



Figuraciones en torno a la subjetividad, el gobierno y el Estado en la ficción y la filosofía política inglesas de los siglos dieciocho y diecinueve

Beatriz Dávila¹

Recibido: 31 de enero de 2018 / Aceptado: 29 de junio de 2019

Resumen. Este artículo aborda, en la Historia del Pensamiento inglés de los siglos dieciocho y diecinueve, las figuraciones de la relación entre subjetividad, gobierno y Estado en el marco de la consolidación del lazo entre el capitalismo en ascenso y el liberalismo. Desde una perspectiva arqueológica, se analizan las cuestiones políticas y filosóficas que confluyen en el problema de la gubernamentalidad liberal. A partir de un recorrido por textos filosóficos y literarios, este análisis muestra el despliegue de un ejercicio de auto-desciframiento que acompaña tanto el desplazamiento de la Providencia al Estado para establecer las constricciones a las conductas individuales y colectivas, como la declinación de la confianza en la razón calculadora y la aceptación de la incertidumbre respecto de los resultados de la propia acción.

Palabras clave: individuo; subjetividad; Estado; gubernamentalidad; racionalidad.

[en] Figurations on Subjectivity, Government and the State in Eighteenth and Nineteenth Century English Fiction and Political Philosophy

Abstract. This article examines figurations of the relationship between subjectivity, government and State during the consolidation of the link between liberalism and rising capitalism in the eighteenth and nineteenth century history of English political thought. From an archaeological perspective, the aim is to analyze the political and philosophical questions around the problem of liberal governmentality by means of a review of philosophical and literary texts. This analysis shows that a shift occurred from Providence to the State as the reference and constraint of individual and collective conduct. The development of a self-deciphering exercise accompanied a decline in confidence in calculating reason and acceptance of uncertainty regarding the results of one's own actions.

Keywords: individual; subjectivity; State; governmentality; rationality.

Cómo citar: Beatriz Dávila, "Figuraciones en torno a la subjetividad, el gobierno y el Estado en la ficción y la filosofía política inglesas de los siglos dieciocho y diecinueve": *Foro Interno. Anuario de Teoría Política*, vol. 19 (2019), pp. 53-75.

¹ Universidad Nacional de Rosario / Universidad Nacional de Entre Ríos (República Argentina)
E-mail: beatrizdavila@hotmail.com

1. Introducción

La historia del Estado y del sujeto modernos da cuenta de una suerte de “doble hélice cultural”² en la que la dinámica de las transformaciones político-institucionales y de las representaciones a ellas asociadas va acompañada de modulaciones subjetivas que marcan el pulso de lo que Michel Foucault (1926-1984) define como la gubernamentalidad liberal: una racionalidad de gobierno, forjada en la mayor contigüidad posible entre la práctica de gobernar y la reflexión que ella estimula³, y estructurada en torno a la articulación entre la frugalidad de las intervenciones del orden político y el presupuesto de un individuo autogobernado por la mecánica del interés egoísta⁴.

En este sentido, en el curso *Seguridad, territorio y población* dictado en 1978 en el Collège de France, Foucault propone una sugerente vía de acercamiento al estudio del Estado y su relación con los individuos:

Lo importante, lo que es preciso tener presente, lo que es de una manera histórica un fenómeno histórico real, específico, ineludible, es el momento en que esa cosa que es el Estado comienza a incorporarse, y se incorpora efectivamente, a la práctica meditada de los hombres⁵.

Si la historia del Estado y la del individuo se cruzan en el momento en que el primero ingresa en el cálculo de las prácticas meditadas de hombres y mujeres, es necesario indagar qué rasgos exhibe el tipo subjetivo que incorpora el orden estatal en la evaluación de los alcances de sus acciones, y cómo se suscitan esas características. Norbert Elias (1897-1990) dirá que se trata del individuo que interioriza coacciones⁶; y Foucault abordará el proceso de sujeción y subjetivación que se inicia con el pastorado cristiano, y luego es retomado y resignificado por el poder civil a través de la policía entendida como “el cálculo y la técnica que van a permitir establecer una relación móvil, pero pese a todo estable y controlable entre el orden interior del Estado y el crecimiento de sus fuerzas”⁷.

Así como a mediados del siglo diecisiete, la policía toma al “hombre” como el verdadero sujeto de la política, preocupándose no por lo que es sino por lo que hace⁸, en el avance de aquel proceso los hombres y mujeres comienzan a considerar lo que el Estado hace, para definir sus propios comportamientos. Para analizar este doble movimiento, tanto los textos filosóficos como los de ficción literaria⁹ dan cuenta, con

² Tomamos prestada esta expresión de Franco Moretti, quien la utiliza para referir a la relación entre las formas literarias y la experiencia histórica, en la que ambas se retroalimentan un eje de análisis, por lo demás, clave para nuestro análisis. Ver Franco Moretti, *El burgués. Entre la historia y la literatura*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2014, p. 27.

³ Michel Foucault, *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France, 1978-1979*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007, p. 12.

⁴ *Ibid.*, p. 314.

⁵ Michel Foucault, *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France, 1977-1978*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, p. 290.

⁶ Norbert Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (1939), Fondo de Cultura Económica, México, 1987, p. 41.

⁷ Foucault, *Seguridad, territorio y población*, p. 357.

⁸ *Ibid.*, p. 368.

⁹ Preferimos hablar de “relatos ficcionales” antes que “literarios”, porque entendemos, con Jacques Rancière, a la literatura como el modo histórico de visibilidad de las obras del arte de escribir que produce las particiones que definen tanto su propio campo, como lo que de este resulta excluido. Como tal, la literatura aparece en la segun-

igual profundidad, de las tensiones que rodean, en los siglos dieciocho y diecinueve la relación entre los individuos, la política y las instituciones.

Como señala Franco Moretti¹⁰, la historia literaria, entendida como historia de las formas estéticas que se articulan a las tensiones sociales, ofrece un panorama significativo para entender cómo, en una sociedad determinada, los hombres y las mujeres se interrogan por las condiciones de su existencia. En nuestro caso, condiciones ligadas al ascenso del capitalismo y la construcción del Estado como una maquinaria abstracta e impersonal que funciona sobre la doble base de la aplicación de una ley universal y la posibilidad de recurrir, en última instancia, al monopolio de la violencia física legítima cuando esa ley no es obedecida.

La fertilidad de un abordaje que combine los aportes de la filosofía política y la literatura ha sido resaltada desde perspectivas teóricas diversas. Terry Eagleton, por ejemplo, en las coordenadas del marxismo, se interesa por el rol de las categorías estéticas en la construcción de la ideología dominante en el período aquí abordado, en la medida en que el arte recoge preocupaciones tales como la libertad, la autonomía, la legalidad, y por lo tanto se conecta con “toda una nueva forma de subjetividad humana apropiada a ese orden social”¹¹. Martha Nussbaum, por su parte, sostiene que hay algunas cuestiones acerca de las concepciones del mundo y de la vida que no pueden expresarse de manera completa y adecuada en el lenguaje de la prosa filosófica. Según esta autora, la forma narrativa en la que se presenta una idea no es un elemento secundario, de manera que “pensamiento y forma están ligados entre sí”¹², y por lo tanto la tragedia y la novela contribuyen a mostrar la relevancia ética de acontecimientos no controlados, el valor epistemológico de la emoción, la diversidad e inconmensurabilidad de las cosas importantes¹³.

Foucault, por su parte, considera que el estudio de las literaturas se inscribe en el análisis de los sistemas de significación¹⁴, lo que permite sin duda un acercamiento a las imágenes, las narrativas, los vocabularios políticos de una época, en tanto parte de esos sistemas.

En este sentido, examinamos al mismo nivel tanto relatos ficcionales como escritos filosóficos, puesto que ambos abonan el territorio de lo que Foucault ha definido como la historia del pensamiento concebida como la historia de las problematizaciones¹⁵: en la medida en que el pensamiento es, para este autor, la actividad a través de la cual los hombres y las mujeres se interrogan sobre lo que son, lo que hacen y el mundo en que viven, tanto la filosofía como la ficción ofrecen formas sumamente

da mitad del siglo diecinueve, mientras que en 1800, Mme. de Staël la definía como el arte pensar y expresarlo en palabras. Ver Jacques Rancière, *La palabra muda. Ensayo sobre las contradicciones de la literatura*. Eterna Cadencia, Buenos Aires, 2009, p. 13. En cambio ficción, para Rancière, no es solo la construcción de mundos imaginarios sino una “estructura de racionalidad”, un modo de estructuración narrativa que vuelve inteligibles las cosas, las situaciones, los acontecimientos, a partir de formas de coexistencia, de sucesión y de encadenamiento causal que les da el carácter de real, posible o verosímil. Ver Jacques Rancière, *El hilo perdido. Ensayos sobre la ficción moderna*, Manantial, Buenos Aires, 2015, p. 12.

¹⁰ Moretti, *El burgués. Entre la historia y la literatura*, pp. 26-28.

¹¹ Terry Eagleton, *La estética como ideología*, Trotta, Madrid, 2011, p. 53.

¹² Martha Nussbaum, *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura*, Mínimo Tránsito, Madrid, 2005, pp. 25-28.

¹³ *Ibid.*, p. 65.

¹⁴ Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (1966), Siglo XXI, Buenos Aires, 2002, p. 350.

¹⁵ Michel Foucault, *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France, 1982-1982*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009, p. 19.

iluminadoras sobre esa interrogación, inscribiéndola en una red de relaciones de poder y resistencia que se entreteje en el proceso de construcción del orden sociopolítico inglés de los siglos dieciocho y diecinueve.

Hay problematización sobre la propia subjetividad cuando Robinson Crusoe señala que es “preferible conversar con mis pensamientos y —si me es lícito decirlo— con el mismo Dios, a través de mis plegarias, que disfrutar de la sociedad humana”¹⁶, y también la hay cuando John Stuart Mill (1806-1873) señala que los hábitos analíticos en los que había sido educado, aunque favorables a la prudencia y a la eliminación de los prejuicios, actúan también como un “gusano incansable” que destruye las pasiones, los deseos y las virtudes¹⁷. Cuando Jonathan Swift (1667-1745) ironiza la “humana grandeza” a través del rey del país de los gigantes, haciéndole decir que “diminutos insectos” como Gulliver seguramente tienen “títulos y distinciones honoríficas”¹⁸, está problematizando las jerarquías del orden político, de la misma manera que lo hace David Hume (1711-1776) cuando señala que en un país monárquico como Inglaterra “los ánimos del pueblo deben levantarse frecuentemente a fin de contener la ambición de la corte”¹⁹.

Por otra parte, tanto los textos filosóficos como los políticos ofrecen elementos valiosos para identificar el umbral discursivo en el que, en la Inglaterra del período recortado, se va cruzando la preocupación del Estado por las acciones humanas con la preocupación de los individuos por las acciones del Estado. En este escenario Foucault sitúa una de las dimensiones clave de lo que él conceptualiza como el problema de la “gubernamentalidad”, esto es, el de fijar los límites al campo de las acciones posibles de hombres y mujeres²⁰, que habilitó “la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar ‘gobierno’ sobre todos los demás”²¹. ¿Cuál sería la especificidad del “gobierno”? La conducción de conductas²² a través de mecanismos que estimulan la relación del individuo consigo mismo²³.

El ejercicio de conceptualización del individuo ofrece, por su parte, un campo muy productivo para el análisis del gobierno. En principio, como señala Louis Dumont (1911-1998), cabe diferenciar entre el individuo como exponente empírico, singular y concreto de un conjunto discreto (etnia, clase, nación, e incluso la especie) y como ser moral independiente y autónomo²⁴; y al mismo tiempo identificar la dinámica del proceso histórico —el de la consolidación del Estado-nación moderno— en el que el individualismo como valor se integra en una configuración ideológica que asienta en él, en sus derechos y en sus intereses buena parte de los cimientos del orden sociopolítico²⁵.

Esta primacía política del individuo tiene durante decenios un correlato en las ciencias humanas y en la filosofía, ámbitos en los que esa noción ha funcionado casi

¹⁶ Daniel Defoe, *Robinson Crusoe* (1719), Alianza Editorial, Madrid, 2016, p. 184.

¹⁷ John Stuart Mill, *Autobiografía* (1873), Alianza Editorial, Madrid, 2008, pp. 156-159.

¹⁸ Jonathan Swift, *Viajes de Gulliver* (1726), Hyspamérica, Buenos Aires, 1982, p. 97.

¹⁹ David Hume, *Ensayos políticos* (1742-1743), Editorial Herrero Hermanos, México, 1965, p. 4.

²⁰ Michel Foucault, “El sujeto y el poder”, en Herbert Dreyfus y Paul Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2000, p. 254.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibid.*, p. 223.

²³ Foucault, *El gobierno de sí y de los otros*, p. 148.

²⁴ Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique de l'idéologie moderne* (1983), Seuil, Paris, 1991, p. 37.

²⁵ *Ibid.*, pp. 22-23.

como una “invariante”, en palabras de Foucault²⁶. Sin embargo, como sostiene Elias, la idea de hombres y mujeres aislados “que deciden, actúan y ‘existen’ en absoluta independencia mutua es una creación artificial de los seres humanos que resulta característica de una cierta etapa en el desarrollo de su auto-experiencia”²⁷. Un desafío clave es, entonces, reconstruir el escenario que contribuye a definir las condiciones de emergencia de un *homo clausus*, “un mundo cerrado en sí mismo que en último término existe en completa independencia del ancho mundo exterior”²⁸ como experiencia de sí. Elías avanza en esta dirección planteando que aunque el sentimiento de que hay un muro que separa el interior del exterior “puede ser muy auténtico como tal sentimiento” no se corresponde con una dimensión ontológica presente en los seres humanos²⁹.

En este sentido, en *Las palabras y las cosas*, Foucault ya mostraba la articulación de las coordenadas en las que se trama la experiencia del individuo:

La cadena significante por la que se constituye la experiencia única del individuo es perpendicular al sistema formal a partir del cual se constituyen las significaciones de una cultura: en cada instante la estructura propia de la experiencia individual encuentra en los sistemas de la sociedad un cierto número de posibles elecciones (y de posibilidades excluidas); a la inversa, las estructuras sociales encuentran en cada uno de sus puntos de elección un cierto número de individuos posibles (y de otros que no lo son)³⁰.

Así, podría proponerse que los individuos posibles para el orden liberal-burgués son aquellos que se perciben desgajados de un mundo exterior poblado por otros tantos individuos como él, y que sobre la materia prima de este auto-percibido *homo clausus* operan procesos de subjetivación que incitan a hombres y mujeres a explorar y encontrar en el interior de sí mismos la cifra que contiene la verdad de su propio ser. Una cifra que la lógica económica del capitalismo propicia ubicar en el deseo y el interés, aunque esto no excluye otras dimensiones éticas y estéticas de auto-reconocimiento.

En la matriz del análisis foucaultiano de la gubernamentalidad entendemos, entonces, al sujeto como efecto de las tecnologías de identificación del individuo consigo mismo a partir de esa cifra ubicada en lo que se concibe como el núcleo esencial del ser, y a la subjetividad como la dimensión de auto-reconocimiento del sujeto en su constitución afectiva, intelectual, psíquica, social.

Por lo tanto, el análisis de la “gubernamentalidad liberal” no debería limitarse a los aportes teórico-filosóficos del liberalismo, sino a los modos de coexistencia histórica de elementos provenientes de campos diversos tales como la economía, el derecho, la filosofía, la religión, la literatura, la prensa, entre tantos otros posibles que abonan los procesos de subjetivación.

²⁶ Michel Foucault “La situation de Couvier dans l’histoire de la biologie”, en *Dits et écrits*, Tome II, Gallimard, Paris, 1994, p. 59.

²⁷ Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, p. 43.

²⁸ *Ibid.*, p. 34.

²⁹ *Ibid.*, p. 42.

³⁰ Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (1966), Siglo XXI, Buenos Aires, 2008, p. 369.

Si, como afirma Foucault, la confluencia progresiva de Estado y gobierno implica que a partir de la segunda mitad del siglo diecisiete el primero se “gubernamentaliza poco a poco”³¹, esto ocurre por la creciente capacidad individual de autogobierno en función de la mecánica del interés, lo que permite al poder político autoimponerse una lógica de frugalidad propia de la racionalidad gubernamental liberal³².

En este contexto, la inquietud por el individuo y su obrar, por la constitución subjetiva de hombres y mujeres y los efectos de ésta en sus acciones, atraviesa los relatos ficcionales y los escritos filosóficos. Qué dicen los hombres de sí mismos, cómo piensan sus prácticas, qué los mueve a actuar como lo hacen, son preocupaciones que se repiten en esos dos conjuntos de textos. Lo que nos interesa, por tanto, es reconstruir ese umbral discursivo en el que se asientan las lógicas argumentales que dan sentido a las figuraciones del sujeto y de su vinculación con el espacio de la política en dos momentos de la historia inglesa: primera mitad del siglo dieciocho y mediados del diecinueve. Nos proponemos trazar las líneas de composición de dos cuadros diferentes que intentan retratar los rasgos del sujeto moderno y sus tribulaciones respecto del orden político, separados por un siglo de distancia. Para esto, seleccionamos obras en las que el sujeto se sitúa en el centro de la reflexión. En el caso de los escritos filosóficos, priorizamos la problematización de la constitución subjetiva en la intersección de las coordenadas de lo individual y lo social. En cuanto a los relatos ficcionales, elegimos los narrados en primera persona porque creemos que dan cuenta de una de las vertientes que subtiende la compleja herencia de la moderna concepción del yo, como diría Karl Joachim Weintraub (1924-2004)³³. La escritura en primera persona, tanto en los relatos que se pretenden verídicos como en las ficciones, forma parte de las operaciones narrativas que, en el siglo dieciocho, buscan identificar un sujeto real como garante del yo que se enuncia a sí mismo, y da cuenta de la tonalidad subjetiva de la época³⁴. En esa operación narrativa, señala Franco Moretti, es posible rastrear “lo que alguna vez fue un presente vivo y problemático”³⁵, en este caso, el presente de un tipo subjetivo que se está constituyendo al filo de un complejo proceso económico, social y político como es la emergencia del orden liberal-burgués.

Para la primera mitad del siglo dieciocho, tomamos *Robinson Crusoe* (1719) de Daniel Defoe (1660-1731), los *Viajes de Gulliver* (1726) de Jonathan Swift, y el *Tratado de la naturaleza humana* (1739-1740) y los *Ensayos políticos* (1742-1743) de David Hume, intentando poner en valor las modulaciones subjetivas que se van produciendo en el marco del capitalismo en ascenso.

A mediados del siglo diecinueve, cuando este muestra que su potencial de crecimiento genera a la vez pauperización y agitación política, la *Autobiografía* (1871) de John Stuart Mill y *Confesiones de un bribón* (1856)³⁶ de Wilkie Collins (1834-1889), permiten delinear con claridad las vías a través de las cuales se intenta explorar cómo

³¹ Foucault, *Seguridad, territorio y población*, p. 136.

³² Foucault, *Nacimiento de la biopolítica*, p. 29.

³³ Karl Joachim Weintraub, *La formación de la individualidad. Autobiografía e historia*, Megazul-Endymion, Madrid, 1982, p. 16.

³⁴ Leonor Arfuch, *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002, p. 17.

³⁵ Moretti, *El burgués. Entre la historia y la literatura*, p. 27.

³⁶ *A rogue's life* (traducido como *Confesiones de un bribón*) se publica por primera vez, por entregas, en la revista *Household words*, editada por Charles Dickens, y como libro en 1879.

confluyen elementos de la configuración mental y de las articulaciones sociales para hacer que el hombre piense lo que piensa, sienta lo que siente y haga lo que hace.

El arco temporal que cubre los siglos dieciocho y diecinueve es particularmente fértil en tramas discursivas que problematizan la relación de los individuos consigo mismos. En este sentido, la reflexión exhibe lo que podríamos caracterizar como una curva de sentido que va de la razón calculadora a la razón precaria. Si tomamos los planteos de Albert Otto Hirschmann (1915-2012)³⁷, o del propio Foucault³⁸, y pensamos que el sujeto de interés, movido por un cálculo racional para obtener aquello que se propone, es una de las piedras angulares del edificio político que va construyendo la gubernamentalidad liberal a partir de la segunda mitad del siglo dieciocho, no podemos menos que llamar la atención sobre las fisuras que la razón calculadora comienza a exhibir cien años más tarde.

Estas fisuras pueden ligarse a lo que Jacques Rancière caracteriza como la crisis del modelo de racionalidad estratégica, que se vislumbra cuando la relación entre los medios y los fines se ve perturbada por una “multiplicidad de acontecimientos sensibles cuyos círculos se extienden hasta el infinito”³⁹. Pero también es necesario enmarcarlas en el espacio de transformaciones que pueblan el tránsito de la *episteme* clásica a la moderna. En efecto, como señala Foucault, a partir de la segunda mitad del siglo diecinueve se desata la pertenencia recíproca entre saber y lenguaje, propia de la época clásica, y comienzan a enfrentarse, “un saber cerrado sobre sí mismo y un lenguaje convertido, en su ser y función, en enigmático”⁴⁰. Es este el suelo en el que se asienta la incertidumbre en torno a las posibilidades de la razón calculadora, vehiculizada en operaciones narrativas que muestran los límites de las aspiraciones didácticas de los textos, en particular los ficcionales.

Al mismo tiempo, en el devenir de esa curva, aparece la incorporación del Estado al cálculo de las prácticas de hombres y mujeres, en cuya subjetivación la lógica estatal tiene sin duda un peso significativo. Si bien no pretendemos ofrecer una explicación genética de las mutaciones de la relación del individuo consigo mismo y con el orden político, es sumamente iluminador observar las singularidades que presentan las diversas formas de problematización del vínculo entre el sujeto y el Estado modernos, desde el grado cero encarnado en la figura de Robinson y su preocupación excluyente por obedecer a la Providencia, a la inquietud de Jonathan Swift y David Hume por arrojar luz sobre la articulación entre los atributos morales y la construcción del orden político, para llegar a las tribulaciones de mediados del siglo diecinueve por la intromisión estatal en la fijación de límites al campo de las acciones individuales.

Del éxito en la planificación de la razón metódica al desencanto por el efecto de anulación de los deseos y las pasiones que esa razón provoca, lo que intentamos es contraponer los cuadros de dos escenarios que se abren a una multiplicidad de tensiones entre la subjetividad moderna y el Estado, para hacer visibles los vaivenes de la gubernamentalidad liberal.

³⁷ Albert Hirschmann, *Las pasiones y los intereses* (1977), Fondo de Cultura Económica, México, 1999, pp. 73-74.

³⁸ Michel Foucault, *Nacimiento de la biopolítica*, p. 313.

³⁹ Rancière, *El hilo perdido. Ensayos sobre la ficción moderna*, p. 25.

⁴⁰ Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (1966), Siglo XXI, Buenos Aires, 2002, p. 107.

2. Aventuras y desventuras del sujeto y el gobierno en la Modernidad

2.1. De la Providencia al interés, o cómo gobernar a los individuos

El sujeto individual de la Modernidad es concebido como racional, capaz de lenguaje, pensamiento, voluntad y acción; productor de representaciones a través de las cuales da sentido a sus prácticas; libre y autónomo para orientar su vida, aunque por referencia a normas que regulan su conducta y las de los demás, y por lo tanto, moral. Y casi como réplica de esta concepción, los teóricos del moderno Derecho Natural definen al Estado como una entidad soberana individual autosuficiente, formada por la asociación voluntaria de sujetos individuales⁴¹, con fines que ellos mismos se han dado tal como la preservación de la propiedad, por ejemplo.

No obstante, ese sujeto presupuesto y requerido por el Estado no es un dato sociológico, puesto que no da cuenta de la constitución subjetiva de la generalidad de los hombres y mujeres de la temprana Modernidad. De acuerdo con Elias, es fundamental analizar cómo la consolidación de la concepción del individuo como una personalidad cerrada sobre sí misma fue acompañada por un proceso de profundas transformaciones en los comportamientos, que implicaron un desplazamiento de las coacciones desde el ámbito de las relaciones interpersonales al de una auto-coacción internalizada⁴². Si bien este proceso arranca en el Renacimiento, todavía en el siglo diecisiete no habrá concluido, y en el dieciocho se avizorará como una posible luz en un horizonte incierto, hacia la que se podrá avanzar solo si se socializan normas que logren anclar la idea de los modales, del tacto social, de la consideración que unos deben a otros⁴³.

A esto habrá que sumar el interés individual, e incluso egoísta, que puede convertirse en el punto de apoyo de una nueva tecnología gubernamental: como propone Foucault, se tratará, entonces, de ajustar la racionalidad del gobierno a la racionalidad de los gobernados en tanto sujetos de interés⁴⁴.

¿Cómo se configura esa subjetividad en la que el sujeto reconoce, en el fondo de sí mismo, que lo mueve el interés? Comencemos por Robinson: en principio, aunque admite que si hubiera velado por sus intereses, no habría dejado su plantación en Brasil para embarcarse, su experiencia en la isla le deja como enseñanza la necesidad de obedecer siempre a una suerte de “inspiración secreta” cuando siente la “incertidumbre de hacer o no hacer algo” actuando “sin tener otra razón que el sentimiento o la presión de dicho presentimiento sobre el espíritu”⁴⁵.

La vida material de Robinson en la isla recuerda el estado de naturaleza descrito por John Locke (1632-1704) en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil*: no es un estado de miseria y privaciones, sino con suficientes recursos disponibles que el trabajo puede optimizar⁴⁶. Robinson trabaja con disciplina y meticulosidad para procurarse todo lo que necesita, y más: goza de una situación casi opulenta, con

⁴¹ Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique de l'idéologie moderne*, Éditions du Seuil, Paris 1983, p. 98.

⁴² Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, pp. 37-41.

⁴³ *Ibid.*, p. 93.

⁴⁴ Foucault, *Seguridad, territorio y población*, p. 357.

⁴⁵ Defoe, *Robinson Crusoe*, p. 235.

⁴⁶ John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (1690), Alianza Editorial, Madrid, 1997, cap. 5, §26, p. 56-60.

dos residencias, ganado, cereales acopiados y una multiplicidad de utensilios que le procuran una vida cómoda, sin que el Estado entre en el cálculo de sus acciones. Entonces, ¿a quién obedece? A Dios. Toda su labor —intensa, reglada y constante— reporta a la “mayor gloria de Dios”, como propone la ética calvinista. En este sentido, Moretti se pregunta por qué se esfuerza con tanto denuedo, sin cesar, sin permitirse el ocio; y afirma que trabaja para sí mismo como si fuera para otro, como si él fuera ese “otro”⁴⁷. Y, efectivamente, en su interior parece haber un “otro” que lo obliga, y es Dios.

Foucault resalta la relación de Martín Lutero (1483-1546) y la Contrarreforma con el desarrollo de la hermenéutica de sí⁴⁸. Y sin duda, Robinson expresa esa forma de auto-desciframiento que el protestantismo induce a partir de la definición de un campo de prácticas estructurado en torno a la relación entre el individuo y la Providencia. En este caso, es el trabajo lo que recorta ese campo: el trabajo del pecador sobre sí para explorar el interior de su alma, y sobre la naturaleza, para exaltar la gloria de Dios. Al mismo tiempo, se despliega su pretensión de propiedad y dominio:

Descendí un trecho por el declive de aquel delicioso valle, observándolo con una especie de secreto placer, aunque mezclado con otras reflexiones dolorosas, al pensar que todo aquello era mío, que yo era el rey y señor irrevocable de todo este lugar, sobre el que tenía plenos derechos de posesión; y que si hubiera podido transmitirlos, serían un bien hereditario tan sólido como el de cualquier señor feudal de Inglaterra⁴⁹.

Esa pretensión no contradice en modo alguno los dictados de la Providencia. Ya Locke había señalado que no se podía suponer “que fuese la intención de Dios que el mundo permaneciese siendo terreno comunal y sin cultivar”⁵⁰. Y Robinson cree que, desde su llegada a la isla, Dios le ha concedido dones especiales y le ha otorgado “lo necesario con tanta prodigalidad” que es posible pensar que ha sido misericordioso y perdonado sus pecados anteriores⁵¹.

Esta recurrente apelación a la Providencia da cuenta, como diría Max Weber (1864-1920), de una disposición racional de la existencia humana en el universo por gracia de Dios⁵², expresada tanto en el naufragio y la vida solitaria de Robinson durante más de veintiséis años, como en la aparición de Viernes, el nativo americano a quien salva de ser devorado por sus pares.

De hecho, la eventual convivencia con otros hombres produce en Robinson cierta inquietud: la primera vez que descubre la huella de un pie humano experimenta una profunda conmoción frente a una señal que, según señala Pietro Citati, es interpretada como la “profanación de su plácida soledad”⁵³. En este sentido, Robinson es la forma más extrema del “hombre sin amo”, una figura densamente tematizada en la

⁴⁷ Moretti, *El burgués. Entre la historia y la literatura*, pp. 43-45.

⁴⁸ Michel Foucault, *El origen de la hermenéutica de sí. Conferencias de Darmouth, 1980*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2016, p. 64.

⁴⁹ Defoe, *Robinson Crusoe*, p. 137.

⁵⁰ Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, cap. 5, §34, p. 61.

⁵¹ Defoe, *Robinson Crusoe*, p. 179.

⁵² Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905), Prometeo, Buenos Aires, 2004, p. 135.

⁵³ Pietro Citati, *El mal absoluto. En el corazón de la novela del siglo XIX*, Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores, Barcelona, 2006, p. 14.

historiografía inglesa sobre el siglo diecisiete: ese hombre que se libera de las ataduras orgánicas, jerárquicas y particularistas del orden tradicional, y se aplica al logro de sus metas⁵⁴.

Pero inesperadamente ese “sin amo” que es Robinson se encuentra con alguien que se muestra complacido en ser su esclavo: “...besó la tierra, apoyó su cabeza sobre ella, cogió mi pie y lo puso sobre su cabeza: se trataba, al parecer, de una muestra mediante la cual juraba ser mi esclavo para siempre”⁵⁵.

En ese estado natural de libertad plena en que vive Robinson se presenta la única situación que parece admisible para que un hombre sirva a otro: el asentimiento voluntario. Por eso, cuando le salva la vida a Viernes y éste comienza a hacer “todas las señales imaginables de sumisión y servidumbre”⁵⁶, acepta con entusiasmo la posibilidad de tener un esclavo. Entonces Robinson, que en un pasaje define su posición en la isla como “reinado”⁵⁷, exhibe su soberanía en el poder de nominación: “...le hice saber que su nombre sería Viernes, que era el día en que le había salvado la vida. Asimismo le enseñé a decir amo, y le hice saber que ese sería mi nombre”⁵⁸.

En este marco, el análisis de Max Weber sobre la relación entre la ética protestante y la emergencia del capitalismo es una vía sumamente interesante para acceder al problema del sujeto de la gubernamentalidad liberal. Aquí la cuestión clave gira en torno a los elementos que pueden vincular al individuo movido por el interés egoísta con el hombre que se somete a los designios de la Providencia. O, para plantearlo en los términos de Pierre Bourdieu (1930-2002): ¿cuál es la alquimia ideológica por la que se opera la transfiguración de las relaciones sociales en relaciones sobrenaturales? ¿Qué es lo que hace posible que las relaciones entre burgueses activos y prósperos se convierta en la expresión del plan divino de la salvación?⁵⁹. En las *Aventuras de Robinson Crusoe* se muestra claramente la articulación entre el *ethos* basado en la disciplina del trabajo, y la ética que vincula los pródigos frutos de esa disciplina con el providencialismo de la gracia divina.

En Robinson se exalta al individuo que se esfuerza para lograr sus objetivos a través de la labor metódica. Tan pronto llega a la isla, aplica su tiempo a procurarse una vivienda, rescatar del barco todo aquello que pueda hacer más cómoda su vida, cazar, planificar racionalmente el cultivo de granos y la cría de animales que le pro-

⁵⁴ Christopher Hill (1912-2003) da el título “Los hombres sin amo” a uno de los capítulos de su maravilloso libro *El mundo trastornado*. La frase, tomada según Hill de una obra teatral de Thomas Middleton, de 1661, refiere a un amplio rango de sujetos que habían cortado los lazos de lealtad y dependencia propios del mundo feudal. Entre los “hombres sin amos” Hill sitúa sujetos sociales tan diversos como los pobres de Londres y los vagabundos pordioseros. Pero, en medio de esta variedad, refiere a los sectarios protestantes que rompen con la iglesia oficial, llevando al extremo, según el autor “el principio individualista que rechaza cualquier mediador entre el hombre y Dios”. Ver Christopher Hill, *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la revolución inglesa del siglo XVII*, Siglo XXI, Madrid, 1983, pp. 28-32. Una referencia a los “hombres sin amo” aparece también en algunas traducciones del *Leviatán*, de Thomas Hobbes (1588-1679). En último punto del capítulo XVIII, tras enumerar los derechos del soberano por institución, Hobbes responde a las posibles críticas respecto de las excesivas atribuciones de aquél, que podrían poner al súbdito en una condición miserable, afirmando que son mayores las calamidades y miserias que acompañan a la condición de los hombres sin amo, sin sujeción a la ley y a un poder coercitivo que “trabe sus manos”, apartándolos de la rapiña y la venganza. Véase Thomas Hobbes, *Leviatán* (1651), Fondo de Cultura Económica, México, 1994, pp. 150.

⁵⁵ Defoe, *Robinson Crusoe*, pp. 269-270.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 272.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 187.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 272.

⁵⁹ Pierre Bourdieu, *A economía das trocas simbólicas*, Perspectiva, Sao Paulo, 2005, p. 41.

curen el sustento, confeccionarse vestimentas y calzado, y guardar unas monedas de oro que si bien en lo inmediato no le sirven, pueden ser útiles en el futuro.

Finalmente, tras más de veintiocho años, también de manera providencial, según él, es conducido de regreso a la civilización. Si el tiempo transcurrido en la isla era “lo que la infinitamente sabia y bondadosa Providencia divina había deparado para mí”, lo mismo ocurre con el cambio de fortuna que lo devuelve a su patria con abundantes riquezas: “Debía considerar ahora qué curso seguir y qué hacer con las propiedades que la Providencia había puesto en mis manos”⁶⁰.

La preocupación por lo que haría con su dinero no es un rasgo de avaricia, sino la responsabilidad de mantener lo que le ha sido dado en recompensa por “la virtud” en el obrar, propia de todo aquel que ha sido beneficiado por la gracia, según diría Weber⁶¹. A su regreso a Europa, Robinson se encuentra rico, con una plantación en Brasil y propietario de la isla en la que había vivido durante tantos años, y para su “bien y felicidad” se casa y tiene hijos. Esta vida feliz y exitosa se justifica en las creencias religiosas del calvinismo, que provee a los felices una teodicea de su buena suerte y se transforma en una “sociodicea” que explica las asimetrías del orden social a partir de una lógica providencialista⁶².

En los *Viajes de Gulliver*, en cambio, no hay teodicea de la buena suerte, ni individuo que explore la voluntad de Dios para orientar su acción. El protagonista parece ser un hombre incapaz de extraer enseñanzas de su propia experiencia, y con escaso conocimiento de sí mismo: a pesar de todos los padecimientos que enfrenta en cada aventura, se vuelve a embarcar una y otra vez, porque no sabe “aprender la lección de conocer cuándo me hallaba bien”⁶³. Tampoco es el individuo laborioso que pinta Defoe en relación a Robinson. A modo de ejemplo, basta mencionar que en su primer viaje vive a costa de la comida que le proveen los habitantes de Liliput, que implica una carga sumamente gravosa: el equivalente a lo que consumirían 1724 liliputienses⁶⁴.

Sin embargo, el Estado o el orden político forma parte de las prácticas meditadas del narrador: escribe sobre pueblos que carecen de interés para los imperios coloniales, están tan alejados y son tan diferentes a la sociedad inglesa que ninguno de los rasgos de su organización analizados en el libro puede generar censura, y las conversaciones mantenidas con los habitantes de esas regiones ignotas giran en muchas ocasiones en torno al gobierno.

Swift mantiene la estructura del relato de viaje, parodiando un género que comienza por entonces a afianzarse, pero que para el autor no requiere “ni genio, ni ciencia, ni cualquier otro talento, salvo una buena memoria”⁶⁵. Frente a un tipo de narración que abusa de la credulidad de los hombres, Gulliver/Swift se propone reflejar estrictamente la verdad, hablándonos de un país en el que sus habitantes miden alrededor de seis pulgadas⁶⁶; de otro en el que los hombres son tan altos como cam-

⁶⁰ Defoe, *Robinson Crusoe*, p. 376.

⁶¹ Weber, *La ética protestante y el espíritu capitalista*, p. 41.

⁶² Bourdieu, *A economía das trocas simbólicas*, p. 39.

⁶³ Swift, *Viajes de Gulliver*, p. 207.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 36.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 274.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 14.

panarios⁶⁷; de una isla que vuela, flota y se desplaza a voluntad⁶⁸; y finalmente, de la nación houyhnhnms, en la que los caballos son los animales superiores, racionales, lógicos y juiciosos, y los yahoo, de aspecto muy similar a los humanos, son las bestias de servicio, brutales y voraces, a cuya vista el protagonista siente horror por el parecido que tienen con él mismo⁶⁹.

Entonces, ¿cuál es la verdad que el hombre puede conocer y cuál es la racionalidad que sostiene a esa verdad? Es sin duda una verdad limitada, que puede tropezar con errores que otros deberán corregir, como afirma Gulliver cuando dice que quienes en el futuro visiten las regiones que él recorrió podrán advertir equívocos.

Por su parte, la crítica al orden político inglés y a los hombres y mujeres que lo componen se vehiculiza, en algunos pasajes, a través de la retórica del republicanismo clásico, que pone el acento en la virtud cívica por oposición a la venalidad de los magistrados. Para Swift la virtud cívica es un atributo del ciudadano comprometido con la comunidad en la que vive, y dice que en Liliput, al elegir personas para cualquier cargo, atienden más a su buena moral que a sus capacidades porque consideran que la Providencia no puede haber concebido que el manejo de los asuntos públicos esté al alcance de unas pocas personas y que:

...la verdad, la justicia, la temperancia y análogas virtudes están expeditas a todo hombre y juzgan que su práctica, asistida por la experiencia y la buena intención, califica a cualquier persona para el servicio de su país, salvo en las materias que requieren especial estudio⁷⁰.

Las instituciones políticas no son, para Gulliver, el territorio propio de un experto, sino el ámbito propicio para las acciones del ciudadano virtuoso, puesto que los errores cometidos por ignorancia y con buena intención nunca pueden ser tan perniciosos para el bien público como los que provienen de un hombre corrupto “cuyas grandes facultades le permitan multiplicar y defender sus cohechos”⁷¹.

Las conversaciones con el rey de Brobdingnag, el país de los gigantes, muestra la ironía de Swift hacia los que filosofan sobre la política, aludiendo claramente al grupo *whig* de principios del siglo dieciocho, cuyos miembros se definen a sí mismos como filósofos, y no sólo como hombres de la política y la diplomacia⁷², y más específicamente a la conspicua figura de Lord Shaftesbury, el pupilo de Locke. Swift señala que el rey se forma un “concepto muy pobre” de esa sociedad en la que han proliferado “millares de libros sobre el arte de gobernar”, porque considera que el conocimiento del gobierno se desenvuelve dentro de:

...estrechos límites de razón y sentido común, de justicia y clemencia... Y hasta entendía que cualquiera que pudiese hacer crecer dos espigas de grano o dos hojas de hierba donde antes solo crecía una, habría prestado más servicio al género

⁶⁷ Ibid., p. 77.

⁶⁸ Ibid., pp. 147-148.

⁶⁹ Ibid., p. 215.

⁷⁰ Ibid., p. 51.

⁷¹ Ibid., p. 52.

⁷² Franco Venturi, *Utopia e riforma nell'Illuminismo*, Einaudi, Torino, 1970, p. 68.

humano y a su país que cuantos pudieran prestar, juntos, toda la ralea de los políticos⁷³.

A través de estos argumentos no solo puede leerse una crítica a la élite intelectual *whig* sino también al edificio institucional que esta cree haber contribuido a edificar, sobre todo a partir de la Gloriosa Revolución. En sucesivas reuniones con el rey de Brobdingnag, Gulliver relata la historia inglesa “de los últimos cien años” y el funcionamiento de las instituciones políticas. El rey toma nota atentamente, y al final formula una serie de preguntas en torno al sistema político inglés y a lo que considera sus mayores debilidades: sobre el aparato de justicia, el rey consulta si los jueces “participaban en la redacción de las leyes que se arrogaban el derecho a interpretar”⁷⁴; respecto de los miembros de la Cámara de Lorees, inquiriere cuál es el conocimiento que tienen aquellos “de las leyes de su país y cómo lo adquirirían hasta el punto de ser capaces de decidir sobre las propiedades de sus compatriotas en última instancia”⁷⁵; y sobre la Cámara de Comunes, se interroga “si un forastero adinerado no podría influir sobre los votantes vulgares para que le eligiesen con preferencia a su propio señor o al más considerable caballero de la vecindad”⁷⁶.

También en clave republicana, Swift parece preferir la virtud rústica de las sociedades agrarias tradicionales, como lo expresa cuando elogia las sabias máximas brobdingnagianas de moral y de gobierno, contraponiéndolas al modo de vida de los “lores y damas ingleses”, de quienes se burla por sus “adornados vestidos de fiesta”, y por representar “del modo más cortesano sus respectivos papeles”⁷⁷.

El planteo de Swift expresa la vitalidad del pensamiento republicano en el análisis de las instituciones políticas a partir del problema del *vivere civile*, de la vida en común en el espacio público, tomando como referencia la dinámica de la Roma republicana⁷⁸. Sin embargo, para la época de edición de los *Viajes de Gulliver*, el republicanismo es un lenguaje capaz de vehiculizar posiciones diversas, que van de la problematización del vínculo entre la libertad y el gobierno en clave de estructuración de un dominio de lo público, a la reivindicación del carácter inexpugnable del ámbito de lo privado frente a cualquier forma de intromisión gubernamental. En este contexto, el empeño de los particulares en la obtención de utilidades no sería necesariamente la antítesis de la virtud republicana, sino una nueva forma de ésta, modelada ahora como disciplina de trabajo y frugalidad en vistas al logro de beneficios futuros⁷⁹.

Por otra parte, la decadencia que Swift asocia a la laxitud religiosa —y que se opone a lo que rige entre los liliputienses, por ejemplo, donde “no creer en una Divina Providencia incapacita a un hombre para desempeñar cargos públicos”⁸⁰—

⁷³ Swift, *Los viajes de Gulliver*, p. 125.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 119.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 118.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 119.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 53.

⁷⁸ J.G.A. Pocock, *The Machiavellian moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, New Jersey 1975, p. 338.

⁷⁹ J.G.A. Pocock, *Virtue, commerce and history. Essays on Political Thought and History. Chiefly in the Eighteenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, Great Britain, 1985, pp. 37-50.

⁸⁰ Swift señala que si los reyes se presentan a sí mismos como “diputados de la Providencia” no se puede “dar empleos a hombres que niegan la autoridad en nombre de la cual ellos se conducen”. Swift, *Viajes de Gulliver*, p. 26.

coincide con la opinión de un sector que, como afirma Franco Venturi (1914-1994), a la salida de la Gloriosa Revolución de 1688 no puede ver que Inglaterra es ya “demasiado moderna” para organizarse según los modelos de la Antigüedad, y está “demasiado cerca del Estado moderno” para poder volver a la república clásica⁸¹.

Según Nicholas Phillipson, Swift está convencido de que en la Inglaterra del siglo dieciocho es más necesaria una teología política que una filosofía política⁸². Pero si seguimos a Weber, esa teología política no podría asentarse en el ascetismo protestante que, al explorar la voluntad divina para responder a las preguntas: “¿Soy parte integrante del círculo de los elegidos? y, ¿cómo sabré que me asiste la seguridad de que lo soy?”⁸³, conduce a un racionalismo desencantado que actúa con el rigor semejante al que “siempre desea lo bueno y nunca deja de crear lo malo”⁸⁴.

Esta racionalidad vacía de contenidos religiosos, que abandona el problema de la salvación y elude el de la teodicea, contribuye a delimitar la constelación de sentidos en la que se inscribe la filosofía de David Hume. Éste, con su inclinación por un individualismo escéptico en los planos moral y político⁸⁵, articula elementos de una psicología empirista con formas de estructuración de lo social, para explicar por qué los individuos obedecen, se resisten, apoyan o rechazan un determinado orden.

En Hume encontramos una problematización de la ley en tanto construcción humana que habilita la posibilidad de pensar que no hay fatalidad en política. Si la ley es una construcción humana, la *agency*, la capacidad de acción propia de los hombres se puede orientar a modificarla cuando es mala⁸⁶. En el peor de los casos, lo que podría ocurrir es que si no se logra esa modificación, sea necesario abandonar la sociedad cuyas leyes deploramos. A modo de ejemplo, Hume cita el caso de los puritanos ingleses que —sintiéndose sometidos en Inglaterra— emigraron a Norteamérica y “pusieron allí los fundamentos de un gobierno que poseía toda la libertad, así civil como religiosa, de que se encontraban privados en su país de origen”⁸⁷.

Para Hume, tanto como —o incluso más que—, las ataduras del poder debe llamarnos a reflexión “la facilidad con que los muchos son gobernados por los pocos, y la implícita sumisión con que los hombres anteponen los sentimientos y pasiones de sus gobernantes a los suyos propios”. Lo único que explica esta “maravilla” es, según Hume, la opinión —principio que “vale tanto para los gobiernos más despóticos y militares como para los más libres”⁸⁸—.

Si todo gobierno se funda en la opinión, ¿de dónde deriva el apoyo que ésta le brinda? La respuesta, para Hume, está en el interés: los hombres están guiados en gran medida por su interés y obedecen cuando creen que la mejor forma de preser-

⁸¹ Venturi, *Utopia e riforma nell'Illuminismo*, pp. 61.

⁸² Nicholas Phillipson, “Politeness and politics in the reigns of Anne and the early Hanoverians”, en J.G.A. Pocock (ed.), *The varieties of British political thought, 1500-1800*, Cambridge University Press, Cambridge, Great Britain, 1996, p. 221.

⁸³ Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, p. 103.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 183.

⁸⁵ Gordon Schochet, “Why should history matter? Political theory and the history of discourse”, en J.G.A. Pocock (ed.), *The varieties of British political thought, 1500-1800*, Cambridge University Press, Cambridge, Great Britain, 1996, p. 333.

⁸⁶ En español no hay una palabra que traduzca “*agency*” con la complejidad de matices que el concepto connota. La *agency* refiere a la capacidad de decidir sobre las propias acciones.

⁸⁷ Hume, *Ensayos políticos*, p. 20.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 25.

varlo es “la observación universal e inflexible de las reglas de justicia”⁸⁹. Como los hombres están inclinados a preferir “lo presente a lo remoto” y por lo tanto, de no existir restricciones, seguirían los impulsos que los llevan a satisfacer sus deseos de manera más inmediata, ha sido necesario establecer el gobierno civil, “haciendo de la observancia de las leyes de justicia nuestro interés más cercano, y de su violación, el más remoto”⁹⁰.

Si el interés es el motor interno de la obediencia, la costumbre es el refuerzo social. Como diría Elias, “las prohibiciones generadas por las sanciones sociales se inculcan en el individuo como si fueran auto-coacciones”⁹¹. Este mecanismo descansa, según Hume, en la sedimentación de la costumbre, puesto que a fuerza de repetirse a lo largo del tiempo y en un horizonte colectivo amplio, las normas y leyes se afianzan y logran poner límites a las acciones de los hombres: “Es el interés el que produce el instinto general, pero es la costumbre la que proporciona la dirección particular”⁹².

Sin embargo, las leyes y normas son un artificio humano, y no hay nada natural ni necesario en ellas. Son el producto de esa combinación de interés, costumbre y coincidencia en la necesidad de asegurar los beneficios obtenidos en una vida social reglada. Para Hume, el gobierno es una “invención muy ventajosa e incluso, en algunas circunstancias, absolutamente necesaria”, pero no por derivar de una transferencia de derechos originarios de los gobernados, sino por responder a un interés primordial que es “la seguridad y protección de que disfrutamos en la sociedad política”⁹³. Por lo tanto, “las reglas de la justicia son establecidas por artificio de los hombres”⁹⁴, que en un mismo movimiento definen qué es justo y qué no lo es, qué es la propiedad y cómo se la puede resguardar: “El origen de la justicia explica el de la propiedad. El mismo artificio da origen a ambas”⁹⁵.

En tanto artificio, el gobierno y las leyes se pueden cambiar, y esos cambios también van a estar ligados no al derecho sino al interés. Si las nociones de “derecho y obligación no se han derivado de otra cosa que de los beneficios obtenidos por estar gobernados”⁹⁶, la necesidad de reajustar la relación entre gobierno e interés puede inducir a modificar el orden. Como dice Foucault, una de las principales líneas conceptuales de la filosofía empirista inglesa es la que gira en torno al sujeto de interés, al que muestra desbordando permanentemente al sujeto de derecho y funcionando como su condición de existencia: en esta perspectiva, los individuos adecuan su conducta al derecho en la medida en que creen que este garantiza su interés⁹⁷.

En este punto, Hume hace jugar las características de los sentimientos morales y los mecanismos a partir de los cuales se activan, la asociación y la simpatía, dibujando el perfil de un ser humano, si no egoísta, al menos auto-centrado, movido por la atracción o el rechazo. En tanto seres humanos, nuestro “primer y más natural sentimiento de lo moral se funda en la naturaleza de nuestras pasiones y de la preferencia a nosotros mismos y a nuestros amigos antes que a los extraños”⁹⁸. Podría decirse

⁸⁹ David Hume, *Tratado de la naturaleza humana* (1739), Hyspamérica, Buenos Aires, 1984, vol. III, p. 770.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 773.

⁹¹ Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, p. 229.

⁹² Hume, *Tratado de la naturaleza humana*, vol. III, pp. 796-797.

⁹³ *Ibid.*, p. 789.

⁹⁴ Hume, *Ensayos políticos*, p. 33.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 37.

⁹⁶ Hume, *Tratado de la naturaleza humana*, vol. III, p. 795.

⁹⁷ Foucault, *Nacimiento de la biopolítica*, p. 315.

⁹⁸ Hume, *Ensayos políticos*, p. 37.

que en Hume la concepción del orden político está íntimamente ligada a la concepción antropológica: los alcances y los límites del Estado derivan de la constitución subjetiva de los gobernados, proponiendo un modelo asentado, no sobre una ingeniería moral que pretenda hacer de los individuos algo distinto de lo que son, sino sobre una ingeniería política que los acepte tal cual son y defina algunas normas para una convivencia reglada. Si, como dice Foucault, el liberalismo expresa, en el siglo dieciocho, una forma de naturalismo gubernamental que busca apoyarse en aquello que identifica como real o natural⁹⁹, el individuo con intereses tematizado por Hume le provee a la gubernamentalidad liberal una dimensión de lo “real subjetivo” en la que anclar la maquinaria estatal.

2.2. Incertidumbre de la razón y meditaciones sobre el Estado

En el último cuarto del siglo dieciocho, el impacto de las revoluciones, en particular la francesa, sacuden el pensamiento político inglés y su preocupación por los efectos que el modo de ser y de hacer de los individuos produce en la mecánica gubernamental. Lo que Harold Bloom (1930-2019) caracteriza como “el acontecimiento que no llegó a ocurrir” en Inglaterra se convierte en el espejo en el que se mira la sociedad inglesa. Un espejo que refleja una enorme conmoción, valorada por algunos como posibilidad de renovación y por otros, como cataclismo destructor del orden¹⁰⁰. Cómo gobernar y cómo lograr que la gente se autogobierne aún en aquellas situaciones en las que se ven socavadas las bases de las instituciones tradicionales sobre las que hasta entonces habían descansado los mecanismos de control social se vuelve una cuestión clave para la gubernamentalidad liberal.

En este escenario se consolida el criterio de utilidad como principio de autolimitación gubernamental: la fórmula de Jeremy Bentham (1748-1832), “la mayor felicidad para el mayor número”, es la que debe regir las intervenciones del gobierno¹⁰¹. Pero esta formulación teórica no expresa todavía, a principios del siglo diecinueve, una realidad política cristalizada sino un horizonte de sentido que permite aglutinar a un conjunto de hombres que van a dar la disputa en la esfera pública bajo la marca identitaria del “radicalismo”. Éste se nutre de posiciones políticas diversas que confluyen en un reclamo aglutinante, el sufragio universal, y reúne a personas con una trayectoria política forjada en la lucha, como Major John Cartwright (1740-1824), y pensadores de la talla de Jeremy Bentham y James Mill (1773-1836)¹⁰².

Hijo de éste último y educado en la filosofía benthamiana, John Stuart Mill antes de los veinte años ya había formado una Sociedad Utilitarista¹⁰³, participando poco tiempo después en la creación de la *Westminster Review*, que se convierte en vocera del pensamiento radical, más específicamente de lo que Mill llama “radicalismo filosófico”, en el que los escritos de Bentham ejercen un influjo considerable, pero el ascendiente personal de James Mill es, según su hijo, aún mayor¹⁰⁴.

⁹⁹ Foucault, *Nacimiento de la biopolítica*, pp. 81-82.

¹⁰⁰ Harold Bloom, *La compañía visionaria. II-Lord Byron-Shelley*, Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 1999, p. 11.

¹⁰¹ Jeremy Bentham, *An introduction to the principles of morals and legislation* (1789), Oxford Clarendon Press, London, 1907, p. 3.

¹⁰² John Dinwiddy, *Radicalism and reform in Britain, 1780-1850*, The Hambledon Press, London and Rio Grande, 1989, p. 263.

¹⁰³ Mill, *Autobiografía*, pp. 107-108.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 126.

Inserto en ese grupo, J.S. Mill se propone, en los primeros años de su juventud, una sola meta en la vida: “ser un reformador del mundo”¹⁰⁵. Se trata de una meta en la que coinciden diferentes vertientes cuyo elemento en común es la crítica a los efectos de la sociedad industrial capitalista, y en particular a uno que ya se vislumbra como problemático, y que podría plantearse en términos de cosificación de los lazos sociales. La crítica a un mundo en el cual los vínculos entre los seres humanos está mediada por el valor de cambio convoca a posturas conservadoras tanto como a otras que hoy ubicaríamos hacia la izquierda¹⁰⁶.

En ese marco, J.S. Mill se entrega al objetivo de reformar el mundo con la certeza de haber encontrado un “modo feliz de vivir, al haber situado mi ideal de felicidad en algo duradero y distante, en lo que siempre cabía realizar algún progreso”. Compromiso derivado sin duda de la confianza en el poder de la razón para lograr mejoras en la sociedad¹⁰⁷. Mill relata que en ese momento de su vida él era una “máquina de razonar” que alzaba las banderas reformistas apoyándose en la lógica y en el análisis, y no en cualidades ligadas a la nobleza moral, de las que no carecía pero que habrían necesitado, para fortalecerse, de una “cultura poética”. Algo ajeno al sistema en el que había sido educado, que descuidaba la dimensión de los afectos¹⁰⁸. El resultado es que un día se despierta como de un “sueño”, “sin poder experimentar sentimientos alegres o placenteros de ningún tipo”¹⁰⁹.

Frente a Mill que, entregado a la ambiciosa tarea de reformar el mundo, entra en una crisis que implica el derrumbe del fundamento sobre el que había edificado su vida, tenemos a Frank Softly, el protagonista de *Confesiones de un bribón*, que vive durante mucho tiempo sin proponerse ninguna meta, se topa azarosamente con situaciones no previstas, y actúa acomodándose a los vaivenes del azar. En qué medida elige el curso que toma su propia existencia es una cuestión que permanece por momentos oscura. Respecto de su profesión, Frank dice que el padre la deja a su elección, pero si bien su mayor interés lo inclinaba al ejército, su pertenencia a una aristocracia empobrecida, con más abolengo que riqueza, lo obligaba a ingresar con el grado de oficial y no tenía dinero para eso. También la Iglesia y la Justicia eran ámbitos que le resultaban negados por su situación económica¹¹⁰. Mientras su padre piensa qué hacer con él, un amigo paterno sugiere que se dedique a frecuentar los bailes para casarse con alguna rica heredera, consejo que lamenta haber rechazado. Finalmente, termina incursionando en la profesión de su padre —médico—, pero le desagrada y decide hacer dinero con la única habilidad que se reconoce, la de caricaturista. Claro que debe hacerlo en secreto, porque esa actividad es considerada indigna de su rango, y cuando finalmente su familia se entera, lo echa de la casa¹¹¹.

Las biografías de J.S. Mill y Frank Softly —una real y la otra imaginaria— expresan la percepción de los límites de la razón calculadora como facultad humana, en

¹⁰⁵ Ibid., p. 154.

¹⁰⁶ Michel Löwy y Robert Sayre señalan que en Inglaterra la recepción del romanticismo alemán tuvo un notable impacto, y contribuyó al arraigo de lo que definen como una *weltanschauung* romántica forjada a través de la crítica a la sociedad moderna y su producto más implacable, la transformación de los vínculos humanos en vínculos entre cosas. Ver Michel Löwy y Robert Sayre, *Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad* (1992), Nueva Visión, Buenos Aires, 2008, pp. 30-31.

¹⁰⁷ Mill, *Autobiografía*, p. 127.

¹⁰⁸ Ibid., p. 133.

¹⁰⁹ Ibid., p. 155.

¹¹⁰ Wilkie Collins, *Confesiones de un bribón* (1856), Editorial Obelisco, Barcelona, 2012, p. 10.

¹¹¹ Ibid., p. 20.

relación a la totalidad de la vida. Lo que en ellas se hace visible no es la negación del principio utilitarista de la mayor felicidad para el mayor número, que implica que las acciones son buenas si producen felicidad y son malas cuando generan el efecto contrario, ni de la posibilidad de que los individuos actúen intentando lograr el placer y evitar el dolor —cuestiones que Mill desarrolla profusamente en su obra¹¹²— sino la necesidad de considerar que hombres y mujeres no siempre tienen claridad respecto de lo que persiguen.

J.S. Mill hace una autocrítica por haber confiado en que el progreso de la humanidad vendría de educar el intelecto, más que de actuar sobre los sentimientos de bondad y justicia¹¹³. Al mismo tiempo, queda en evidencia la precariedad de la racionalidad estratégica para dar sentido a la vida, como lo expresa Mill en un diálogo consigo mismo:

‘Suponte que todas tus metas en la vida se hubiesen realizado; que todas las transformaciones que tu persigues en las instituciones y en las opiniones pudieran efectuarse en este mismo instante: ¿sería esto motivo de gran alegría y felicidad para ti?’ Y mi conciencia, sin poder reprimirse, me contestó claramente: ‘¡No!’ En este punto mi corazón se abatió, y yo con él¹¹⁴.

Si Mill se topa con el fracaso de la racionalidad estratégica a la hora de interrogarse por el sentido a su propia vida, Frank Softly, en cambio, durante años ni siquiera se plantea esta pregunta. Solo trata de adecuarse a cada situación, y sus metas son más bien modestas: cuando consigue trabajo como secretario de una sociedad científico-literaria, se propone como “obligación y ardua empresa... enseñar al pueblo inglés a divertirse honestamente, y la tarea de propagar la ciencia la dejé a otros”¹¹⁵.

Por otra parte, la novela no deja de mostrar continuamente planes fracasados y momentos inesperados, en los cuales se hacen visibles no solo las limitaciones de la planificación deliberada —en tanto “el hombre es el juguete de las circunstancias”¹¹⁶— sino también la mezquindad y la degradación de los lazos afectivos involucradas en muchas conductas guiadas por el cálculo racional estratégico, como ocurre con la hermana de Frank, que solo se preocupa por la vida de éste y la de su abuela para poder cobrar una herencia.

El único sentimiento auténtico que aparece en la novela es el amor de Frank por Alicia Dulcifer, un amor a primera vista, que tropieza con los vaivenes del azar, pero también es víctima de los planes fallidos. Alicia es una joven que vive con su padre y un ama de llaves, sin demasiado contacto con la gente; parece corresponder a los sentimientos de Frank pero se comporta de manera evasiva, y se muestra abrumada por alguna circunstancia que aquel no logra descifrar, aunque intuye ligada a las actividades del señor Dulcifer.

Para averiguar qué ocurre, decide entrar sigilosamente en la casa a través de una ventana, durante una noche, y cuando descubre que el padre de Alicia es falsificador de monedas, es sorprendido por él. A punta de pistola, el falsificador lo enfrenta a dos

¹¹² Solo a modo de ejemplo cabe citar J.S. Mill, “Utilitarianism”, en *Collected Works*, vol. 10, University of Toronto Press, Toronto, 1969.

¹¹³ Mill, *Autobiografía*, p. 127.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 127.

¹¹⁵ Collins, *Confesiones de un bribón*, p. 66.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 53.

alternativas: convertirse en un delincuente como él, o morir. “Algunos de los mejores sentimientos de la naturaleza humana me obligaban a preferir la existencia de un criminal a una muerte horrorosa”¹¹⁷, dice Frank. Y acepta la alternativa de integrar el equipo de falsificadores pensando que así podrá unir su vida a la de Alicia, pero pocas horas más tarde averigua que el señor Dulcifer ha enviado a su hija a un sitio lejano para evitar el contacto entre los enamorados. La explicación que le da éste es más que elocuente en relación a los equívocos de la razón calculadora: Frank, que había ingresado sigilosamente a la casa pensando que conocer los impedimentos de Alicia para aceptarlo le permitiría mejorar sus oportunidades, lo único que logra es la separación, puesto que —convertido en delincuente— ya no es, a los ojos de Dulcifer, un buen partido para su hija. Si no hubiera provocado esa situación, habría sido aceptado como yerno, puesto que pertenecía a una “familia altamente emparentada. Ahora, sin embargo, que no es usted sino uno de los trabajadores de mi fábrica, la posición social de usted se ha alterado de una manera desventajosa”¹¹⁸, y por lo tanto ese final feliz se aleja dramáticamente.

Si retomamos el planteo foucaultiano del inicio, cabría preguntarse: ¿cómo entra el Estado en el cálculo de las prácticas meditadas de estos hombres? A través de la justicia como instancia punitiva. Dulcifer, al darle a elegir a Frank entre la muerte o el ingreso a la banda delictiva, considera que las dos soluciones lo resguardan de ser descubierto porque la segunda opción obliga al protagonista a poner “su vida tan completamente en manos de la justicia como nosotros”¹¹⁹. En toda la novela, el Estado se filtra en el relato solo a través de las referencias a los dispositivos judiciales: al principio, cuando evalúa qué profesiones podría seguir, Frank menciona “el palacio de Justicia” y la alternativa de ser abogado; cuando no puede pagar sus deudas, va a prisión mientras logra ser declarado insolvente; en el breve paso por la tarea de pintar cuadros que imitaban a grandes maestros y eran vendidos como auténticos, también aparece la justicia buscando que los miembros de la organización comparezcan ante el tribunal, y solo a último momento logra eludir la situación eliminando la prueba¹²⁰.

El señor Dulcifer, por su parte, tiene claramente en vistas al Estado, y en especial la larga mano del sistema judicial, cuando se convierte en falsificador: en todas las casas donde se monta la fábrica hay un mecanismo de escape que los empleados de mayor confianza activan ante un código de frases preestablecido. Un timbre, unas pocas palabras clave y se abre una puerta trampa que le permite caer a un sótano, volviéndose a cerrar rápidamente junto con las de salida de la habitación donde están sus captores¹²¹.

Finalmente, la resolución de la trama también da cuenta de estrategias para acomodarse a las reglas de funcionamiento del sistema político-judicial: Frank y Alicia logran unir sus vidas huyendo a Escocia donde, según dice el protagonista, “si un hombre y una mujer se aceptan mutuamente como marido y mujer delante de un testigo, eso equivale a un casamiento legal”¹²². Pero Frank es capturado por los agentes de justicia y trasladado a Inglaterra, donde es juzgado y condenado a la deportación

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 102.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 105.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 103.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 59.

¹²¹ *Ibid.*, pp. 119-123.

¹²² *Ibid.*, p. 155.

en Australia por catorce años. Alicia, con un nombre falso, se traslada allí poco tiempo después, compra unas tierras y, aprovechando las ventajas de una ley que permite a los colonos solicitar un preso para que los asista en el trabajo, logra que le sea asignado Frank —cuya conducta ejemplar durante su cautiverio le ha valido cierta benevolencia de sus guardias—.

Lo que interesa aquí resaltar es que el Estado se hace visible para los individuos en su capacidad de castigar el delito, y esto expresa, si se quiere, esa racionalidad gubernamental propia del liberalismo que apunta a la frugalidad de las intervenciones estatales. En este sentido, J.S. Mill, señala que los hombres esperan del Estado que su presencia sólo se haga notar cuando es imprescindible, y esto solamente ocurre cuando alguien transgrede la ley. El reclamo de la gente frente al Estado no es “ayúdanos” o “guíanos”, sino “déjanos solos”¹²³.

J.S. Mill reseña una posición que describe como muy generalizada en su época y es la que afirma que el gobierno es un mal necesario y que el Estado funciona tanto mejor cuanto menos hace. Si seguimos este argumento, podríamos decir que, cuando los individuos meditan sobre su hacer, el Estado forma parte de sus consideraciones bajo la figura de una carga gravosa o de un obstáculo que interfiere en sus planes. Sin embargo, en este punto Mill diferencia lo que representa para la gente el sistema político existente en Inglaterra, de lo que, de mediar una reforma, el Estado podría hacer para transformar y mejorar sus vidas. Considera que, efectivamente, el orden que se apoya en la constitución inglesa es un “agente desmoralizador” porque hace “de la conducta del gobierno un ejemplo de gran inmoralidad pública, al predominar en el Estado los intereses privados”¹²⁴. Pero las instituciones políticas, regidas por un sistema democrático, también podrían generar circunstancias más favorables para estimular el progreso de un pueblo y las condiciones en las que los individuos definen sus elecciones sobre cómo quieren vivir¹²⁵.

El análisis de Mill sobre el Estado, el gobierno y las alternativas de una reforma política está íntimamente articulado a su perspectiva en torno a la relación entre el contexto socio-político y la *agency*. Sostiene que si bien el carácter individual está formado por las circunstancias, estas pueden, en ocasiones, ser modificadas por la voluntad¹²⁶. De manera que si las instituciones sociales y políticas garantizaran condiciones propicias para el desarrollo de hombres y mujeres, la voluntad de éstos tendría muchos más y mejores puntos de apoyo para tomar las decisiones correctas sobre el curso de sus propias vidas. En algún sentido, podría decirse que la historia de su transformación personal es, para Mill, la medida de las posibilidades de transformación de las sociedades. Solo cabría agregar que esa transformación está modulada por las formas de individuación que el Estado promueve¹²⁷, que hacen que hombres y mujeres comiencen, como diría Foucault, “a invocarlo, desearlo, codiciarlo, temerlo, rechazarlo, amarlo, odiarlo”¹²⁸.

¹²³ John Stuart Mill, “Coleridge”, en *Essays on Ethics, Religion and Society. Collected Works*, vol. 10 (1840), University of Toronto Press, Toronto, 1969, p. 143.

¹²⁴ Mill, *Autobiografía*, p. 189.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 188.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 187.

¹²⁷ Foucault, “El sujeto y el poder”, p. 249.

¹²⁸ Foucault, *Seguridad, territorio y población*, p. 290.

3. Conclusiones

Como señala Eldon Eisenach, cuando los individuos escriben sobre sus propias vidas, narran simultáneamente dos historias: su propia biografía y, en interacción con los demás, la de la sociedad en la que viven¹²⁹. Tanto J.S. Mill, como Frank Softly —aunque en este caso se trate de ficción—, nos hablan de la historia de una razón precaria que se topa continuamente con sus propios límites, pero que, gracias a una voluntad férrea, es capaz de jugar con esos límites y sacar partido de las circunstancias. Entre esas circunstancias, sin duda ha de contarse al Estado, que se hace presente en el campo de la práctica y el pensamiento de los individuos, ya sea para reformarlo, para rehuirle, o para aprovecharse de su funcionamiento.

Entre la razón y el cálculo, la relación del individuo con el Estado en el discurso del siglo dieciocho pasa de la prescindencia de Robinson, a la crítica de Gulliver, para llegar a la ingeniería política de Hume que piensa las instituciones humanas, en su condición de artificios y convenciones, en función de su posibilidad de adaptación a la mecánica del interés.

A mediados del siglo diecinueve, en cambio, el discurso exhibe las marcas de las vacilaciones de la racionalidad estratégica, que ya no parece asegurar a los individuos el éxito de la planificación deliberada de sus acciones según la lógica de la relación medios/fines. La razón no es el continente de todas las experiencias humanas posibles, y los sentimientos se convierten en el motor de la voluntad. Los individuos se ven obligados a admitir que los resultados de sus acciones no necesariamente se ajustan a los fines perseguidos, o, tal vez peor, que si lo hacen, no siempre aseguran la felicidad.

En este sentido, para J.S. Mill y Frank Softly, tan abocados al desciframiento de su propia interioridad, el primero, y de sus circunstancias, el último, el Estado se introduce en el campo de sus prácticas y sus pensamientos por la vía negativa. Mill, en su *Autobiografía*, habla del orden político para mostrar las tareas que hace mal, o las que podría desplegar pero no encara, en el marco de una sociedad en la que domina la idea de que el gobierno debe hacerse sentir lo menos posible. Softly, por su parte, está inserto la mayor parte del tiempo en una trama en la que la atribución estatal más visible es la coacción y el castigo del delito, y en este marco, tanto él como muchos otros personajes deben planear sus acciones en vistas a los alcances del brazo represivo del Estado. Y, sin embargo, hasta el poder coactivo puede convertirse en un medio insospechado de alcanzar la felicidad: finalmente las mismas reglas de juego del sistema le permiten estar junto a la mujer amada, enriquecerse y prosperar, —aunque a miles de kilómetros de distancia, en la lejana Australia, convertida en un nuevo punto de partida en su historia personal—.

Norbert Elias dice que no se puede entender “la civilización del comportamiento y el cambio correspondiente de la conciencia y de la organización de los impulsos de los seres humanos sin estudiar el proceso de la constitución del Estado”¹³⁰. Pero esta afirmación no excluye la inversa: ese proceso también se vuelve posible gracias a las tecnologías de subjetivación que inducen comportamientos y formas de organización de los impulsos que contribuyen a afianzar la lógica estatal. En la confluencia de esos

¹²⁹ Eldon Eisenach, *Narrative power and liberal truth. Hobbes, Locke, Bentham and Mill*, Rowman & Littlefield Publishers Inc., Boston, 2002, p. 161.

¹³⁰ Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, p. 260.

dos movimientos se abre camino, entonces, la gubernamentalización del Estado, que hace de sus instituciones un punto de apoyo para las tecnologías de conducción de conductas, y la estatalización del gobierno, en la medida en que la soberanía estatal busca concentrar los mecanismos capaces de poner límites al campo de las acciones posibles para los individuos¹³¹.

Referencias bibliográficas

- Arfuch, Leonor, *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002.
- Bentham, Jeremy, *An introduction to the principles of morals and legislation* (1789), Oxford Clarendon Press, London, 1907.
- Bloom, Harold, *La compañía visionaria. II-Lord Byron-Shelley*, Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 1999.
- Bourdieu, Pierre, *A economía das trocas simbólicas*, Perspectiva, Sao Paulo, 2005.
- Citati, Pietro, *El mal absoluto. En el corazón de la novela del siglo XIX*, Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores, Barcelona, 2006.
- Collins, Wilkie, *Confesiones de un bribón* (1856), Editorial Obelisco, Barcelona, 2012.
- Defoe, Daniel, *Robinson Crusoe* (1719), Alianza Editorial, Madrid, 2016.
- Dinwiddie, John, *Radicalism and reform in Britain, 1780-1850*, The Hambledon Press, London y Rio Grande, 1989.
- Dumont, Louis, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique de l'idéologie moderne* (1983), Éditions du Seuil, Paris, 1991.
- Eagleton, Terry, *La estética como ideología*, Trotta, Madrid, 2011.
- Eisenach, Eldon, *Narrative power and liberal truth. Hobbes, Locke, Bentham and Mill*, Rowman & Littlefield Publishers Inc., Boston, 2002.
- Elias, Norbert, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (1939), Fondo de Cultura Económica, México, 1987.
- Foucault, Michel, "La situation de Couvier dans l'histoire de la biologie", en *Dits et écrits*, Tome II, Gallimard, Paris, 1994.
- , "El sujeto y el poder", en Herbert Dreyfus y Paul Rabonow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2000.
- , *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France, 1981-1982*, trad. de Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002.
- , *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France, 1977-1979*, trad. de Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.
- , *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France, 1978-1979*, trad. de Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007.
- , *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (1966), Siglo XXI, Buenos Aires, 2008.
- , *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France, 1982-1983*, trad. de Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009.
- Hirschmann, Albert, *Las pasiones y los intereses* (1977), Fondo de Cultura Económica, México, 1999.

¹³¹ Foucault, *Seguridad, territorio y población*, p. 268.

- Hill, Christopher, *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la revolución inglesa del siglo XVII*, Siglo XXI, Madrid, 1983.
- Hobbes, Thomas, *Leviatán* (1651), Fondo de Cultura Económica, México, 1994.
- Hume, David, *Ensayos políticos* (1742-1743), Herrero Hermanos Editores, México, 1965.
- , *Tratado de la naturaleza humana* (1739), Hyspamérica, Buenos Aires, 1984.
- Locke, John, *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (1690), Alianza Editorial, Madrid, 1997.
- Mill, John Stuart, “Coleridge”, en *Essays on Ethics, Religion and Society. Collected Works* (1840), vol. 10, University of Toronto Press, Toronto, 1969.
- , “Utilitarianism”, en *Essays on Ethics, Religion and Society. Collected Works*, vol. 10 (1840), University of Toronto Press, Toronto, 1969.
- , *Autobiografía* (1873), Alianza Editorial, Madrid, 2008.
- Moretti, Franco, *El burgués. Entre la historia y la literatura*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2014.
- Nussbaum, Martha, *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura*, Mínimo Tránsito, Madrid, 2005.
- Phillipson, Nicholas, “Politeness and politics in the reigns of Anne and the early Hanoverians” en J.G.A. Pocock, *The varieties of British political thought, 1500-1800*, Cambridge University Press, Cambridge, Great Britain, 1996.
- Pocock, J.G.A., *The Machiavellian moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, New Jersey, 1975.
- , *Virtue, commerce and history. Essays on Political Thought and History. Chiefly in the Eighteenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
- Rancière, Jacques, *La palabra muda. Ensayo sobre las contradicciones de la literatura*, Eterna Cadencia, Buenos Aires, 2009.
- , *El hilo perdido. Ensayos sobre la ficción moderna*, Manantial, Buenos Aires, 2015.
- Schochet, Gordon, “Why should history matter? Political theory and the history of discourse”, en J.G.A. Pocock, *The varieties of British political thought 1500-1800*, Cambridge University Press, Cambridge, Great Britain, 1996.
- Swift, Jonathan, *Viajes de Gulliver* (1726), Hyspamérica, Buenos Aires, 1982.
- Venturi, Franco, *Utopía e reforma nell’Illuminismo*, Einaudi, Torino, 1970.
- Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905), Prometeo, Buenos Aires, 2004.
- Weintraub, Karl Joachim, *La formación de la individualidad. Autobiografía e historia*, Me-gazul-Endymion, Madrid, 1982.