

SERVIDUMBRE VOLUNTARIA Y GUBERNAMENTALIDAD. UNA PROPUESTA DE LECTURA FOUCAULTIANA DE ÉTIENNE DE LA BOÉTIE

VOLUNTARY SERVITUDE AND GOVERNABILITY. A PROPOSAL FOR A FOUCAULDIAN READING OF ÉTIENNE DE LA BOÉTIE

Vicente de Jesús Fernández Mora

Universidad de Huelva, Huelva, España

vicente.fernandez@ddi.uhu.es

Recibido: agosto de 2023

Aceptado: octubre de 2023

Palabras clave: Estado moderno, gubernamentalidad, servidumbre voluntaria, soberanía, dispositivos.

Keywords: modern state, governmentality, voluntary servitude, sovereignty, devices.

Resumen: Este trabajo pretende introducir una propuesta de interpretación del texto clásico de Étienne de La Boétie sobre la servidumbre voluntaria desde la perspectiva que sobre el Estado y el poder desarrolla Foucault a finales de los años setenta a partir del concepto de gubernamentalidad. El estudio comparativo de estos dos autores, infrecuente en la bibliografía en español, puede enriquecer no solo la comprensión desde una perspectiva diferente de la emergencia del Estado moderno, las relaciones de poder que instaura y su pervivencia, sino también iluminar críticamente la proliferación en nuestros días de complejos dispositivos de subjetivación que producen voluntad de servir.

Abstract: The aim of this paper is to introduce a proposal for the interpretation of Étienne de La Boétie's classic text on voluntary servitude from the perspective of the State and power developed by Foucault at the end of the 1970s based on the concept of governmentality. The comparative study of these two authors, infrequent in the Spanish bibliography, can enrich not only the understanding from a different perspective of the emergence of the modern state, the power relations it establishes and its survival, but also critically illuminate the proliferation in our days of complex devices of subjectivation that produce the will to serve.

I. Introducción

Étienne de La Boétie (1530-1563) fue un eximio representante de la cultura humanista del siglo XVI. Excelso poeta italianizante, amante y conocedor de la herencia grecolatina, traductor de clásicos como Jenofonte, Plutarco o Cicerón, o de italianos como Ariosto, también fue letrado del Parlamento de Burdeos durante el reinado en Francia de la casa Valois. Pero por lo que de La Boétie ha pasado a la historia del pensamiento occidental no ha sido tanto por las indudables virtudes, clásicas y atemperadas, de sus talentos humanistas, o por esa “perfecta”¹ amistad que mantuvo con su célebre coetáneo Michel de Montaigne, pródiga en intensas y entusiastas admiraciones y alabanza mutuas. Ha pasado a la Historia Boétie como autor de un breve opúsculo que ha sido usado en no pocas ocasiones como “panfleto contra la tiranía y la represión religiosa” (Lomba, 2008: 13) o como un arma de batalla emancipadora que, “como buena pieza política, siempre que hirvió el contexto político europeo, allí ha irrumpido” (Álvarez, 2022: 8).

El *Discurso sobre la servidumbre voluntaria* fue escrito en 1548 (o quizás antes), cuando su autor contaba con dieciocho años, y publicado por primera vez en Suiza en 1574, parcialmente, traducido al latín y anónimo, como parte de un compendio de textos disidentes y antimonárquicos vinculado a las facciones hugono-

tes (Álvarez, 2022: 35; Olesti, 2015: 95; Lomba, 2008: 14). Desde ahí, este breve e incendiario discurso ha experimentado, a lo largo de su tortuosa historia editorial, muy diversas y contrarias interpretaciones, quedando aun hoy día por dilucidar si la utilización militante del mismo se corresponde con la letra y el espíritu de su autor cuando lo compuso (Lomba, 2008: 16).

La divergencia interpretativa fue ya polémicamente instituida por las propias reticencias de Montaigne a ver en el texto de su querido amigo no más que un ejercicio brillante de un adelantado aprendiz de los clásicos, imitación de estilo y forma propios de una programática y elitista educación humanista. Tanto es así que el autor de los *Ensayos* lo acabará retirando de un primer propósito de inclusión de obras boetianas, como homenaje póstumo, dentro de las propias, “para evitar la asimilación de La Boétie a la causa hugonota y a la legitimación monarcómaca” (Olesti, 2015: 97). Aún más, Montaigne parece empeñarse en ofrecer la imagen de un Boétie libre de cualquier sombra de sospecha, a fin de evitar toda interpretación de su amigo como opositor político a la monarquía y al catolicismo (Lomba, 2008: 16).

Frente a esto, fue inmediata a su escritura y propagación clandestina la utilización del *Discurso* en la arena política, con deliberadas pretensiones de agitar el campo de batalla y provocar la revocación de gobiernos. De panfleto antimonárquico que circuló entre ambientes hugonotes y protestantes en tiempos de las Guerra de Religión, más tarde texto de cabecera de la Ilustración radical durante el Siglo de las Luces y la Revolución francesa, a instrumento de intervención y agitación en

¹ “En Burdeos, en 1557 seguramente o acaso dos años más tarde, conocerá a Montaigne, también consejero en el parlamento. La amistad que se anudó entre ambos sería calificada por el autor de los *Ensayos* de ‘perfecta’. Montaigne estaba deslumbrado por él, y dedicó muy bellas palabras a su memoria” (Álvarez, 2022: 16).

los procesos revolucionarios y círculos comunistas y anarquistas, esta tensión entre inocuo producto literario de clase o instrumento de lucha para quienes buscan la transformación política y social, entre su neutralización despolitizadora desde la lectura conservadora y las “interpretaciones militantes” (Tatián, 2012: 84), ha marcado de alguna manera buena parte de la historia de la recepción del *Discurso*.

En los últimos decenios la paradoja boetiana que pone al centro de la indagación crítica la posibilidad de elegir voluntariamente la sumisión propia, es decir, que la servidumbre no es solo lo opuesto a la coerción, sino producto de la libertad, ha experimentado un renovado interés en trabajos académicos progresistas y radicales. Las preocupaciones contemporáneas apuntan a alumbrar nuevas conceptualizaciones de aplicación del concepto en multitud de campos de teoría y praxis, que desbordan el horizonte meramente político, para contribuir a una teoría social capaz de habérselas con los modos de subjetividad y subjetivación capitalistas. Y más cuando las condiciones de la globalización neoliberal han dibujado sobre el mapa de dispositivos y mecanismos de control social nuevas modalidades de humillación, explotación y sumisión, autoimpuesta y autorregulada, pero que descansan sobre aparentes convicciones de libertad individual y autorrealización².

Sugiere Agamben que la fase del desarrollo del capitalismo en la que vivimos puede ser caracterizada “como una gigantesca acumulación y proliferación de dispositivos” (2011: 258), que se reinven-

tan y adaptan constantemente a las nuevas necesidades de subjetivación, en modalidades productivas o de gobierno (sin dejar de lado, por supuesto, las represivas o de Estado) para la creación y modelamiento de subjetividades y deseos adherentes al orden del capitalismo y al Estado en su etapa neoliberal. La capacidad para la movilización de los sujetos es ya de tal alcance que desarticula las distinciones entre vida civil y régimen militar, entre institución de Estado y cuerpo social, entre público y privado, entre descanso y trabajo (Ferraris, 2021: 10), poniendo al servicio de la organización del capital, la integridad (cuerpo y alma) de la vida humana, de la no humana y de seres no vivos. El modo en que se “configura una subjetividad de servidumbre voluntaria y de sometimiento por la violencia del sujeto capitalista” (Sandoval, 2020: 108) no solo sigue contando con la eficacia coercitiva, estatal y burocrática, siempre latente o siempre explícita, del terror y la fuerza, inaugurada por la soberanía moderna, y con la pasividad dócil del “tipo antropológico capaz de mantener el sistema y de reproducirlo: el esclavo feliz, distraído, estúpido y divertido. No solamente manipulado, sino totalmente integrado dentro del sistema general de la manipulación” (Profumi, 2015: 81). También, y más importante, en ese espacio intermedio y problemático que niega divisiones tajantes entre sociedad y Estado, tiene cabida el recuento de modernos o posmodernos procesos de subjetivación, y la atención a las novedosas modalidades de creación de subjetividades y de su sujeción: por ejemplo, una nueva organización del trabajo (con su contraparte de ocio gestionado) y de nueva administración pública, que dan como resultado un tipo de subjetividad que construye, con adhesión

2 Un amplio panorama de temáticas y trabajos que abordan la actualidad y persistencia de la servidumbre voluntaria en Ceretta, Lanzillo, Visentín (2022).

entusiasta y verdadero espíritu de compromiso a veces, sus propios regímenes de autoexplotación, empresarialización de sí mismo (Emmeneger, Gallino, Gorgone, 2014), y movilización total y permanente.

Quizá la lúcida mirada boetiana, si la podemos hacer converger con otra igualmente penetrante estrategia de observación, puede presentárenos como un iluminador y temprano escrutinio acerca de la forma en que la modernidad inaugura la voluntad de servir como categoría constituyente de su éxito y del sujeto que produce y la reproduce, y cómo se prolonga y perfecciona, por otros medios, hasta hoy.

2. Una pregunta recorre Europa: voluntad de servir

Después de una acostumbrada referencia a los clásicos como apertura, Homero y Ulises, Boétie nos adelanta, casi como propuesta de indagación, y dejando de lado otros asuntos de no poco calado político, que...

... por el momento yo no querría sino entender cómo puede ser que tantos hombres, tantos pueblos, tantas ciudades, tantas naciones soporten a veces a un tirano solo, que no tiene más poder que el que ellos le dan, que no tiene poder de hacerles daño sino en tanto que ellos tienen la voluntad de soportarlo³ (DSV: 121).

Para empezar, el autor contempla, contemporizando, la posibilidad e incluso la necesidad de la obediencia en casos de

3 Para las citas del *Discurso de la servidumbre voluntaria*, de Étienne de La Boétie, seguimos la edición de Álvarez Yagüe (2022). En adelante se cita como DSV, seguido de número de página.

urgencia bélica, y constata la evidencia histórica de la sujeción por la fuerza, aderezada por los consabidos *exempla* retóricos; agota Boétie las posibilidades de discriminar formas de obediencia forzadas por la violencia, justificadas por la prudencia o la estrategia coyuntural, o legitimadas por la necesidad de orden⁴. Pero frente al espectáculo desconcertante, tanto por sorprendente como por común, de que un millón de hombres sirvan “miserablemente, con el cuello bajo el yugo, *no obligados por una fuerza superior*” (DSV: 121, énfasis propio), y cuando se les ve “no obedecer sino servir; no ser gobernados, sino tiranizados” (122), entonces, el joven y airado estudiante, con indudable fuerza y eficacia dramática, abandona el tono indagatorio y explota. Y lanza llamadas al imaginado auditorio, que en esos años precisamente estaba siendo testigo y víctima de las represalias que Enrique II había enviado como escarmiento a los insurrectos de las gabelas en 1548, año posible de escritura del texto⁵: “Mas ¡oh Dios

4 Esta búsqueda de orden en la convivencia, también desde luego presente en nuestro autor, no se condice en modo alguno con la solución pactista hobbesiana de justificación del poder absoluto del soberano, sino que más bien es un movimiento contrario al del autor del *Leviatán*, que de alguna manera “invierte toda una tradición de la teoría política basada en la legitimación del soberano” (Newman, 2010: 33). También: “La Boétie enuncia una tesis, que luego repetirá Locke en el marco de las teorías del contrato en contra de Hobbes: si de la voluntad racional de los individuos depende, nunca acordarían, pues sería absurdo elegir un gobierno tiránico” (Álvarez, 2022: 72).

5 Ha sido común entender el *Discurso* como reacción explícita de Boétie, a la sazón joven estudiante de Derecho civil en la Universidad de Orleans y futuro parlamentarista en Bourdeos, a los hechos de la Sublevación de la gabela, cuya represión por parte del gobierno francés asoló el

bondadoso!, ¿qué puede ser esto?, ¿cómo lo llamaremos?, ¿qué desgracia es esta?, ¿qué vicio, o más bien, qué desagraciado vicio?” (DSV: 122). Y más adelante: “¿qué monstruoso vicio es este que no merece siquiera el título de cobardía, que no encuentra nombre suficientemente vil, que la naturaleza rechaza haber creado y la lengua rehúsa nombrar?” (DSV: 122).

Con la fórmula contradictoria de la “servidumbre voluntaria” Boétie propone un desafío sin precedentes a la historia de la dominación y sus correlatos emancipatorios: atañe a la inmediata y urgente necesidad de entender *cómo* la naturaleza humana deseante, puede desear su sujeción. Este es el nudo paradójico que Boétie arroja a la posteridad, provocando perplejidad y también la necesidad intelectual y moral de desatarlo (o quizá atarlo de otro modo): “un ‘innombrable’ que acompaña toda nuestra modernidad política como su sombra irónica: ¿por qué los hombres quieren la servidumbre; por qué construyen su esclavitud?” (Tatián, 2012: 84). Boétie, en la respuesta que aventura, no renuncia a pensar la solución en términos de naturaleza humana, de derecho natural, o incluso del posible estatuto ontológico (relacional) de la libertad, para tratar de fundar sobre bases republicanas una especie de arte de no ser gobernado por el tirano y el Estado. Pero para esto es necesario saber previamente cómo gobernar, es decir, “uno debe conocer el Estado y los resortes secretos de sus intereses, un conocimiento que no puede y no debe ser accesible a los gobernados” (Gordon, 2015: 10). Los ocultos resortes que producen la servidumbre, puestos después

campesinado de la antigua provincia francesa de la Guyena (Álvarez, 2022: 22; Lefort, 2008: 115-116; Visentin, 2020: 50; Lomba, 2008: 17).

a disposición de los sujetos para elaborar las estrategias del cómo no ser gobernado, son la clave de bóveda sobre la que se articula el estudio boetiano. Ahí, en su original capacidad analítica para hacer accesibles a la mirada estos resortes de gobierno, nos quisiéramos detener.

3. Diagnóstico del escándalo: ovillo de tiranuelos

El escándalo retórico, interpelativo al oyente, es entrecruzado, lo hemos dicho, con la investigación teórica, de modo que el asombro y la perplejidad desencadenan (operatividad fundamentalmente filosófica) el razonamiento que corroe misterios. El mismo Boétie se empeña en articular una respuesta que trate de deshacer el enigma que el mismo ha presentado: “el carácter en primera instancia incomprendible de este vicio debe, entonces, ser indagado a fondo, porque constituye un elemento decisivo para el funcionamiento del mecanismo de la servidumbre voluntaria” (Visentin, 2020: 53).

A partir de aquí, el autor sintetiza su exploración en dos términos clave: uno, lo que *prima facie* pudieran ser los acuerdos y mecanismos institucionales externos a la subjetividad, la educación; otro, la interiorización de sus resultados como hábitos y creencias, como *héis* o costumbre: “pero ciertamente, la costumbre, que en todo tiene gran poder sobre nosotros, no tiene en ningún ámbito más virtud que este de enseñarnos a servir y a aprender [...] a tragar y a no encontrar amarga la ponzoña de la servidumbre”, pues “la educación nos hace siempre a su manera, cualquier que esta sea a pesar de la naturaleza” (DSV: 138), ya que en defini-

tiva, concluye, “los hombres son como la educación los hace” (DSV: 140).

Pero más interesante aun, y desde luego en conexión compleja con las formas de sujeción y compromiso en que ha de ser articulado socialmente eso que podemos llamar educación para la servidumbre y costumbre de servir, el joven rétor apunta a lo que él mismo considera “el resorte y el secreto de la dominación, el fundamento de la tiranía” (DSV: 161). Quizá por eso Boétie abandona prontamente en su *Discurso* la preocupación antigua (platónico-aristotélica) por dirimir los tipos de gobierno y sus legitimidades, e incluso solo es apuntada, para ser pospuesta, la tesis más radical que inhabilitaría la distinción entre monarca y tirano, entendido este como la mala forma del primero, y que negaría a la monarquía *in toto* su propia condición de régimen político⁶. Estas tesis expuestas y retiradas al mismo principio del *Discurso*, si bien marcarán de alguna manera el radicalismo del texto, se sustituyen a otras preocupaciones, y su autor presta especialmente atención a otros problemas de más atingente novedad que, más allá de la configuración formal o metafísica del poder, mira a los nuevos mecanismos modernos con los que opera su eficacia. Dicho de otro modo, se trata más bien de “la amenaza de otro poder o,

6 En sus propios términos: “En todo caso, no quiero en este momento debatir esta cuestión, tan tratada, de si las otras formas de república son mejores que la monarquía; aun hubiera preferido yo saber, antes de preguntarse por el rango que debe tener la monarquía entre las repúblicas, si debe tener alguno, pues es difícil creer que haya nada de público en ese gobierno donde todo es cosa de uno, pero esta cuestión está reservada para otro momento y exigiría su tratado aparte, o de lo contrario arrastraría consigo todas las disputas políticas” (DSV: 121)

más bien, de una lógica distinta de poder” (Visentin, 2020: 52). Audazmente ve Boétie que no son las fuerzas de la violencia al servicio del tirano las que lo protegen (alabardas, arqueros, bandas de gente a caballo, infantería, armas...) sino “son siempre cuatro o cinco quienes sostienen al tirano, cuatro o cinco que le mantiene al país en servidumbre” (DSV: 162). Apre-sura el autor un enmadejado de complicidades que inicia en la mayor proximidad con el tirano, con esos “cinco o seis que se han hecho con [su] atención”, y que constituyen el primer frente de un despliegue de vínculos de provechos y oportunismos, de sujeciones y compromisos. Esta imagen de dependencias entrelazadas sin duda apunta a la nueva figura del monarca absoluto y a esa “naciente maquinaria del Estado moderno [...] esa compleja maquinaria de hombres dispuestos a obedecerle y a mandar en su nombre” (Campillo, 1998: 44). Pero rápidamente Boétie sutaliza el argumento y continúa:

Estos seis tienen seiscientos que sacan provecho bajo ellos [...] estos seiscientos tiene bajo ellos seis mil [...] largo es el séquito que viene tras esto y quien quiera divertirse devanando el ovillo, verá que no los seis mil, sino los cien mil, sino los millones que por esta cuerda, están sujetos al tirano (DSV: 162).

Hay sin duda aquí una punzante sátira humanista de la red de poder y ambición del estado moderno de las monarquías absolutas, progresivamente funcionarizado y profesionalizado, que extiende sus tentáculos hasta “el gobierno de las provincias” (DSV: 162), en esta estratificación de la subrogación de la tiranía que produce todo un contingente social de “tiranuelos”. Y pareciera también que Boétie distingue entre dominantes (quienes reciben el mandato y el favor del ti-

rano y a la vez tiranizan) y dominados o tiranizados, algo así como una estructura social de grupos o clases en la que, paradójicamente, los oprimidos, por ser el afuera del poder, serían quienes, obediéndolo pero no estando sujetos a la posesión del mismo, estarían en libertad, al menos interior o íntima. Sin embargo, la tesis puede ser más radical y evitar esta ingenua imagen que despolitiza la fuerza trasgresora del *Discurso*, pues arriesgaría de no ser dramatizada en términos de lucha de clases, en tanto cada bloque naturaliza su posición en un ensimismamiento de clase bien administrado, y porque ofrece una imagen aconflictiva y librada de relaciones de poder al interior de cada bloque. La sugerencia boetiana pudiera entonces ir más allá y, alcanzando a “los millones sujetos al tirano”, a casi todos a “los que la libertad sería agradable (DSV: 163)”, resultaría que al deseo de servir no escapa nadie.

Estas cadenas de dependencia ininterrumpida son ciertamente reflejo en primera instancia, como decimos, de la burocratización y de las nuevas estructuras administrativas del Estado Absoluto (Anderson, 1998) y su control sobre la vida social, y nos ilustra la implantación de un diverso tipo de relaciones modernas bajo la impronta de una nueva institucionalidad estatal. Pero ¿puede ser el séquito o administración del naciente Estado moderno de “cien mil” ?, ¿puede esta maquinaria de hombres dispuestos a la obediencia al monarca, formada por jueces, recaudadores, gobernadores, alguaciles (Campillo, 1998: 43-44), abarcar a “los millones que por esta cuerda” están sujetos al él?

Las intuiciones de la crítica boetiana tal vez nos dirijan a un nivel de diagnóstico de la

servidumbre política que parece prever lo que aún habrá ser pensado sobre la nueva realidad de ejercicio del poder, en el marco de la estatalización de las relaciones políticas, que en su momento histórico está aun en aras de consolidarse. Queremos decir que en el mismo momento en que se está materializando la nueva fuerza de violencia y represión estatal, Boétie vislumbra acertadamente que su triunfo demarca un nuevo régimen de verdad, un nuevo orden de subjetivación y de nuevas formas de vida moderna, que desborda lo meramente político, cuando lo político se remite a lo solo estatal. Quizá Boétie elabora una pre diagnóstico de la formación histórica moderna, en que las relaciones de poder progresivamente se van a ir, en términos foucaultianos, gubernamentalizando, disponiendo, cada vez con mayor prolijidad, modalidades de gobernar que, “si bien involucran al Estado, también lo exceden” (Grinberg, 2007: 103).

El autor del *Discurso* salta en la extensión de poco más de un párrafo desde la soberanía a lo que, siendo “millones” ya no puede ser solo soberanía. Boétie parece tirar una línea de sinuosa continuidad entre la acción directa del soberano y su cerco de allegados (lo que quedaría circunscrito al aparato estatal), hacia toda una compleja retícula, cada vez más problemática e inexacta a medida que se distancia del monarca, como ovillo devanándose, que excede de lo estatal. Deleuze ve el dispositivo foucaultiano coincidiendo con la imagen boetiana de estructura y movimiento, como “especie de ovillo o madeja, un conjunto multilienal” (1990: 156): red de posibilidades de vínculos y afecciones, maraña de líneas de fuerzas, apegadas al deseo de tiranizar, jalonada de “crueldades” sin duda, pero también productiva de “placeres”, “voluptuosos-

dades”, “cargos”, “ganancias o rendimientos” (DSV: 163). Tal y como sostiene Molina, “el paso de la sociedad al Estado no significaría un salto ontológico sino, a lo mucho, una separación de funciones” (2008: 10); la diseminación de influencias e interdependencias que, como cadena de transmisión, parte del Uno (tirano/Estado), pero pareciera diluir la frontera que separa al soberano de su afuera, opresores de oprimidos, en favor de una compleja trama de relaciones de poder en la que “al final ocurre que hay casi tantos de aquellos a los que la tiranía parece ser provechosa como de aquellos a los que la libertad sería agradable” (DSV: 163). En Étienne de La Boétie encontramos algunos sugerentes indicios que nos permiten interpretar su reacción al naciente Estado como algo más complejo y multívoco que una airada protesta frente al proceso de paulatina concentración y absolutización del poder en la sola figura del monarca.

Queremos exponer en este trabajo que tales sugerencias permiten proyectar su análisis hasta los trabajos de Foucault, su arqueología del poder y de la constitución de sujeto, su noción de dispositivo y, especialmente, sus indagaciones tardías en torno a la noción de gubernamentalidad. Quizá, y esta es nuestra tesis, el *Discurso de la servidumbre voluntaria*, en su interés por desentrañar los entresijos que explican *cómo es posible* consentir e incluso colaborar en la propia sumisión, representa un temprano diagnóstico de ese proceso que nace con y hace nacer la modernidad política y que Foucault llamó la gubernamentalización del Estado (Foucault, 1992: 197).

Han sido poco estudiadas (Schachter, 2009, 2016; Newman, 2010, 2015, 2022b) y menos aún, que podamos sa-

ber, en la bibliografía en lengua española, las posibles analogías de los trabajos de estos dos autores, separados por varias centurias, pero que en sus respectivas estrategias de estudio de la servidumbre voluntaria y de las relaciones de poder, parecen invitar a pensar en constelaciones, resonancias, cauces de continuidad, que, en definitiva, quizá respondan, como propone Newman, a “la misma línea de interrogación, al mismo impulso crítico [...] la investigación de la relación micro-política entre el sujeto y el poder” (Newman, 2015: 82).

4. Los secretos resortes de la servidumbre: subjetivación y racionalidad gubernamental

Sugiere Lefort que “la tiranía atraviesa la sociedad de un extremo a otro” (2008: 160) y entonces la tesis boetiana, podemos entender, apunta a la propia constitución del sujeto social moderno todo, en tanto deseo de servir-deseo de tiranizar. Colocando al deseo como clave heurística que de alguna manera diera provisoria homogeneidad a la estructura de dominio y, atravesando de parte a parte a la masa de súbditos, sin distinción aparato estatal/sociedad, la servidumbre, desde la malla hermenéutica de la gobernabilidad, puede presentársenos como modelo privilegiado de subjetivación de la racionalidad moderna.

Como veremos, las artes de gobernar, entendidas más allá de la soberanía, apuntan al conjunto de prácticas por las cuales se puede constituir, definir, organizar, instrumentalizar las estrategias que tienen los individuos, grupos e instituciones para controlar, determinar, delimitar la libertad

de otros, disponiendo de ciertos instrumentos para gobernarlos; pero esta noción de gobernabilidad implica múltiples juegos de relaciones poder dentro del entramado social, que justamente también supone el gobierno de sí, la relación de sí consigo mismo (Foucault, 2000: 278-279). Sin excluir por supuesto, sino incorporándolas, las distintas configuraciones del deseo-interés sustantivamente demarcables en las complejas sociedades modernas, es decir, las diversas racionalidades gubernamentales que funcionarían como núcleos de subjetivación con cierta autonomía, y con su propia disposición de técnicas, saberes y discursos, la servidumbre voluntaria así concebida desbordaría los límites entre las mismas para configurarse como un generalizado efecto de subjetivación característico de la modernidad. La servidumbre sería el tipo de subjetividad y de relación social resultado de procesos de subjetivación a través de los cuales el individuo se convierte en sujeto servil, y es sujetado y legitimado en su posición de voluntariedad gracias a un orden del discurso que sostiene un régimen de verdad (Moro, 2003: 41; García, 2011: 7). Voluntad de servir como subjetividad progresivamente dominante a medida que el poder se gubernamentaliza y opera cada vez más mediante articulaciones exteriorizadas respecto de la soberanía. Dispositivos de poder distanciados operativamente: no el derecho a matar ni hacer valer la fuerza, sino paciencia, sabiduría y diligencia (Foucault, 1992, 187); y distanciados espacialmente: el gobierno a distancia, que caracteriza las formas de la nueva administración pública moldeada bajo las racionalidades del liberalismo avanzado (Rose, Malley, Valverde, 2006: 133). Es por esto que entendemos que el rastreo de la servidumbre le permite a

Boétie seguir la pista de la gubernamentalidad, en los términos que más adelante analizaremos, para poder entender mejor que la gubernamentalización de estos procesos está conectada históricamente al sutil deslizamiento desde las armas y la fuerza al trabajo sobre la voluntad, como resorte y secreto de la servidumbre.

Este vislumbre coloca a Boétie como oblicuo observador de lo que implica la emergencia del Estado moderno, y la forma en que éste se apoya “no tanto, o no del todo, en la dominación y captura violentas, sino en la autodominación del sujeto en el nivel de su deseo, una represión que es en sí misma deseada” (Newman, 2010: 34). Esto quiere decir, ya desde este temprano pensamiento radical, que pensar la política implica necesariamente pensar las conexiones entre política y sujeto político, es decir, entre poder y subjetivación. Y si atendemos al momento histórico de formación de la modernidad, es preciso atender asimismo a los modos en que nuevas racionalidades políticas requieren nuevas formas de subjetividad, y a los nuevos modos de subjetivación que producen este tipo de nuevo sujeto, que queda atado al poder a nivel de sus propios deseos. Es decir, nos referimos al análisis foucaultiano arqueológico que “puede dar cuenta de la constitución misma del sujeto en su trama histórica” (Foucault, 2012: 136), de la constitución de saberes, discursos e instituciones que lo hacen posible. Las relaciones entre saber y poder no admiten la abstracción de un sujeto trascendente independiente del campo empíricamente concreto de fuerzas de la cultura y la política, sino que este campo es el lugar y condición de emergencia del mismo. Entender, además, que los mecanismos de la servidumbre, como productora de subjetividades,

es voluntaria, y remitir la producción de este consentimiento al mundo humano de la educación, la costumbre, de las representaciones espectaculares del poder, y de las articulaciones del juego del favor y la dependencia respecto del aparato del poder, sitúa a Boétie en el mismo rango de audacia del realismo político maquiaveliano⁷, que concibe la política como práctica social autónoma que no precisa de fundamentación ético-teológica.

Es por esto que la servidumbre, analizada desde el humanismo cívico radical del *Discurso*, no remite en último término, ascendiendo en un encadenamiento de dependencias serviles, al “Uno invisible, materializado en la omnipotencia divina, en el amo absoluto” (Lefort, 2008: 125); más bien queda sancionada la autofundación de la modernidad como estructurada por el poder y el dispositivo, en cuya inmanen-

7 Las afinidades entre Maquiavelo y Boétie las tratan, por ejemplo, en diversos lugares, Álvarez y Lefort, en los trabajos citados. No obstante, hay que tener en cuenta que desde la perspectiva de la gubernamentalidad que adoptamos aquí, veremos que el *Discurso* es en cierto sentido anti-maquiavélico por antiprincipesco, si bien es maquiaveliano en vista de los *Discorsi*, y la tradición republicana a la que se vincula en su tratamiento de la libertad como comunidad y virtud cívica. En este sentido son esclarecedoras las palabras de Velasco: “Las tradiciones discursivas que se integran en el pensamiento de Maquiavelo son [...] aquella representada por los libros de Consejos al príncipe, denominada comúnmente ‘Espejo de los Príncipes’ y por otro lado, la tradición republicana del ‘humanismo cívico’, desarrollada en Italia desde el siglo XIV por humanistas como Petrarca, Valla, Bruni, Castiglione, Ficino. Estas dos tradiciones parecen ser tan antagónicas que para varios historiadores constituye un grave problema explicar la relación entre *El Príncipe*, perteneciente a la primera tradición, y *Los Discursos*, que corresponden a la tradición republicana” (1997: 48).

cia el sujeto es mero producto, no imagen y semejanza de trascendencia: “El término dispositivo nombra aquello en lo que y por lo que se realiza una pura actividad de gobierno sin el medio fundado en el ser. Es por esto que los dispositivos deben siempre implicar un proceso de subjetivación, deben producir su sujeto” (Agamben, 2008: 256). De esta forma es construido y sostenido, como rasgo decisivo del tipo de sujeto que la modernidad produce, un “*habitus* de la servidumbre, que conduce a la gente por lento acostumbramiento a vivir la sumisión como una condición ordinaria” (Lordon, 2015, 38). Este análisis revela la condición normalizadora del dispositivo boetiano de la servidumbre y de la subjetividad así producida, como naturales para el propio producto(sujeto) de ese proceso. En sus propias palabras: “digamos pues esto, que al hombre todas las cosas en las que se educa y a las que se acostumbra le son *como* naturales” (DSV: 144, énfasis nuestro).

5. La paradoja de la vigencia del Estado: del Príncipe al hombrecillo

El interés por el problema del gobierno será una cuestión central para analizar las líneas de transición entre las formas de poder feudal y la nueva realidad de la estatalidad moderna. Pero hay que entender este gobernar como práctica constitutiva de la trama de lo social, a la vez que siempre actuando en ella. Por eso Foucault usa el término gobierno en su amplio sentido en el siglo XVI, como sinónimo de ejercicio del poder, como estrategias, técnicas o modalidades orientadas a conducir conductas, como acciones encaminadas a estructurar o determinar

el campo de acción de los otros (Foucault, 1988: 15; 2000: 277). De aquí que esta significación amplia no se restringe al solo gobierno del Estado, es decir el “gobierno bajo su forma política” (1992: 176), que sería entonces una de las posibles y diversas manifestaciones de gobierno (también gobierno de los niños, de la casa, de las almas, de sí mismo...).

Conocer y disponer conocimiento sobre la actividad de gobierno y sobre las formas de llevarla a cabo es a lo que Foucault llama el “arte de gobernar”, objeto de interés y de análisis de una “inmensa y monótona literatura sobre el gobierno que se inaugura o, en todo caso, irrumpe en mitad del siglo XVI y que va a extenderse hasta finales del siglo XVIII” (1992: 176). Foucault centra su atención en esta literatura en su vertiente política para escudriñar cómo es que se va a dar la transformación de un tipo característico de relaciones de poder en el mundo medieval hacia las que constituirán la emergencia de la modernidad, y entre las cuales el Estado centralizado y burocrático no es suficiente a dar forma y a explicar la nueva racionalidad moderna del poder y, especialmente, a entender el alcance de su novedad histórica. Foucault sintetiza una doble modalidad de surgimiento de la modernidad política en dos textos del siglo XVI, el célebre *El Príncipe* de Maquiavelo, de 1513 y *El espejo político, que contiene diversas maneras de gobernar*, de Guillaume de La Pèrrière, 1555. Cada uno de ellos le va a servir para representar, por decirlo sucintamente, dos artes de gobernar: soberanía y gobierno, o poder instituido y relaciones de poder (Karsenti, 2006: 75).

Foucault parte de dos características del gobierno. Es anterior al Estado, como espacios y prácticas variadas e histórica-

mente cambiantes de ejercerse las relaciones de poder y la influencia sobre la vida de los otros en el todo social. Por otro lado, “el gobierno se opone muy claramente a la soberanía” (1999: 185) por su naturaleza (múltiple a único) o sus instrumentos (técnicas y tácticas frente a Ley). Desde estas premisas, la indagación foucaultiana consiste en dilucidar cómo se hizo integrar el gobierno en el Estado, cómo incorporar, vincular o articular la buena administración de bienes, personas, riqueza, familia y del propio yo, con el tipo de racionalidad que inaugura la monarquía moderna. A este proceso, iniciado en el siglo XVI, lo llama Foucault la gubernamentalización del Estado.

Como sabemos, Foucault insistió en analizar las relaciones de poder en su funcionamiento empírico situado, evitando siempre reenviarlas a una fundamentación última que resolviera la complejidad de la temática del poder en una causalidad reveladora y fijadora de su esencia, y de alguna manera simplificadora de sus mutables articulaciones históricas. En este sentido, la cuestión del Estado moderno y la nueva forma de poder político que este representa desde el siglo XVI va a ser un interés central en las investigaciones foucaultianas a partir de los Cursos en el Collège de France de 1977-1978. Sin embargo, el mismo Foucault trata una vez más de destrascendentalizarlo como origen ontológico o hermenéutico de las relaciones de poder modernas, en la línea de su metodología micropolítica de sus trabajos anteriores sobre las instituciones de encierro (hospitales, escuela, prisión...). Se trata entonces no de un cambio de escala o de estrategia, sino de un distinto enfoque o perspectiva (Karsenti, 2006: 75) que, poniendo nuevo interés en el objeto Estado, trata justamente de

cuestionar la tesis de que solo del Estado y de sus innovadores mecanismos militares y administrativos emanase tanto el nuevo patrón de efectivización del poder moderno en su juego y reparto social, como la perspectiva privilegiada para entenderlo.

Dice Foucault que “las instituciones siempre deben analizarse a partir de las relaciones de poder, y no a la inversa, y que el punto de anclaje fundamental de estas, aun cuando se materializan y cristalizan en una institución, debe encontrarse fuera de la institución” (1988: 17). El poder político, entendido convencionalmente como aparato del Estado e institución estatal no es el territorio único ni quizá privilegiado para rastrear y entender en su novedad y en su multiplicidad fenoménica el tipo de relaciones de poder que de alguna manera el propio Estado inaugura en su emergencia histórica. En un célebre texto anterior Foucault ya ha insistido en la idea de que antes de la Reforma “se puede decir que ha habido una verdadera explosión del arte de gobernar a los hombres” (Foucault, 2006: 6-7), puntualizando dos movimientos fundamentales en este acontecimiento: por un lado, el desplazamiento hacia fuera desde los espacios y prácticas religiosas de un gobierno del otro encargado de la salvación de las almas individuales. Este poder pastoral, como lo llama Foucault, que precisa del conocimiento de la conciencia íntima y de habilidad para conducirla, más que ser cancelado y sustituido en los albores de la modernidad fue integrado por la razón estatal y laicizado, de modo que opera mundanizando y politizando la promesa de salvación para asegurarla en este mundo. En segundo lugar, “desmultiplicación de este arte de gobernar en unos dominios variados” (2006: 7), gobierno fragmentado y multiplicado en subsistemas o nódulos

de relaciones de poder, en “una gran variedad de autoridades [que] gobierna en sitios diferentes, y con relación a objetivos diferentes” (Rose, O’Malley, Valverde, 2012: 116-117). El panorama de ejemplos que esboza Foucault, como ya mencionábamos, prácticamente cubre la totalidad de lo social: gobierno de los niños, la familia, la casa, ejércitos, diferentes grupos, ciudades, Estados, o el propio cuerpo y el propio espíritu. “Cómo gobernar, concluye, creo que ésa ha sido una de las cuestiones fundamentales de lo que ha pasado en el siglo XV o XVI” (2006: 7).

El nuevo poder pastoral, reconstruido sobre su función clásica, que durante siglos había estado vinculado con la institución religiosa, “de pronto se extendió a todo el cuerpo social”, tanto funcionarizado en el ámbito del “desarrollo de las grandes monarquías administrativas” (Foucault, 1999: 194), adscribiendo funciones específicas del Estado, como a través de un complejo institucional y de producción de conocimiento, que atravesaba el entramado de relaciones sociales, abarcando la familia, la medicina, la educación o el sector privado (1982: 10). El interés de Foucault por desentrañar la cualidad específica de operatividad de las racionalidades gubernamentales modernas le lleva a atender “a la realización de lo que llama la pareja ‘demoníaca’ del ‘juego de la ciudad’ y el ‘juego del pastor’” (Gordon, 2015: 10), a la unificación del sacerdote-pastor y del gobernante secular bajo la nueva racionalidad autónoma que “da al ejercicio de la soberanía la forma práctica de pastorado político” (16). Es por eso que Foucault insiste en que la aparición histórica del Estado no implicó la constitución de una forma hegemónica de poder colectivizador que ignorara al individuo, más al con-

trario, el poder del Estado “es una forma de poder individualizadora y totalizadora”, a tal punto que la mayor fuerza de esta novedad histórica es precisamente “una combinación tan compleja de técnicas de individualización y procedimientos de totalización en el interior de las mismas estructuras políticas” (1988: 8).

Esta perspectiva sobre el Estado representa al mismo, especialmente en sus inicios, atravesado por esa paradoja que está al centro del importante concepto de gubernamentalidad: justamente en el momento en que la autoridad y el poder parecen quedar circunscritos a la estatalidad, concentrándose en la figura del monarca, la práctica del gobierno comienza un proceso complejo de desbordamiento de la propia noción de soberanía. El ejercicio del poder en el contexto de la racionalidad moderna y su análisis no podrá remitirse entonces a la sola agencia que en primera instancia pareciera ejercerlo con creciente monopolio, sino a grupos, sujetos y esa multiplicidad de instancias de lo social sobre quienes precisamente ese poder soberano habría de ejercerse (Grinberg, 2007: 100). El análisis que pone en juego este enfoque para entender el arte de gobernar desciende al nivel de lo tangible y fáctico de formaciones concretas materializadas en prácticas distribuidas en el cuerpo social, y no parte de elaboraciones conceptuales apriorísticas sobre lo que el poder sea o de dónde originariamente provenga. Es por esto que esta peculiar mirada foucaultiana ha de socavar necesariamente “la perspectiva convencional del estado como el origen, animador, beneficiario o punto terminal del poder” (Rose, O’Malley, Valverde, 2012: 118).

Algo similar encontramos en Boétie. El autor del *Discurso* está especialmente interesado en desarticular, en un movimiento claramente antihobbesiano, la densidad política y autoconstituyente del soberano, exterior y trascendente respecto del territorio que domina, desplegando una vehemente sátira que se dirige al total vaciado de poder de su figura, y que parece apuntar a echar abajo su valencia simbólica así como toda tentativa de arquitectura legitimadora del absolutismo moderno: “A este solo tirano, enfatiza Boétie, ni siquiera hay necesidad de combatirlo, de derrotarlo, está *de suyo* derrotado solo con que el país no consienta en su servidumbre; no es preciso que se le quite nada, basta con no darle nada” (DSV: 125, énfasis nuestro). Partiendo del reconocimiento del poder totalizante que representa la monarquía, Boétie trata de dinamitar el carácter unificador que subsume la realidad de las diferencias en la figura del soberano, que encubre la pluralidad de lo social fundiéndola en la ficción de la singularidad del Uno (Lefort, 2008: 130-131). La potencia del todopoderoso monarca es insistentemente desmantelada hacia la inmanencia de solo uno más, pues las personas no son tiranizadas por ejércitos, por un Hércules o un Sansón, sino por “uno solo” [...] un único hombrecillo, y lo más a menudo el más cobarde y afeminado” (DSV: 122). Depotenciado de su misticismo y de capacidad de acción sobre los súbditos y destapada la artificialidad de una entidad radicalmente inmanente, privada de agencia propia, Boétie nos pone por delante una imagen de la Monarquía muy lejos de lo que la versión leviatánica prescribe y también del amado y odiado príncipe maquiveliano.

En este sentido el proyecto “contra Uno”⁸ boetiano pareciera responder a premisas similares a las que orientan el análisis foucaultiano de la forma Estado: las sospechas de ambos son sorprendentemente análogas, en lo que tienen de buscar revelar los precarios resortes de su potencia militar, burocrática y fantasmagórica. Para Boétie, recordamos, no son ejércitos, alabardas, arqueros, gente a caballo, infantería o armas quienes explican el poder de hacer servir, pero tampoco la recién estrenada maquinaria del Estado administrativo bastaba a dar cuenta de “los millones” atados a la cadena de servidumbre. En términos de Foucault,

sin duda el Estado, ni a lo largo de su historia ni tampoco actualmente, ha tenido esta unidad, esta individualidad, esta funcionalidad rigurosa, e incluso diría esta importancia; después de todo, el Estado solo es quizá una realidad artificial, una abstracción mitificada cuya importancia es mucho más reducida de lo que se cree (Foucault, 1992: 196).

La multiplicación de las instancias de poder y la caída de toda transcendencia soberana, imaginada como instalada en un afuera absolutamente otro, queda pormenorizada en la diatriba que Boétie lanza contra la ficticia omnipotencia del tirano, “pluralidad de formas de gobierno e inmanencia de prácticas de gobierno respecto al Estado, confirma Foucault, [...] que se oponen radicalmente a la singularidad trascendente del príncipe” (1992: 181). No se trata simplemente de solo seguir la pista de “un poder central que extendía su dominio sobre la sociedad a través de la expansión de la maquinaria de control

8 El título de *Contr'un*, que hará fortuna en adelante, le fue dado el *Discurso* por Simon Goulart, que lo incorporó el 1576 a una selección de libelos antimonárquicos.

estatal” (Rose, O'Malley, Valverde, 2012: 121), por eso para Boétie es crucial enfatizar cómo la servidumbre se relaciona con tácticas y estrategias que operan por fuera de aquel: el ovillo de tiranuelos que nutre una retícula de interdependencias conectadas al soberano es en efecto algo más y va más allá que solo el cerco de la ley del Estado, burocracia y corrupción. Junto a la educación, costumbre, hechizo y encantamiento, estos dispositivos hacen proliferante una red intrincada de diversidad de fuerzas de grupos y dispositivos que de diferentes maneras modelan y administran las vidas de los que sirven. Estableciendo una a modo de hipotética secuencia, que nos recuerda a las formas de toma y mantenimiento del poder analizados en el *El príncipe* de Maquiavelo, dice Boétie que es verdad “que al principio se sirve por coacción y vencido por la fuerza; pero los que vienen después sirven sin queja y hacen voluntariamente lo que sus antecesores habían hecho por coacción” (DSV: 137). Acto seguido sustituye Boétie la acción violenta y coactiva como método para obtener servidumbre por el carácter “paciente y diligente” (Foucault, 1992: 182) de ser “criados y educados en el servicio” y por la costumbre, “que en todo tiene gran poder sobre nosotros, no tiene en ningún ámbito más virtud que en este de enseñarnos a servir y a aprender [...] a tragar y no encontrar amarga la ponzoña de la servidumbre” (DSV: 137-138).

Diseminando la concentración del poder desde el príncipe al Estado y, gracias a esta gubernamentalidad que es a la vez interior y exterior al mismo, desde el Estado al gobierno, se pudieron superar los propios límites de la teoría moderna iniciada con Maquiavelo y Hobbes, que al mismo tiempo que inauguraba la *raison d'Etat*, parecía condenarla a una forma

históricamente clausurada. Dice Agamben que “el dispositivo, antes que todo, es una máquina que produce subjetivaciones y, por ello, también es una máquina de gobierno” (261). Gracias al trabajo de dispositivos de gobierno se constituyeron subjetividades llevadas a “identificar sus propias aspiraciones y deseos con los de los otros, de manera tal que fuesen o pudiesen volverse aliados en el gobierno” (Rose, Malley, Valverde, 20012: 124), y sostenedores, por otros medios, de la vigencia del Estado. “Si la política puede ser lo que es para nosotros hoy es porque, desde hace muy poco, ha incorporado algo ajeno a sus propios dispositivos específicos” (Karsenti, 2006: 72).

Desde la perspectiva foucaultiana las tácticas de gobierno son las que permiten al Estado responder a una compleja casuística de relaciones y necesidades, de modalidades de control y guía de voluntades, que desborda ostensiblemente los peligros y amenazas identificados por la teoría moderna del Estado absoluto. A la vez, la gubernamentalidad multiplica y modula el juego de posibles reacciones y respuestas adaptativas, que alcanza mucho más allá de la idea de aparato estatal, bastante rígida al respecto, que la primariza ciencia maquiaveliana parecía poner a disposición del príncipe. Definir en cada momento qué le debe y que no le debe concernir al Estado, qué es público y qué es privado, incluso qué es estatal y que no es, afirma Foucault, es lo que ha permitido al Estado sobrevivir desde el siglo XVI hasta nuestros días: “el Estado en su supervivencia y el Estado en sus límites solo se deben comprender a partir de las tácticas generales de la gubernamentalidad” (1992: 196). Entendido el tratado maquiaveliano como un arte de gobernar dirigido al príncipe para desplegar las

habilidades que le permitieran proteger y conservar su principado, ante amenazas internas y externas, los límites de esta racionalidad dejaban al descubierto la inestabilidad característica de la nueva realidad de la geopolítica moderna (especialmente evidente en la península itálica) y la insuficiencia de un sostén teórico que había renunciado a la sanción del orden divino, apoyándose únicamente sobre sobre las frágiles bases del cálculo y el artificio mundanos.

Asegurar la vigencia del Estado bajo las mutables condiciones de la elevada conflictividad del cambio de época precisaba, como decimos, de algo más que de soberanía y ley, de fuerza militar⁹ y carisma, dirigidos a sola perpetuación del príncipe:

El problema de la razón de estado del cálculo detallado de las acciones apropiadas a una infinidad de circunstancias inesperadas y contingentes fue posible gracias a la creación de un conocimiento exhaustivo de la realidad gobernada por el estado mismo, llegando (al menos en aspiración) a tocar las existencias individuales (Gordon, 2015: 11)

Conducir conductas fue crucial en un momento de erosión de un orden feudal en el que la identidad personal había estado anclada a un estatus hereditario y a su red de lealtades y dependencias, y que por añadidura estaba siendo problematizada en sus certezas religiosas por el impacto de la Reforma en un contexto de desarticulación generalizada de la vida pública y privada por las guerras religiosas: todo

9 Recordemos, como ejemplo paradigmático, la insistencia de Maquiavelo, y su propio empeño personal como secretario de la segunda cancellería encargada de los Asuntos Exteriores y Guerra, en que la República de Florencia dispusiera de su propia milicia regular, en lugar de la contratación de mercenarios.

esto exigía, a fin de crear nuevas lealtades que recondujeran la dislocación provocada por el cambio de época hacia el nuevo orden de poder estatal, “una estructura renovada y vigorosa de guía pastoral [y] el restablecimiento de la orientación ética y moral, más allá del caos exterior y la confusión interior” (Gordon, 2015: 15).

Desde este análisis de la condición de la estatalidad, podemos sugerir que la indagación que desarrolla el *Discurso* detecta algunos de aquellos resortes de gubernamentalización del Estado que, gracias a la perduración y reacomodamiento a lo largo de la modernidad de dispositivos no originariamente políticos, han permitido su sobrevivencia, a pesar de convulsiones históricas. Boétie ve claramente dónde se juegan las operaciones decisivas que articulan este tipo de nuevo pastorado que induce servidumbre: no en los ejércitos, no, por cierto, en el ridículo hombrecillo-soberano. No es en el Estado o en el soberano donde el joven humanista coloca el juego de poder que quiere develar, no es el Estado “el lugar en que reside la esencia del poder, que se constituye por sí mismo, que se desvela en la interioridad de su secreto” (Karsenti, 2066: 79). Su interés se dirige a los espacios y dispositivos, internos y externos al aparato estatal, que permiten desarrollar las tácticas y los saberes adecuados para construir el tipo de interdependencias sociales, de técnicas de educación y de hábitos costumbre, de fantasmagorías del encantamiento, que modelizan individualidades voluntariamente serviles.

6. El *Discurso* como diagnóstico de gubernamentalidad

¿Cómo ubicar entonces el *Discurso* boetiano en el marco de las referencias de literatura sobre el arte de gobernar que Foucault selecciona, entre *El príncipe*, como teoría de la soberanía y arte para mantener el principado, y el texto de Pèrrièrre, como tesis antimachiavélica que despliega el arte de gobernar hacia multiplicidades de formas de gobierno? ¿Es decir, cómo situar el texto de Boétie entre soberanía y gobierno, o mejor, entre teoría del Estado y arte del gobierno?

En primera instancia, quisiéramos volver sobre la cuestión inicial que anima la apertura del texto. La investigación boetiana, decíamos arriba, renuncia explícitamente desde el inicio a toda teorización de la política en términos suministrados por la tradición y arroja de sus propósitos la pregunta que habría de responderse investigando y construyendo una teoría del Estado, su enfoque “rompe con toda la filosofía política que abarca desde Platón al Renacimiento” y no quiere meterse en la disputa con los “enfoques convencionales de clasificación de los regímenes políticos” (Álvarez, 2022: 45).

Pero incluso más allá de esto, a reglón seguido el autor estrecha aún más el cerco de su propuesta al negarse cautamente a “preguntarse por el rango que debe tener la monarquía entre las repúblicas, si debe tener alguno [...] pero esta cuestión está reservada para otro momento y exigiría un tratado aparte” (DSV: 120). Parece que Boétie abdicara de la tarea de elaborar alguna posible propuesta sobre el estatuto teórico de la soberanía y su legitimidad moral, prefiriendo centrarse en otra perspectiva que atendiera a las condiciones empíricas de realización productiva de la servidumbre. El objeto de su interés es enunciado en términos diáfanos: “por

el momento, yo no querría sino *entender cómo puede ser* que tantos hombres, tantos pueblos, tantas ciudades, tantas naciones soporten a veces a un tirano solo, que no tiene más poder que el que ellos le dan” (DSV: 121, énfasis nuestro). El proyecto de Boétie no es evidentemente el de edificador de justificaciones o fundamentaciones teóricas (aunque fueran subversivas) sino, creemos, el del analista, el del observador minucioso del funcionamiento de los entramados que explican los procesos entrecruzados de discursividades, saberes y técnicas que producen servidumbre, “el proceso por el cual los poderes constituyentes alcanzaban su estatus, su jerarquía, sus privilegios” (Villacañas, 2012: 29).

Respondiendo en cierta forma a la pregunta con la que abríamos este apartado, pero en un sentido que quisiéramos discutir, Schachter intenta colocar al *Discurso* en algún lugar dentro de una terna simplificadora entre arte de gobernar (*art of governing*) y arte de gobierno (*art of government*) –terna, por cierto, difícil de convalidar en sus textos cuando Foucault utiliza ambas expresiones. El resultado, que responde a una estrategia neutralizadora de la novedad analítica de Boétie y de su posición problemática, ambigua y altamente sugerente, desvirtúa una complejidad textual y contextual que merecería mayor atención. El rango de estrategias denunciadas por Boétie que despliega el tirano para mantener su poder, afirma polémicamente Schachter, no “implicaron un desplazamiento desde el arte de gobernar al arte del gobierno”, por lo que “el tirano representado en sus páginas no refleja el modelo emergente de estado de gobierno que Foucault pretendía identificar” (2016: 255). Si leemos convenientemente al propio Foucault y no

estrechamos impropriamente el significado vigoroso de la expresión arte de gobernar, resulta difícil no interpretar al texto boetiano como un ejemplar especialmente rico y sugestivo de toda esa “inmensa literatura”

Resulta bastante sorprendente que a partir del siglo XVI y en el periodo que va desde mediado del siglo XVI y hasta finales del XVIII veamos desarrollarse, florecer, toda una serie muy considerable de tratados que ya no se ofrecen exactamente como “Consejos al príncipe” ni como “Ciencia de la política”, sino que entre el consejo al príncipe y el tratado de ciencia política se presentan como “artes de gobernar”. El problema del gobierno estalla en el siglo XVI, simultáneamente, a propósito de situaciones diferentes y heterogéneas y bajo aspectos muy diversos (1992: 175).

El *Discurso* está muy lejos de ser consejos al príncipe (más bien al contrario), en la línea del longevo género de Espejos de Príncipes, en que puede encuadrarse el opúsculo maquiaveliano. Tampoco es un tratado de ciencia política, aunque efectivamente afloren los artificios de la racionalidad de la modernidad política en las intuiciones que avanza. Pero siendo arte de gobernar, en el sentido amplio del término, la perspectiva que entre esta literatura representa el *Discurso* quizá pueda ser la de una posición marginal o inaugural, si bien primeriza y bloqueada, no tanto de un arte de gobierno propiamente dicho, sino de un análisis de la gubernamentalidad.

En sus cursos sobre gubernamentalidad Foucault diferencia explícitamente su trabajo de ciertas formas de la teoría del Estado (Gordon, 2015: 8), siendo un principio fundacional de los estudios de gubernamentalidad el rechazo de enfoques totalizantes con ambición de gran teoría

del Estado o del poder. Como perspectiva analítica, la gubernamentalidad “plantea preguntas particulares sobre los fenómenos que intenta comprender, preguntas susceptibles de ser respondidas a través de investigación empírica” (Rose, Malley, Valverde, 2012: 117). Boétie abre polémicamente su discurso interrogándose a sí mismo sobre su propia capacidad para entender el *cómo* de una situación que esconde los mecanismos que explican su propia emergencia y la vigencia y naturalidad del tipo de relaciones de poder que disemina, generando servidumbre. Las respuestas que el autor ensaya al desafío que lanza a su investigación apuntan hacia “útiles de la tiranía”, “medios”, “prácticas” o “señuelos de la servidumbre” (DSV: 153), y cuando más adelante se decide a nombrar lo que considera el “sostén y el fundamento de la tiranía” Boétie dice, como ya hemos hecho notar en varias ocasiones, “el resorte y secreto de la dominación” (DSV: 161).

Foucault habla en diversos lugares de su método como un “retorno a la empiricidad” (2006: 22), de empezar el análisis por el cómo desde una visión “chata y empírica” que “no tiene por función hacer valer fraudulentamente una metafísica o una ontología del poder; intenta más bien una investigación crítica de la temática del poder” (1988: 11). El análisis a ras de prácticas y resortes está en el centro del objetivo del *Discurso* y su interés por detectar los entresijos de ese arte de gobernar, que llega a provincias y que se expande por los cien mil, por los millones, es, creemos, iluminadora para enriquecer la comprensión de esa nueva racionalidad que estrena el Estado moderno, pero que a la vez lo empuja a su paradójica y problemática gubernamentalización. “La obsesiva preocupación por la figura del tira-

no que aparece” en el *Discurso*, si existe, lejos de presentar al “enemigo como algo mucho más cercano al príncipe descrito por Maquiavelo” (Schachter, 2016: 255), está, muy contrariamente, dirigida, como ya hemos demostrado, a su caricatura y vaciado, para que precisamente esta rasgadura en el velo del poder entendido como solo político y estatal, central y originario, consienta el afloramiento de esos secretos resortes que sostienen la dominación. En nuestra interpretación entendemos que Boétie, de alguna manera incierta y arriesgada, desde luego no deliberada, ha inaugurado o aventurado un tipo de estrategia de observación que quizá no tenga vuelta atrás cuando de cierto pensamiento radical se trata. Creemos entonces poder arriesgarnos a hablar de Boétie en los términos en que Karsenti lo hace de la estrategia foucaultiana:

No se trata desde luego de volver atrás: si el análisis local y la generalización que la acompaña han sido posible es precisamente porque la obsesión por el Estado, la obsesión dominante en filosofía política del cara a cara entre soberanía estatal y sujetos de derecho, ha sido rechazada (2006: 77).

Y es importante también apuntar aquí el estado histórico en que se encuentra precisamente este arte de gobernar del que Boétie da cuenta en su *Discurso*. El surgimiento del Estado moderno en el siglo XVI, como racionalidad autónoma centralizada, es estudiado por Foucault desde esa perspectiva empírica y funcional que, como hemos visto, puede permitirse detectar una consistencia paradójica y ambigua en su mismo origen histórico. La importancia de la soberanía es puesta en entredicho por el gesto analítico antiestatalista de Foucault, análogo al boetiano, presentándose devaluada en su densidad ontológica y operativa, pero a la vez

restituida a partir del mismo proceso de gubernamentalización que la desarticula.

Cuando Foucault define la noción de gubernamentalidad, ofrece, entre otras, la idea de un proceso “por el que el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en los siglos XV y en XVI Estado administrativo, se vio poco a poco ‘gubernamentalizado’” (1999: 195), pues la formación de la gubernamentalidad es “contemporánea precisamente del arte de gobernar” (197). Pero un dato crucial para entender la posición del *Discurso* entre esa ingente literatura sobre el arte de gobernar, es la insistencia foucaultiana en que este proceso de gubernamentalización de la soberanía es bloqueado, que no suprimido, por la propia razón de Estado: “este arte de gobernar, formulado en el siglo XVI se encontró bloqueado en el siglo XVII” (188). Y Foucault aduce razones tanto de tipo histórico –Guerra de los Treinta Años, revueltas campesinas y urbanas, crisis financiera y de provisiones- como otras razones del tipo “estructuras institucionales y mentales”:

La primacía del problema del ejercicio de la soberanía, a la vez como cuestión teórica y como principio de organización política, fue un factor fundamental en ese bloqueo del arte de gobernar. Mientras la soberanía constituyese el problema principal, mientras las instituciones de soberanía fuesen las instituciones fundamentales, mientras el ejercicio del poder se reflejase como ejercicio de la soberanía, el arte de gobernar no se podía desarrollar de una manera específica y autónoma (189).

Solo hasta finales del siglo XVII podrá la gubernamentalidad que se forma en el siglo XVI desplegar y multiplicar sus dimensiones fuera de las urgencias militares, económicas y políticas que monopo-

lizaron a las monarquías durante todo el siglo, y solo entonces puede el problema del poder ser pensado y reflexionado por fuera del marco estricto de la soberanía, y articulado en prácticas múltiples de cálculo y gobierno.

Dice Schachter que Boétie efectivamente se preocupa “por la complicidad del pueblo en su propia explotación”, para lo cual enumera “una serie de estrategias empleadas por los tiranos para mantener su poder”, concediéndole al *Discurso* aun algún “rastros del arte de gobierno” (2016: 255). Pero finalmente el dictamen de esta lectura, que entendemos en exceso filtrada por el conservadurismo de Montaigne, concluye que, a pesar de toda la innovación del *Discurso* que el autor reconoce, “La Boétie se ocupa de la sumisión política, a la que Miguel Abensour, inspirándose en Pierre Clastres, se refiere como al Estado” (249).

Otra interpretación bien distinta, sin embargo, es la que puede ser emprendida desde el marco de ese primerizo análisis de gubernamentalidad que creemos ensaya Boétie. Esta lectura nos haría extraer de estas observaciones, muy al contrario que un argumento para renovar la visión neutralizadora del texto boetiano¹⁰, la cla-

10 La sofisticada estrategia del trabajo de Schachter (2009) pretende partir de las potencialidades analíticas del concepto de gubernamentalidad de Foucault para alumbrar aristas emancipadoras en el pensamiento del célebre autor de los *Ensayos*, “sugiriendo una alternativa al lugar común de que la política de Montaigne fue fundamentalmente conservadora” (126). Pero para cumplir este objetivo precisa del juego de relaciones amistosas y textuales entre este y Boétie y, por añadidura, deducir de la noción también foucaultiana del cuidado de sí, el rebajamiento del tenor crítico del *Discurso*. Contra todo pronóstico finalmente el conservador Montaigne parece

ve precisamente de la radicalidad de su propuesta: los “rastros” permitirían por el contrario avizorar ese momento huidizo de gubernamentalización en ciernes pero ya operante, a la vez inaugurada y bloqueada; rastros -no tan escasos en definitiva- que reflejan la novedad de una crisis que anuncia el cambio de época. Afirma en otra ocasión Schachter que la “idea de gubernamentalidad de Foucault sugiere que la incapacidad o la negativa del tratado [de Boetie] de pensar el problema del consentimiento, el poder y la servidumbre más allá de un horizonte político es también una de sus mayores debilidades conceptuales” (2009: 129) Más bien sostenemos lo contrario, que la idea de gubernamentalidad foucaultiana es la que consiente defender la tesis de que el proyecto boetiano insiste precisamente en superar, abrir o problematizar, el horizonte de lo político. Es decir, pensar el poder desde la voluntad de servir nos invita, al modo foucaultiano, a desviar la mirada desde análisis focalizados en la figura del soberano y sus mecanismos de coerción hacia aspectos relacionales de formación de subjetividades serviles, tanto como cuestión teórica, como principio

más próximo a Foucault que el joven redactor de uno de los textos más incendiarios de la historia del pensamiento moderno. No es objeto de este trabajo desarrollar de qué manera la noción de amistad boetiana y los vínculos recíprocamente constitutivos entre amistad, lenguaje y libertad, que el *Discurso* opone a la tiranía y la servidumbre, nos llevarían a plantear una tesis opuesta, que implicaría entender el texto de Boétie en su vertiente emancipadora, como un arte de no ser gobernado o, al menos, de “no ser gobernado así, de esta manera, por éstos, a este precio” (Foucault, 2006: 45). Véase Newman (2015, 2022b). Algún avance sobre esta tesis, en relación con el giro afectivo, puede consultarse en Fernández (2023).

de organización política y, derribando al tirano, desmontar la ficción de su alteridad absoluta para observar la inmanencia del funcionamiento de las dinámicas reales del poder.

Esta premisa de método es la condición analítica de partida que tanto Boétie como Foucault prescriben para despejar el campo a una investigación que permita observar con mayor nitidez esos trabajos de gobierno que, en su inmanencia de prácticas y resortes repartidos por el todo social, exceden la concepción de la sumisión política como solo soberanía y aparato de Estado. Schachter parece querer mirar a Boétie desde la lente grande del catalejo de la gubernamentalidad, cuando la microfísica del poder foucaultiana nos animaría justamente a lo contrario: documentar la invisibilidad del acontecer empírico con la potente función amplificadora de esta perspectiva de detalle, y aprender a distinguir los novedosos mecanismos de gubernamentalización del poder político, ya operantes cuando Boétie lanza su alegato.

Si Schachter quiere situar a Boétie del lado de la historia y el archivo, nosotros preferimos verlo del lado del diagnóstico y lo actual (su actualidad y también en cierta forma la nuestra), en los términos en que Deleuze (1990: 159-160) ubica la arqueología foucaultiana: “su análisis de las artimañas del poder está enteramente construido de precursores y podría decirse que no contiene nada nuevo” (Schachter, 2016: 246). Esta es la mitad de la tarea, la parte de análisis e historia que da cuenta de una idea del poder y del tirano que se remonta, efectivamente, hasta los clásicos, y de cuyos ejemplos el Boétie humanista y rétor se sirve de forma certera y brillante en la construcción de su

artefacto retórico. Pero por la otra mitad, Boétie tensiona la contextura de su propio texto hacia la parte del diagnóstico, en que registra el acontecer, las líneas de actualización o creatividad que se entretajan con las de estratificación o sedimentación, para, valiéndose de la historia, ir apuntado hacia otra cosa. La productiva tensión que moviliza la contextura del *Discurso* entre artefacto retórico-político y trayectoria de investigación crítica nos hace acordarnos de la relevancia que ese otro género de las conversaciones tuvo en los trabajos de Foucault. Como otro modo de expresión y para otras finalidades y vislumbres respecto del libro, el autor podía trazar en sus diálogos diagnósticos que arrastran hacia la actualidad y el futuro (Deleuze, 1990: 161).

Si el Estado sobrevivió a revoluciones, dictaduras, totalitarismos o crisis financieras, no parece haber sido por el poder que *de suyo* no tiene, sino por la superficie expansiva de dispositivos de gobierno que lo desdibujan a la vez que lo eternizan. Esta prolijidad rampante, que no precisa de la mano visible del Estado para su reproducción autogenerativa, ha asegurado la vigencia de formas de servidumbre voluntaria actuales, siempre novedosas, heterogéneas, creativamente adaptadas a los regímenes de autoexplotación neoliberal. Quizá la pregunta de La Boétie sea ahora tanto o más pertinente que en el nacimiento de la modernidad, en un momento en que esta ya expandió, redefinió y ramificó impenitentemente sus estrategias de dominio, e incluso sugirió autorepresentaciones ficticias de su propio fin y del fin de la explotación del hombre por el hombre. La perspectiva foucaultiana nos permite pensar que la servidumbre voluntaria no quedó, al igual que el Estado, históricamente inmovilizada en la época

que la enunció, sino que quizá constituye un concepto central de la modernidad política. El rasgo perturbador de esta aparente distancia en el tiempo, oculta en realidad una inquietante cercanía a nuestro momento y a nuestra visión del mundo y nuestros hábitos (Ceretta, Lanzillo, Visentin, 2022: 220). Si estamos dispuestos a sostener que “el neoliberalismo es una racionalidad y una forma de vida en la que los individuos son gobernados a través de su propia libertad” (Newman, 2022: 136), no son entonces escasos los motivos por los que habríamos de seguir interrogándonos con igual vehemencia la cuestión básica que movilizó el escándalo boetiano: ¿cómo es posible que el capitalista explote al trabajador, o que el individuo sea coaccionado, adormecido o seducido a la obediencia si no es contando con su propio consentimiento? Es decir, a los mecanismos de coacción y explotación propios de la forma de capitalismo avanzado, tenemos que seguir añadiendo el resorte de dominación que sigue siendo el más enigmático y desconcertante, a la vez el más oculto y productivo: la voluntaria renuncia a la libertad y la sumisión al poder (Newman, 2022: 143). La mayor capacidad y argucia, cada vez más tecnológica y digitalmente mediadas, de las actuales tácticas de producción de servidumbre para quedar enmascaradas por el velo de lo natural o lo razonable, exigiría de nosotros una más acuciante atención. Y más cuando, en tiempos de descentralización y de crisis de soberanía, los ovillos de tiranuelos y dependencias ya no están en último término ligados a generar sumisión al Estado, sino a cumplir las metas del mercado. Como hemos tratado de demostrar en este trabajo, en las respuestas que va arrojando Boétie a la arriesgada pregunta con la que abre su *Discurso*,

podemos ir entrevistando cómo el autor ensaya un tentativo pero lúcido catálogo de dispositivos que problematizan la idea del absolutismo del poder soberano, y abren la mirada a un espacio de fuerzas mucho más heterogéneo y promiscuo que el cerco jurídico y militar del Estado. Por muy en ciernes o bloqueadas que se manifestaran aun las fuerzas de gubernamentalización cuando Boétie las registraba, no lo hacía como un adelantado a su tiempo, sino como alguien radicalmente inmerso en él, pues, como sugiere Deleuze, “no se trata de predecir, sino de estar atento a lo desconocido que llama a nuestra puerta” (1990: 161)

7. Bibliografía

- Agamben, G. (2011): “¿Qué es un dispositivo?”, *Sociológica*, 73, 249-264.
- Anderson, P. (1998). *El Estado absolutista*. México: Siglo XXI.
- Campillo Meseguer, A. (1998). “Moro, Maquiavelo, La Boétie. Una lectura comparada”, *Clío: History and History Teaching*, 2, 27-59.
- Ceretta, M., Lanzillo, M. L., Visentin, S. (2022). “Attualità e persistenza della servitù volontaria”, *Teoria politica*, 12, 217-228.
- De La Boétie, E. (2022). *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Ed. Jorge Álvarez Yagüe. Madrid: Akal.
- Deleuze, G. (1990). “¿Qué es un dispositivo?”, en VV.AA. *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa, 155-163.
- Emmeneger, C., Gallino, G., Gorgone, G. (2014). “Investire su se stessi. Capitalismo e servitù volontaria”, en E. Donaggio (ed.). *C'è ben altro. Criticare il capitalismo oggi*. Milano: Mimesis, 23-137.
- Fernández Mora, V. de J. (2023). “Servidumbre y afectividad. Boétie XXI”, en José Ordóñez García (ed.). *Afectividad y disidencias de la facticidad*, 143-157.
- Ferraris, M. (2021). *Mobilitazione totale*. Bari: Laterza.
- Foucault, M. (1988). “El sujeto y el poder”, *Revista Mexicana de Sociología*, 50 (3), 3-20.
- Foucault, M. (1999). “Gubernamentalidad”, en Á. Gabilondo (ed.). *Michel Foucault. Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós, 175-197.
- Foucault, M. (2000). “La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. Diálogo con H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gómez-Müller, 20 de enero de 1984”, *Nombres. Revista de filosofía*, 10 (14), 257-280.
- Foucault, M. (2006). “¿Que es la crítica? (crítica y Aufklärung)”, en J. de la Higuera (ed.). *Michel Foucault. Sobre la Ilustración*. Madrid: Tecnos, 3-52.
- Foucault, M. (2012). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza.
- García Fanlo, L. (2011). “¿Qué es un dispositivo?: Foucault, Deleuze, Agamben”, *A Parte Rei. Revista de filosofía*, 74, 1-8.
- Gordon, C. (2015). “Racionalidad gubernamental: una introducción”, *Nuevo Itinerario. Revista Digital de Filosofía*, 10 (X), 1-58.
- Grinberg, S. M. (2007). “Gubernamentalidad: estudios y perspectivas”, *Revista Argentina de Sociología*, 5 (8), 95-110.

- Karsenti, B. (2006). "La política del 'fuori'. Una lettura dei corsi di Foucault al Collège de France (1977-1979)", en Sandro Ghignola (ed.). *Governare la vita. Un seminario sui corsi di Michel Foucault al Collège de France (1977-1979)*. Verona: Ombre Corte Edizioni, 71-90.
- Lefort, C. (2008). "El nombre de Uno", en É. de La Boétie. *El discurso de la servidumbre voluntaria. Seguido de lecturas del texto de La Boétie por Pierre Leroux, Pierre Clastres y Claude Lefort. Prólogo por Miguel Abensour*. Buenos Aires: Utopía libertaria, 113-165.
- Lomba, P. (2008). "Historia de la obra", en É. de La Boétie. *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Ed. Pedro Lomba, Madrid: Trotta, 13-21.
- Lordon, F (2015). *Capitalismo, desiderio e servitù. Antropologia delle passioni nel lavoro contemporaneo*. Roma: DeriveApprodi.
- Molina, E. (2008). "Presentación", en É. de La Boétie. *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Ed. Pedro Lomba, Madrid: Trotta, 9-11.
- Moro Abadía, O. (2003). "¿Qué es un dispositivo?", *EMPIRIA*, 6, 29-46.
- Newman, S. (2010). "Voluntary Servitude Reconsidered: Radical Politics and the Problem of Self-Domination", *Anarchist Developments in Cultural Studies*, 1, 31-49.
- Newman, S. (2015). "The question of freedom in Foucault and La Boétie", *Soft Power*, 2 (1), 79-96.
- Newman, S. (2022). "La Boétie and republican liberty: Voluntary servitude and non-domination", *European Journal of Political Theory*, 21 (1), 134-154.
- Newman, S. (2022b). "Power, Freedom and Obedience in Foucault and La Boétie: Voluntary Servitude as the Problem of Government", *Theory, Culture & Society*, 39 (1), 122-141.
- Olesti, J. (2015). "¿Presencia de la Boétie en el spinozismo? Sobre un ítem de la biblioteca de Spinoza", *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*, 16, 89-105.
- Profumi, E. (2015). "¿Servilismo o autonomía? El proyecto de autonomía frente a la nueva heteronomía", *Prometeica*, 11, 73-92.
- Rose, N., O'Malley, P., Valverde, M. (2012). "Gubernamentalidad", *Astrolabio, Nueva Época*, 8, 113-152.
- Sandoval Álvarez, R. (2020): "Trascendencia de la dominación capitalista en la dimensión psíquica e histórica de la subjetividad. Servidumbre voluntaria vs. autonomía como proyecto", *Utopía y praxis latinoamericana*, 25, 107-119.
- Schachter, M. (2009). "'Qu'est-ce que la critique?' La Boétie, Montaigne, Foucault", en Zahi Zalloua (ed.). *Montaigne After Theory/Theory After Montaigne*. Whitman College and University of Washington Press, 122-141.
- Schachter, M. (2016). "Foucault and La Boétie", *Storia del pensiero politico*, 2, 241-260.
- Tatián, D. (2012). "Etienne de La Boétie: la servidumbre política", *Nombres*, 6, 83-89.
- Villacañas, J. L. (2010). "Foucault 1648", *Res publica*, 24, 11-38
- Visentin, S. (2020). "Étienne de La Boétie: el lenguaje de la amistad contra la servidumbre del nombre", *Anacronismo e Irrupción*, 9 (17), 45-66.