



ÉTIENNE DE LA BOÉTIE

Discurso de la servidumbre voluntaria

Traducción de Pedro Lomba, presentación de Esteban Molina, epílogo de Claude Lefort, Trotta/Liberty Fund, Madrid, 2008 (*Discours de la servitude volontaire*, 1577)

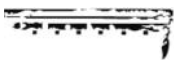
Ni Claude Lefort (1924) ni Étienne de La Boétie (1530-1573) son desconocidos por quienes frecuentan la historia del pensamiento político. Referentes del análisis de las dimensiones del poder político moderno y contemporáneo, sus traducciones al castellano han sido, sin embargo, cuando no descuidadas, clamorosamente raras.

Cuando se pone *La servidumbre voluntaria* a la luz de la original lectura fenomenológica de Lefort, el texto nos revela aspectos del vínculo político que consideramos claves para elaborar una filosofía política del tiempo presente, esto es, una filosofía de la democracia que afronte e incorpore la experiencia de lo que ha sido la mayor destrucción de la democracia perpetrada en nombre de la democracia: la ideología totalitaria. Puesto que creemos que el totalitarismo ha sido enterrado sólo a medias —hoy seguimos permitiendo que dé vida a programas políticos animados por gurús cuyas certezas de apariencia científica apenas disimulan su misticismo y radicalismo—, y porque el texto de La Boétie puede darnos claves para interpretar el fenómeno totalitario, trataremos de resumir de manera libre los movimientos del *Nombre de Uno* (*Le nom d'Une*, 2002) de Lefort, incluido como epílogo en esta nueva edición de *La servidumbre voluntaria*.

La lectura de *La servidumbre voluntaria* no deja dudas sobre la condición política de la libertad. La libertad es política porque supone un deseo de comunicarse mutuamente los pensamientos, las creencias, las opiniones, los afectos, capaz de hacer converger las voluntades en un proyecto común. Cuando esa voluntad colectiva se mantiene en el tiempo da lugar a una institución, el Estado, que a lo largo de la historia ha pretendido, casi siempre recurriendo a dispositivos religiosos, ser autónoma. El poder político es entonces concebido como poder que viene de arriba, de un orden invisible encarnado en la persona del monarca, o de abajo, de un orden invisible, pero inmanente, encarnado en la figura del líder. La diferencia ontológica no es, sin embargo, el destino del Estado. La experiencia de la democracia moderna lo desmentiría: la diferenciación del Estado es funcional; su poder de representación es un poder delegado; la sociedad que hace visible es una sociedad dividida; los gobernantes son meros representantes que han de renovar periódicamente su mandato para gozar de la legitimidad que les exige el cargo. La diferenciación funcional entre gobernantes y gobernados no es, pues, asimilable a una división ontológica en la que el líder, o el monarca, encarnaría el conocimiento y decretaría la ley. Esta concepción es ya intuida por La Boétie, para quien el poder político no es la manifestación de una alteridad absoluta que trasciende de la humanidad, ni es la encarnación de una imaginaria naturaleza social de los hombres; es poder social que ni preexiste ni sobrevive al acuerdo de las voluntades. Sólo una ilusión podría hacer ver en el más alto funcionario del poder político el cuerpo invisible de la sociedad; una ilusión que impediría asumir que las democracias liberales que son sociedades políticas únicas en la historia política de la humanidad, frágiles e inestables, es cierto, pero sociedades en las que hay más vida que en las sociedades totalitarias, porque son creaciones del deseo de libertad, porque la ley y el poder no tienen su origen en *uno*, sino en *muchos*, porque no son expresión del singular, sino del plural. Pero, ¿cómo nos atraparía esa ilusión? Reconstruyamos el argumento de La Boétie:

Y así —escribe—, puesto que esta buena madre (la naturaleza) nos ha dado a todos la tierra toda por morada, nos ha alojado a todos de algún modo en la misma casa, nos ha formado a todos según el mismo patrón a fin de que cada uno pueda mirarse y casi reconocerse (*se reconnaître*) en el otro; puesto que nos ha hecho a todos este gran presente que son la voz y la palabra para intimar y fraternizar más y forjar mediante la común y mutua declaración de nuestros pensamientos una comunión de nuestras voluntades, y ha procurado por todos los medios apretar y estrechar tan fuerte el lazo de nuestra alianza y sociedad; puesto que ha mostrado en todas las cosas que no ha querido tanto unirnos a todos cuanto hacer de todos unos (*uns*)... No cabe dudar entonces de que todos seamos naturalmente libres, pues todos somos compañeros, y no puede haber en el entendimiento de nadie que la naturaleza haya puesto a alguien en servidumbre, habiéndonos puesto a todos en compañía". "Pero, ciertamente, si hay algo claro y evidente en la naturaleza y ante lo cual no nos está permitido hacernos los ciegos, es esto: que la naturaleza... nos ha hecho a todos de la misma forma y, según parece, con el mismo molde, a fin de que nos conozcamos mutuamente (*s'entreconnaître*) como compañeros o más bien como hermanos... No cabe dudar entonces de que todos seamos naturalmente libres, pues todos somos compañeros, y no puede haber en el entendimiento de nadie que la naturaleza haya puesto a alguien en servidumbre, habiéndonos puesto a todos en compañía.

La naturaleza nos ha dotado del poder de comunicarnos para descubrirnos libres, esto es, para reconocernos todos como compañeros en la aventura de ser; para descubrir que nuestra



LIBROS



ÉTIENNE DE LA BOÉTIE Discurso de la servidumbre voluntaria

semejanza no es ni *identidad absoluta* ni *diferencia absoluta*: si ésta hace imposible la comunicación, aquella nos disuelve en una masa indiferenciada. ¿Cómo es posible, pues, renunciar a lo que la naturaleza ha puesto en nosotros, desistir de la búsqueda de nuestra individualidad sometiéndonos a los dictados del más desnudo deseo de dominar? ¿Cómo explicar, se pregunta La Boétie, que pueda verse a “un número infinito de personas, no obedecer, sino servir; no ser gobernadas, sino tiranizadas; sin tener bienes, ni padres, ni mujeres ni niños, ni su vida misma que les pertenezcan, sufrir los saqueos, los desenfrenos, las crueldades, no de un ejército, no de un ejército bárbaro luchando contra el cual habría que derramar la propia sangre y dar la vida, sino de uno solo”? ¿Cómo comprender que sea “el pueblo el que se subyuga, el que se degüella, el que pudiendo elegir entre ser siervo o ser libre abandona su independencia y se unce el yugo; el que consiente su mal o más bien lo busca con denuedo”? ¿Cómo es posible que los hombres persigan la servidumbre “si para tener libertad no hace falta más que desearla, si no hay necesidad más que de un simple querer”? ¿Cómo desentrañar entonces ese “vicio monstruoso que ni siquiera merece el nombre de cobardía, que no encuentra un nombre bastante vil, que la naturaleza niega haber hecho y la lengua se niega a nombrar”? La Boétie ofrece una enigmática respuesta para cuyo desciframiento es de inestimable ayuda la lectura de Lefort: los hombres se someten a la servidumbre como “encantados y fascinados por el solo nombre de uno”. Señalemos, si quiera brevemente, lo que podrían significar estas palabras.

Para La Boétie, lo que los hombres capturados por *el nombre de uno* ven en él es la identidad última del “Hombre”, el ser que acogería y englobaría a todos y cada uno, su naturaleza primigenia. Según Lefort, el mismo movimiento que transfigura a un hombre cualquiera en un ser completamente otro, que lo pone por encima de los hombres haciéndolo brillar como si poseyera luz propia, también hace emerger la imagen de la unidad que fusiona a todos, el Uno que a todos abarca. *El nombre de uno* designa entonces a Otro completamente distinto de cualquiera de los hombres tomados uno a uno y, al mismo tiempo, designa a Uno que a todos funde en idéntico ser. Así, la radical pluralidad de la sociedad es borrada en el Uno omniabarcador e indiviso que designa al “hombre”, pero también al “pueblo” y, más acá de La Boétie, nos atrevemos a decir, a la “nación”, a la “clase”, al “partido”... El tirano surge entre los hombres y es engendrado por ellos, por cada uno de ellos, por cada uno

de los que le prestan sus ojos, sus manos, sus pies... su poder. Pero la poderosa ilusión borra las huellas de esa transmisión hasta sólo dejar resplandecer la imagen del Uno. Desde ese momento se torna invisible la separación entre el Uno y el Otro: en el Otro habla el Uno, el Otro figura al Uno.

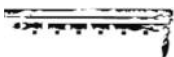
¿Qué puede querer decir entonces que la naturaleza nos ha hecho a todos “de la misma forma y, según parece, con el mismo molde”? ¿A qué molde se refiere La Boétie si nos ha hecho pensar que el sujeto Hombre cae bajo el hechizo del *nombre de uno*; si es producido bajo sus efectos? ¿No sería el lenguaje esa forma, ese molde? ¿No sería el don de la voz y la palabra lo que permitiría “conocerse mutuamente (*s’entreconnaître*) como compañeros”; lo que facilitaría tratarse hasta casi “reconocerse” (*se reconnaître*) los unos en los otros; lo que posibilitaría desplegar nuestra identidad individual haciendo de “todos unos (*tous uns*)”? ¿Cabría, pues, retrotraer la libertad a un estado anterior al deseo mismo de comunicar? ¿Y no revelaría ese don el fundamento comunicativo del poder político y una pista sobre la disposición al encantamiento del *nombre de uno*? ¿No nos prometería el *nombre de uno* cancelar la indeterminación que acompaña al deseo de comunicar —nada de su qué, de su cuándo, o de su dónde puede ser determinado antes de que acontezca el deseo— y con ella la imposibilidad de planificar la dirección de lo social y el devenir del hombre?

Según Lefort, el propio lenguaje nos tiende trampas que pueden hacernos ceder al encantamiento: imaginar en el nombre que designa la forma, molde o patrón, la presencia del sujeto indiviso del hombre, de la nación, de la clase, del partido...; mirarse en el otro como espejo de uno; entender en el “todos unos” (*tous uns*) el “todos uno” (*tous un*). Afirmar que la naturaleza haya querido que seamos *todos unos* (*tous uns*) significa que el vínculo social emerge entre *uno y otro*; que no es anterior a su entrada en comunicación y que ninguno de los interlocutores está formado antes de su entrada en comunicación. La amenaza del encantamiento estaría inscrita, pues, en el lazo indisoluble del hablar y del escuchar, en el vínculo que nos hace sensible.

El encantamiento haría ver en el “ninguno” que se insinúa en la formulación de la libertad —no ser siervo de ninguno—, el Uno (“todos uno”) que abre el camino de la servidumbre. La transfiguración del plural “todos unos” en el singular “todos uno”, de la pluralidad humana en el hombre uno, de la pluralidad social en el pueblo uno, en la nación una, en la clase una, en el partido uno..., sería el efecto de ver reflejados en el nombre, desprendidos del movimiento que los nombra, al Hombre, al Pueblo, a la Nación, a la Clase, al Partido... En el que habla y en el que oye, en el uno y en el otro, se hablaría y se oiría lo mismo: el Hombre, la Nación, el Partido... La palabra deja de ser el medio que nos une y nos distingue, que nos aproxima en la diferencia y que nos diferencia en la proximidad; la palabra es ilusoriamente descargada de su radical polifonía: el Otro, el que figura el poder, es convertido en altavoz del Uno.

El Otro deviene el lugar en que queda anulada la diferencia de cada uno, en que la semejanza se torna identidad. La semejanza, obra y símbolo de la libertad, es hundida y suprimida en la mismidad. Sólo cuando nos resistimos a ver en cada uno al Uno —al Hombre, a la Nación, a la Clase, a la Etnia—, sólo cuando nos resistimos a transformar la experiencia de la semejanza que nos descubre la palabra en prueba de la identidad; sólo cuando aceptamos como indeterminado el origen y uso de la palabra, cuando no la imaginamos surgir ni del Uno ni del Otro, sino entre unos y otros, el deseo de ser se hace inseparable de la libertad.

La Boétie descubre que “el secreto y el procedimiento oculto de la dominación, el sostén y fundamento de la tiranía” no estaría ni en la costumbre, ni en la fe, ni en las armas, sino



LIBROS



ÉTIENNE DE LA BOÉTIE Discurso de la servidumbre voluntaria

en la emulación. El tirano se mantiene porque una legión de individuos de la procedencia social más diversa ha interiorizado el esquema de la dominación y se ven a sí mismos como portadores del nombre de Uno, como amos, como señores de otros. El tirano se beneficia de la “ardiente ambición” y de la “notable avaricia” de aquellos que lo imitan, quienes están dispuestos a sufrir las peores vejaciones y daños sólo por la certeza de que ellos mismos podrán hacerlo. Sin embargo, el botín no compensará nunca la desposesión radical a la que la servidumbre los somete: “Quieren servir para poseer bienes, como si pudieran obtener algo que fuera suyo. Y ni siquiera pueden decir que se posean a sí mismos”.

El destino del tirano y de los tiranuelos es la soledad, pues la compañía y la *amistad*, palabra sagrada para La Boétie, que rompiendo con la tradición inviste de sentido político, requieren la igualdad borrada por el deseo de servir/dominar: “Al estar por encima de todos y no tener igual, (el tirano) se encuentra ya más allá de los límites de la amistad, que tiene su verdadero meollo en la igualdad...”. El deseo de dominar rompe la igualdad que estaría en la base de una sociedad libre, esto es, de una sociedad en la que los hombres lleguen a ser amigos. Siempre que haya gentes que se entreguen a la servidumbre como medio de satisfacer su codicia y su deseo de poder; siempre que haya gentes ciegas a las artimañas de la ideología, la tiranía encontrará oxígeno. Contra el tirano, nos induce a pensar La Boétie, no cabe violencia: el tiranicidio no asegura la desaparición de la tiranía, sólo la reconquista del deseo de libertad puede hacer daño al tirano. La libertad pública sólo puede instituirse y durar si no la abandona el deseo. En la esperanza de que entre los hombres no dejen de crecer esos cuantos que “no se acostumbran jamás a la sujeción”, que se resisten a la ilusión de encontrarse a sí mismos renunciando a sí mismos, La Boétie reta al lector indeterminado del presente y del futuro a encontrar una condición más miserable que vivir sin “nada propio, recibiendo de otro su alegría, su libertad, su cuerpo y su vida.” Ahora es su turno.

Esteban Molina González

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ÉTIENNE DE LA BOÉTIE, *Discurso de la servidumbre voluntaria*, ed. de J. M^a Hernández Rubio, Tecnos, Madrid, 1986.

—, *Discours de la servitude volontaire*, ed. par Miguel Abensour y Marcel Gauchet, Payot, Paris, 1977, 2002².

—, *Discours de la servitude volontaire*, ed. par Simone Goyard-Fabre, Flammarion, Paris, 1983.

—, *Discours de la servitude volontaire*, ed. par Nadia Gontarberg, Gallimard, Paris, 1993.

—, *Discours de la servitude volontaire*, ed. par André y Luc Tournon, Vrin, Paris, 2002.

Étienne de La Boétie. *Sage révolutionnaire et poète périgourdin*, Honoré Champion Editeur, Paris, 2004 (Actas del Coloquio Internacional celebrado en la Universidad de Duke en 1999).

CLAUDE LEFORT, *Le nom d'Une*, Payot, Paris, 2002.

—, *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*, ed. de E. Molina, Anthropos, Barcelona, 2004.

—, *El arte de escribir y lo político*, ed. de E. Molina, Herder, Barcelona, 2007.