecha al arte de la adivinación, aparece el contrapeso de la magia y la hechicería: «los habitantes de la Ciudad del Sol han encontrado ya la manera de evitar la fatalidad emanada de los astros, pues el arte es dado por Dios exclusivamente para nuestro provecho. Por esto cuando es inminente un eclipse que no resulta saludable (...) encierran al amenazado por tales presagios celestes en casas blancas impregnadas de aromas (...) con el fin de destruir los gérmenes pestilentes de que el cielo ha saturado todo el ambiente», describe el Almirante la función de los hechiceros, ante lo cual el Gran Maestre refuerza la idea de una suerte de medicina que actúa indirecta pero materialmente a través de la intervención sobre el ambiente: «¡Oh! Todas esas cosas son remedios sabiamente aplicados, pues el cielo actúa materialmente y su actuación es impedida por antídotos corporales» para concluir lo siguiente: «Yo no me atrevería a condenar a los habitantes de la Ciudad del Sol por el solo hecho de practicar la medicina de acuerdo con los signos celestes y mostrarse defensores del libre albedrío», CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 199-200.

27 CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 199.

28 «¡Oh! ¡Cuánto aprendí de tales sabios sobre las mutaciones de los ábsides (...) y sobre los signos celestes y sus uniones, mediante las cuales actúan en el espacio inmenso de la máquina del mundo!» CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 202.

29 En efecto, en última instancia para Maquiavelo la superioridad del gobierno mixto de la república por sobre el principado radica, como en Polibio, en la capacidad de la estructura institucional de aquella para hacer frente a los cambios de la Fortuna, en contraste con la confianza en la virtud del Príncipe para domoarla o adaptarse, sabiendo cambiar con ella que implica el principado.

30 «No se puede dudar que ofrecieron a los hombres el motivo, o más bien la ocasión, para mudar profundamente las leyes, siempre bajo la providencia de Dios que los inclina hacia el bien, si los hombres no desvían tal inclinación»,

mundo de individuos cuyo libre albedrío está expuesto necesariamente al juego de fuerzas materiales ambientales que lo influyen, lo inclinan y le presentan ocasiones favorables o desfavorables a la acción y que es preciso conocer para aprovecharlas (saber útil del astrólogo) o para contrarrestarlas (saber útil del hechicero)<sup>31</sup>.

### III. De la astrología a la ciencia de la policía y los dispositivos de seguridad

El enemigo es el azar<sup>32</sup>, pero si con la astrología se trata del conocimiento de los factores que invitan e inclinan, pero no determinan, las decisiones libres; con la ciencia del Estado el conocimiento se orientará hacia los instrumentos racionales que permiten actuar más eficientemente, directamente, sobre las cosas y los cuerpos para lograr la potencia y esplendor del Estado.

En efecto, el problema hacia mediados del siglo XVII ya no eran ni los cambios caprichosos de la Fortuna que jaqueaba a los Príncipes, ni la educación moral del Príncipe, ni la reflexión astrológica acerca de las mejores y peores coyunturas para las acciones; la cuestión era crecientemente la racionalización y organización de las técnicas de gobierno del Estado a través de la cual el antiguo consejo será reorganizado a partir de la ciencia de la policía. Astrólogos, poetas, moralistas, músicos y demás agentes de la aleturgia darán paso paulatinamente a los políticos estadistas y los demógrafos para dar nacimiento a lo que Foucault caracteriza como el proceso de gubernamentalización del Estado<sup>33</sup>.

De acuerdo con Foucault el nuevo arte de gobernar en la razón de Estado se organizó a partir de tres elementos fundamentales que marcan su principio, objetivo y finalidad: a. *Principio de la multiplicidad e inmanencia del gobierno*: la posición del gobernante no es trascendente respecto del Estado, pues el arte de gobernar al Estado incluye en su interior a la multiplicidad de prácticas de gobierno

---

CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 201.

31 «Sin embargo, no dejaré de decirte que ellos admiten plenamente la libertad humana y opinan que, si las Cuarenta Horas, durante las que fue cruelmente atormentado por sus enemigos un filósofo, no pudieron obligarle a proferir la menor palabra sobre lo que anhelaba saber, porque de todo corazón él había decidido callar, así tampoco las estrellas, cuya actuación es leve y a distancia, pueden obligarnos a realizar acto alguno en contra de nuestra voluntad, ni siquiera por una decisión de Dios que nos forzase a someternos a ellas, pues el hombre es tan libre que incluso llega a blasfemar a Dios. (...) Pero como las estrellas actúan suave e imperceptiblemente sobre los sentidos, sucede que quien sigue los sentidos más que la razón se halla sometido a su influjo: la misma constelación que de las mentes cadavéricas de los herejes hizo brotar fétidos vapores, produjo fragantes emanaciones de virtud en los fundadores de los Jesuitas, de los Mínimos y de los Capuchinos. Bajo la misma constelación Colón y Cortés propagaron en el nuevo hemisferio la divina religión de Cristo», CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 203.

32 «Afirman que en el momento presente todas las ciudades se encuentran llenas de miseria (...) hasta tal punto que el mundo entero parece estar regido por el azar. Mas quien examina la constitución del universo y la anatomía del hombre (cosa que ellos estudian con frecuencia en los condenados a muerte), la de los planetas las de los animales, así como también el uso de sus partes y partículas, se ve obligado a confesar en alta voz la sabiduría y providencia divina», CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol», 195.

33 Sobre este punto cf. FOUCAULT, Michel. *Seguridad, Territorio, Población*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, 137.

(de los niños, de las familias, de los conventos, etc.) como prácticas interiores al Estado; b. *El complejo de las cosas y los hombres como blanco del gobierno*: el objetivo del gobierno es la relación entre las cosas y los hombres, es decir, de los hombres en la relación que guardan con las cosas (riquezas, fronteras, climas, costumbres, hábitos, accidentes como el hambre, las epidemias, etc.). c. *La disposición de los hombres y las cosas para un fin oportuno como finalidad del gobierno*: en el horizonte del nuevo arte de gobernar hay una multiplicidad de fines específicos perseguidos como objetivos del gobierno y de la disposición de los medios para conseguirlas: «no se trata de imponer una ley a los hombres, se trata de disponer cosas, o sea de utilizar tácticas y no leyes, o utilizar al máximo las leyes como tácticas; hacer de tal suerte que, por una serie de medios, pueda alcanzarse tal o cual fin»<sup>34</sup>.

Por lo tanto, ya no se tratará de hacer valer un saber de las leyes humanas, cósmicas y divinas, sino de un poder que busca ejercerse a través de un conocimiento racional y utilitarista de las cosas, de los medios adecuados y de la correcta disposición de estas cosas para llevarlas a su fin oportuno. Asimismo, este nuevo arte de gobernar en la razón de Estado es correlativo a tres factores: a. a la transformación de las monarquías territoriales; b. al desarrollo del conocimiento del Estado, *i.e.* a la ciencia de la policía; c. a la emergencia del mercantilismo como modo de racionalización del ejercicio del poder a partir de los datos demográficos. El desarrollo de las tecnologías disciplinarias durante el siglo XVII se organizó a partir de un poder y una ciencia de policía en la forma de una anátomo-política del cuerpo humano cuyo objeto fue el cuerpo individual concebido como máquina. En efecto, se trataba de un elemento indispensable para el desarrollo del capitalismo en la medida en que éste requiere de la inserción controlada del cuerpo al aparato de producción. La producción disciplinaria del individuo útil económicamente y dócil políticamente, en efecto, vuelve superfluo todo saber relativo a cierta sobrenaturalidad nunca completamente controlable, y todo el espectro de consejos que habilitaba al tomar como su objeto la relación de un hombre libre con un medio material que lo influye, pero no lo obliga, y ante el cual cabe intervenir para limitar o contrapesar las influencias en determinadas ocasiones desfavorables y para aprovechar las favorables. Asuntos naturales como el clima, las costumbres y los hábitos y accidentes como las hambrunas y las epidemias ya no podrán ser ámbitos de pertinencia para el consejo astrológico.

Ese arte de gobernar en la verdad, de una verdad que emergía «contra el fondo de lo desconocido, contra el fondo de lo oculto, contra el fondo de lo invisible, contra el fondo de lo imprevisible», será reemplazado por un arte gobernar en la racionalidad cuya finalidad será «la organización de un sistema utilitario de conocimientos necesario y suficiente para ejercer el gobierno»<sup>35</sup>. Luego, como es sabido, con la emergencia de la población durante el momento fisiocrático que dará

34 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, Territorio, Población*, 125.

35 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 23.

paso a la hegemonía del arte liberal de gobernar, los políticos serán reemplazados por los economistas y las tecnologías de seguridad incorporarán a los dispositivos disciplinarios en sus propias estrategias. Las energías cósmicas que influenciaban sobre los sentidos atizando las pasiones perdieron peso a medida que el cuerpo máquina se volvió moldeable a voluntad y el medioambiente se comenzaba a poblar de nuevos signos y elementos sociales y naturales capaces de influir indirectamente sobre las conductas siempre que se las considerara estadísticamente en el nivel pertinente poblacional. Así, los publicistas y economistas, *i.e.* los manipuladores de opiniones y deseos, como señalará Foucault leyendo a Bacon, comenzarán a ganar ascendente a partir de un saber sobre los medios adecuados para incidir de tal forma en el medioambiente que éste sea capaz de estimular e inclinar las decisiones y conductas de los individuos. Se tratará, desde entonces, con la emergencia de una biopolítica de las poblaciones, de determinar el campo de la acción posible de los actores actuando sobre el medio que condiciona e influye, pero no determina, la acción libre. Una vez las técnicas disciplinarias pasaron a ocupar una función subordinada en el dispositivo de gobierno, el nacimiento de las tecnologías de seguridad comenzaron a ocupar el lugar dominante colonizando con sus nuevas y sofisticadas herramientas de predicción y estimulación medioambiental el espacio vacante dejado por los antiguos consejeros abocados a ellas. El gobierno del cuerpo máquina dio lugar, entonces, al gobierno de las conductas libres y las pasiones de quienes habitan un medioambiente social y cultural –la Sociedad civil señalará Foucault al final de *Nacimiento de la biopolítica*<sup>36</sup>– que no determina sus elecciones, aunque sí son susceptibles a su influjo, a sus incitaciones e invitaciones.

#### **IV. La crítica de la fobia al Estado como eje de la disputa en torno al neoliberalismo**

No es caprichoso el salto temporal que supone este capítulo, ya que en la larga historia de las artes de gobernar y los regímenes de saber en el proceso de gubernamentalización del Estado una oposición se revela como nodal y estructura nuestro presente: la intervención estatal y la fobia al Estado. Uno de los mayores aportes de Foucault al pensamiento político ha sido, seguramente, cambiar el eje del análisis para pasar de la oposición entre sociedad civil y Estado que culminaba en el diagnóstico de una creciente estatización de la sociedad, a un análisis en términos historia de las artes de gobierno que conduce a un diagnóstico de creciente gubernamentalización del Estado. De acuerdo con esta perspectiva lejos de pensar al Estado y la sociedad civil como universales, se los debe tomar como conceptos de tecnología gubernamental, cuyo lugar y función varía de acuerdo a

---

36 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007, 331-358.

las racionalidades de gobierno de las que son correlativas. Señalo que este salto temporal no resulta caprichoso porque es el mismo Foucault quien en el curso de 1980 retorna sobre aquel hilo secreto que conecta subterráneamente a marxistas y neoliberales y los enreda en un discurso que se sostiene en un prejuicio fóbico al Estado, y lo hace luego de recuperar algunos de los momentos centrales de la historia moderna de la gubernamentalización de Estado tal como la había analizado en los cursos de 1978 y 1979 y así sintetizar las cinco maneras en que el pensamiento político moderno (desde el s. XVII) concibió «que puede haber una relación entre el ejercicio del poder y la manifestación de la verdad»<sup>37</sup>. Sintéticamente, son las siguientes:

- i. Razón de Estado. El principio de Botero. La forma más antigua, la razón de Estado como la primera «manera de reflexionar y de tratar de dar estatus preciso, asignable, manejable, utilizable, a la relación entre el ejercicio del poder y manifestación de la verdad»<sup>38</sup>.
- ii. Racionalidad económica y principio de evidencia. El principio de Quesnay. La forma fisiocrática, la idea de que gobernar en función de la verdad, identificada con el «conocimiento exacto de los procesos que caracterizan la realidad que es el Estado –la realidad constituida por una población, una producción de riquezas, un trabajo, un comercio-, si gobierna en función de la verdad, tendrá que gobernar mucho menos»<sup>39</sup>.
- iii. Especificación científica de la evidencia y principio de competencia. El principio de Saint-Simon. La administración tecnocrática de las cosas: «constituye un dominio que no es exactamente lo propio de la política, sino que define más bien un conjunto de cosas y relaciones que, en todo caso, deben imponerse a la política»<sup>40</sup>.
- iv. Inversión de la competencia particular en conciencia general. El principio de Rosa Luxemburgo. El principio del despertar democrático. La incompatibilidad entre la evidencia adquirida por todos de la verdad de lo que sucede y el ejercicio del gobierno por algunos. «La toma de conciencia universal como principio de derrocamiento de los gobiernos, los regímenes y los sistemas»<sup>41</sup>.
- v. Conciencia común y fascinada de lo inevitable. El principio Solzhenitsyn. El principio del terror. «La gubernamentalidad en estado desnudo, cínico, obscuro». «Es la verdad la que congela, es la verdad la que, por su evidencia misma, por esa evidencia manifiesta por doquier, se hace intangible e inevitable»<sup>42</sup>.

37 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 32.

38 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 32-33.

39 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 33.

40 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 34.

41 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 35.

42 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 36.

Este cuadro, advierte Foucault, debe evitar dar lugar a dos confusiones: i. pensar como si con esta enumeración se tratara de una secuencia: era de la racionalidad, era de la evidencia, era de la competencia, era de la toma de conciencia y era del terror; ii. pensar que «de una a otra hay un encadenamiento ineluctable. Y menos aún decir que el principio del terror, por ejemplo, ya estaba contenido ineluctable y necesariamente, en germen, *in nucleo*, en la idea de una racionalidad gubernamental tal como la encontramos en el siglo XVII en la razón de Estado»<sup>43</sup>. En síntesis, el problema es la estrechez que constituye a cada uno de estos principios: «Por un lado todos definen estas relaciones en función de cierto real que sería el Estado o la sociedad»<sup>44</sup>, por el otro, sus análisis se hacen «en función de un saber que tendría siempre la forma del conocimiento objetivo de los fenómenos»<sup>45</sup>. En este sentido, volviendo sobre las reflexiones de 1979 acerca de la sociedad y el Estado como conceptos de tecnología gubernamental Foucault recordará que con la distinción entre aleturgia y conocimiento intenta «ir más allá de esos diferentes esquemas y mostrarles que no fue el día en que la sociedad y el Estado aparecieron como objetos posibles y necesarios para una gubernamentalidad racional cuando se entablaron por fin relaciones entre gobierno y verdad »<sup>46</sup>. La relación entre gobierno y verdad, por el contrario, tiene una larga historia que antecede a la «constitución de esas nuevas relaciones, modernas, entre arte de gobernar y racionalidad, digamos, política, económica y social»<sup>47</sup>.

No identificar los conceptos de sociedad y Estado como conceptos de tecnología gubernamental, sino tomarlos como universales dados es parte del dispositivo que engendra el prejuicio contra el Estado y la fobia al Estado de los filósofos más diversos. La sociedad como objeto de saber, como ámbito de procesos espontáneos, como sujeto de revueltas, como objeto-sujeto de fascinación, frente al Estado, siempre orientado a la expansión y el control de toda espontaneidad de lo social de modo tal que estaría en su propia naturaleza el devenir inevitablemente un Estado totalitario. En el seno de este prejuicio se incuban grandes errores de diagnóstico.

En efecto, identificar el prejuicio fóbico al Estado le permite a Foucault desarticular la equivalencia entre muy diversas racionalidades de gobierno establecida por Hayek a partir de la distinción entre planificación para el mercado y planificación socialista. Con esta crítica, Foucault apunta al corazón de la apuesta de Hayek y señala los límites de una resistencia cultural y estetizante de los ciertos filósofos. La importancia de hacer la historia de la gubernamentalidad se revela ante el prejuicio fóbico al Estado que sirve de apoyo tanto al neoliberalismo como a muchas de sus resistencias. Se trata, por lo tanto, de hacer la historia de

---

43 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 36.

44 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 37.

45 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 37.

46 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 37.

47 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*, 37.

la gubernamentalización del Estado y no la de la estatización de la sociedad. La historia de las artes de gobernar permite poner en una nueva perspectiva lo que solemos caracterizar como procesos de estatización versus procesos de expansión de la sociedad. Hacer la historia de las artes de gobernar permite identificar también a los agentes de difusión y los modos y ámbitos de penetración de tales ideas, como es el caso de los exiliados del nazismo para la difusión de la fobia al Estado y de los Think Tanks y agentes no estatales para no dejar hacer al Estado en nombre del mercado como lugar de veridicción. Hacer la historia de las artes de gobernar hace posible indagar el lugar y las funciones aletúrgicas una vez que el arte de gobernar en la verdad y sus formas de aleturgia entraron en retirada ante el avance de una racionalización del arte de gobernar que dio lugar a gubernamentalidades sucesivas con sus formas propias de aleturgia y sus agentes<sup>48</sup>, con sus colonizaciones y reocupaciones de espacios y funciones que habían quedado vacantes.

Para finalizar recordemos que luego de analizar en 1978 y 1979 el dispositivo de seguridad a través del eje libertad-azar-riesgo, la hipótesis de Foucault es que la categoría de *homo economicus* funciona, desde su nacimiento, como un concepto de tecnología gubernamental, que en el siglo XVIII emerge como el correlato de una gubernamentalidad liberal regulada según el principio de la invisibilidad de la economía y orientada a la descalificación de la soberanía política en el campo económico. En efecto, el *homo economicus* es delineado en la genealogía foucaultiana como el sujeto de interés que se halla inserto en un campo de inmanencia involuntario, indefinido y no totalizable, en la medida misma en que la realización del interés de cada uno está vinculada a una serie de elementos que escapan al conocimiento exhaustivo y al control voluntario del sujeto, así como también los efectos positivos que produce cada uno con la persecución de su propio interés. Así, el *homo economicus -qua* sujeto irreductible al sujeto de derecho- se revela como aquel sujeto que se encuentra, por una parte, «ligado bajo la forma de la dependencia a toda una serie indefinida de accidentes» que no puede totalizar ni controlar -aspecto de la seguridad- y, por la otra, como aquel que está «ligado bajo la forma de la producción a la ganancia que producirá para los demás al producir la suya propia», ganancia ésta que también es indefinida, no totalizable e involuntaria -aspecto de la economía-<sup>49</sup>. Sin embargo, como señala Foucault, esta contingencia -el doble aspecto involuntario, el doble aspecto indefinido y el doble aspecto no totalizable- funda el cálculo individual y autointeresado del *homo economicus*, lejos de descalificarlo. En efecto, lo involuntario, indefinido e incontrolable -i.e., todo lo que escapa al cálculo del *homo economicus*- es condición de posibilidad

---

48 Sobre este punto cabe recordar el lugar que el editor del curso de 1979 otorga a Lepage en su interpretación como uno de los agentes de difusión de las ideas neoliberales norteamericanas en Francia. Cf. FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 284-285.

49 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 219.

para «la racionalidad de sus decisiones egoístas»<sup>50</sup>. De este modo, de acuerdo con esta genealogía, la opacidad esencial del proceso económico y la necesaria ceguera de los agentes, tanto económicos como políticos, serían el fundamento para la descalificación de cualquier acción voluntariamente orientada hacia el bien colectivo. En consecuencia, el principio de invisibilidad de la economía es el principio a partir del cual se establece la imposibilidad del punto de vista soberano en la economía y se proyecta como única racionalidad posible la del comportamiento del *homo economicus*. De acuerdo con Foucault, entonces, el *homo economicus* sería el elemento a partir del cual se hace caducar cualquier aspiración a ejercer la soberanía sobre el campo económico, pues formaría parte de su concepto la exigencia de abstención del soberano.

Recordemos que la exigencia de reconocimiento del mercado como lugar de veridicción *-i.e.*, como «un lugar de verificación y falseamiento de la práctica gubernamental»<sup>51</sup>- y el problema que plantea al arte de gobernar el hecho de tener que ejercerse en un espacio de soberanía que «revela estar habitado y poblado por sujetos económicos»<sup>52</sup>, juegan en la historia foucaultiana como las condiciones a partir de las cuales la gubernamentalidad liberal se ejercerá en adelante como administración de la sociedad. Así, el principio de invisibilidad de la economía y el concepto de *homo economicus* emergen de la genealogía foucaultiana como los conceptos tecnológicos que por un lado, permiten una impugnación radical de la soberanía económica -así como de cualquier otra forma de gobierno orientada hacia la búsqueda voluntaria del bien colectivo- mientras que, simultáneamente, por el otro, son la ocasión para implementar una tecnología de gobierno que tiene por ámbito propio a la sociedad, pues el concepto de sociedad civil es el correlato de una tecnología de gobierno que garantiza la «gubernamentalidad» de esos individuos económicos<sup>53</sup>. El *homo economicus*, como es sabido, en la medida en que es un concepto de tecnología gubernamental, no mienta un sujeto natural preexistente e irreductible a los dispositivos de poder, sino que aparece como el correlato de una gubernamentalidad que tiene por objetivo su autolimitación, con la finalidad de ajustarse a la especificidad de la economía y ejercerse, así, sin transgredir los principios del derecho.

Por otra parte, recordemos que la tecnología ambiental neoliberal se orienta a gobernar la sociedad a través de la gubernamentalización de los sujetos económicos, en la medida en que son sujetos cuya libertad de cálculo individual se funda en una radical contingencia que los constituye como dependientes de toda una serie de fenómenos que no pueden controlar ni conocer en su totalidad. De ahí que no se trate de un sujeto natural al que debe dejárselo hacer sin impedimentos, sino que, más bien, se trata del sujeto que debe ser gobernado -forzado a responder

50 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 320.

51 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 48.

52 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 334.

53 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 334.

sistemáticamente a las variaciones del medio, en términos de Gary Becker- a partir de la disposición de esa serie de elementos histórico-naturales que constituyen la densidad de la sociedad civil y que -en cuanto forman un campo de inmanencia involuntario, indefinido y no totalizable- son la condición en la que se funda la libertad (condicionada) del sujeto económico. Es en este sentido que el *homo economicus* ha sido el elemento capaz de garantizar una gubernamentalidad organizada en torno de la producción de la libertad y de los riesgos, a partir de la impugnación de la soberanía económica y a través del despliegue de un gobierno de sociedad a partir de la intervención sobre el medio que condiciona e influye en las elecciones. De este modo, el *homo economicus* emerge de la genealogía foucaultiana como uno de los momentos determinantes de esa línea de fuerza dominante de la modernidad, es decir, la de la gubernamentalidad crítica que confronta con la racionalidad de Estado.

## V. A modo de conclusión

El contraste entre la razón de Estado y la fobia al Estado permite echar luz sobre los polos que tensionan el modo en que nuestro presente se piensa a sí mismo. Foucault pretende romper esta dualidad historizando el malentendido e introduciendo un tercer factor: el arte de gobernar en la verdad y las formas de aleturgia que permiten echar luz en esta tendencia de gubernamentalización del Estado que inaugura la modernidad en la que aún nos encontramos. Se trata, por lo tanto, de cuestionar asimismo la dicotomía Estado-sociedad civil y el concepto teleológico de una estatización creciente de la sociedad, para hacer foco en el modo en que el Estado emerge como un «efecto móvil de un régimen de gubernamentalidades múltiples»<sup>54</sup>. En consecuencia, bajo supuesto metodológico nominalista de que el Estado no tiene «esencia», ni «entrañas», ni «interior» se podrá comenzar a estudiar las condiciones de posibilidad de una estatización de un arte democrático de gobernar en la verdad como una forma de hacer ingresar al juego político al sujeto popular, frente a la multiplicidad de los *homo economicus* eminentemente gobernables proyectado por la racionalidad económica de gobierno y ante el Estado como principio, instrumento y sujeto de la racionalidad política de gobierno. Por último, en la base de este contrapunto considero que se encuentra la oposición entre población y pueblo y racionalidad biopolítica y política de la verdad, en cuya genealogía hemos procurado ingresar a través del análisis de la aleturgia y del aspecto útil de la astrología renacentista como antecedente del saber biopolítico económico y securitario.

---

54 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, 96.

## VI. Bibliografía

- BLENGINO, Luis Félix. *El pensamiento político de Michel Foucault*. Guillermo Escolar Editor, Madrid, 2018.
- CAMPANELLA, Tomaso. «La Ciudad del Sol». En MORO, Tomás; CAMPANELLA, Tomaso; BACON, Francis. *Utopías del renacimiento*. Fondo de Cultura Económica, México, 1984, 141-231.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2012.
- COLLIER, Stephen. « Topologies of Power. Foucault's Analysis of Political Government beyond 'Governmentality' », *Theory, Culture & Society*, Vol. 26(6): 2009, pp. 78-108.
- FOUCAULT, Michel. *Seguridad, Territorio, Población*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007.
- FOUCAULT, Michel. *El gobierno de los vivos*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2014.