



EL DESEO NATURAL DE LIBERTAD Y LA INACCIÓN POLÍTICA

Una crítica al significado de la servidumbre voluntaria y la libertad natural en el *Discurso* de Étienne de la Boétie

The Natural Desire of Freedom and Political Inaction: A critique of the meaning of voluntary servitude and natural freedom in the *Discourse* of Étienne de la Boétie

JESÚS FERNÁNDEZ MUÑOZ

Universidad de Sevilla, España

KEY WORDS

Étienne de la Boétie
Voluntary Servitude
Servitude
Freedom
Political Realism
Political Theory
Monolithic Thinking

ABSTRACT

The objective of this paper is the critical analysis of the concept of “voluntary servitude”; and its implications for the freedom posed by Étienne de la Boétie and its relation to the natural desire for freedom. In particular, some ideas from the Discourses of servitude volontaire (1576) are analyzed, starting with a general introduction and the implications of the work in the history of political ideas. The central part of this paper focuses on the problem that society desire to serve, in other words: the desire for slavery and rejection of freedom. For La Boétie, these ideas go against human nature. These problems are those that are discussed from a political theory that goes against the “monolithic thinking”; and that highlights some of the author’s conceptual errors from the perspective of “political”; and the irrelevance of standards of perfection for a feasible political-social organization.

PALABRAS CLAVE

Étienne de la Boétie
Servidumbre voluntaria
Servidumbre
Libertad
Realismo político
Teoría política
Pensamiento único

RESUMEN

El objetivo de este artículo es el análisis crítico del concepto de “servidumbre voluntaria” y sus implicaciones para la libertad que plantea Étienne de la Boétie y su relación con el deseo natural de libertad. En particular se analizan algunas ideas de la obra Discours de la servitude volontaire (1576) comenzando por una introducción general y las implicaciones de la obra en la historia de las ideas políticas. La parte central radica en el problema que plantea para la sociedad el deseo de servir de los hombres o, en otras palabras: el deseo de esclavitud y rechazo de la libertad. Todo ello va contra la naturaleza humana según La Boétie. Estos problemas son los que se discuten a partir de un planteamiento de teoría política que va contra el “pensamiento único” y que destaca algunos de los errores conceptuales del autor desde la óptica de la “realidad política” y la poca relevancia que tienen los estándares de perfección para una organización político-social factible.

Introducción

La pregunta que sostiene el hilo de toda la argumentación de Étienne de la Boétie (1530-1563) en su *Discours de la servitude volontaire* (1576) es la siguiente: ¿por qué los hombres obedecen? o en otras palabras ¿por qué los hombres se someten voluntariamente a la servidumbre? Una pregunta que tiene varias implicaciones importantes que se intentarán desglosar.

Es muy relevante para leer el texto La Boétie entenderlo en su contexto, a saber, en el comienzo de la modernidad francesa y, en particular, dentro del denominado *pensamiento político moderno*. Étienne de la Boétie, como francés acomodado de su época, aporta una vía de entrada a la nueva configuración de sentido de la modernidad porque comienza con una pregunta que, además, no busca responder rápidamente: ¿cómo se explica que millones de personas obedezcan a una sola persona? ¿por qué hay tantos hombres que *desean* obedecer y, de hecho, muchas veces desean específicamente obedecer a un tirano que los somete y los desprecia?

La Boétie no se preocupa de encontrar la convivencia de obediencia y ley, simplemente formula una pregunta y plantea lo siguiente: los hombres quieren la libertad porque son naturalmente libres y, por tanto, es un escándalo que deseen obedecer. La pregunta central, como se ha indicado es: ¿por qué los hombres obedecen al tirano? y lo que es más importante y grave para el autor ¿por qué *desean* hacerlo? ¿por qué *quieren* (tienen la voluntad) los hombres (de) obedecer? Precisamente esto es incomprensible para este autor porque su tesis principal, como ya se expondrá, es muy clara al pensar que el simple *deseo* de ser libre convierte al hombre en libre automáticamente “para tener la libertad no hace falta más que desearla, [...] no hay necesidad más que de un simple querer” (La Boétie, 2008:29).

El primer *movimiento silencioso* del texto es la aparente destitución del fundamento trascendente de la filosofía política para el desarrollo de sus argumentos. Para Étienne de la Boétie el fundamento de los hombres son los hombres mismos, es decir, lo que rige la vida de los hombres es lo que es decidido por los propios hombres. Eso significa que solo hay una explicación social de lo social y una explicación humana de lo humano. Por eso este autor considera que los hombres son creadores de su propia libertad o servidumbre y, por ende, responsables de su propio destino. El hombre como la medida de todas las cosas tal y como decía Protágoras allá por el siglo V a. C.

Esto significa que el acercamiento a lo político lo realiza desde la acción *inmanente* y *autónoma*, es decir, La Boétie escribe desde el supuesto humanista que es crítico con la teología política y,

por tanto, el poder viene de los propios hombres y no de los dioses, y como indica Esteban Molina: “su acercamiento a lo político como ámbito de representación y de acción inmanente y autónomo” (Molina, 2008: 9). Esta clave es muy importante para comprender el pensamiento de La Boétie y, en particular, su *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Y aunque esa sea la interpretación hegemónica cuando se analiza detenidamente pueden encontrarse algunas alusiones a la cuestión teológica como se mostrará en este trabajo.

La modernidad política comienza propiamente con Maquiavelo. Aunque existen dudas sobre si La Boétie lo leyó o no (Cherel, 1935), en cualquier caso, no parecen muy acertadas las teorías que indican que el texto de La Boétie fuese una respuesta a *El Príncipe* de Maquiavelo (Barrère, 1908). Estos autores, tanto Maquiavelo como La Boétie forman parte de la tradición política de la modernidad, pero que si se leen en contexto queda patente que en su momento fueron algo muy distinto de lo que son hoy. Obligaron a sus lectores, para comprenderlos, a romper absolutamente con la *tradición*. Si bien son autores clásicos, hay que tener en cuenta que su obra produce una total renovación en su época. Es un momento crucial en el que “se va a pasar desde una justificación *trascendente* –tal y como ocurría en el pensamiento medieval– a una justificación *inmanente* del Estado. De la *justicia* se va a pasar a la *seguridad*” (Hernández-Rubio, 2007: XLVIII). Mas la diferencia entre Maquiavelo y La Boétie es clarísima: el primero acude a una teoría del Estado que defiende el aumento del poder del Estado y de los Príncipes (como se ve especialmente en *El Príncipe* y en parte también en los *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*) y La Boétie está en contra precisamente de ese aumento del poder que puede convertirse en una tiranía, su búsqueda va hacia una paz que elimine del Estado la constante inseguridad como la que él mismo vivió en su vida. Maquiavelo y La Boétie piensan desde lugares completamente distintos y casi opuestos (Abensour, 2008: 34). El comienzo y el fin lo pone La Boétie en la libertad que es esencial para todos y cada uno de los individuos, unos individuos que existen para sí mismos y no para otros en igualdad. Por eso levanta claramente su voz contra un aumento excesivo del poder del Estado y todos los peligros que eso puede traer consigo.

Breve historia e implicaciones políticas de la obra

Étienne de la Boétie es un hombre ilustrado de su época, la Francia del siglo XVI, con una buena formación, estudió en la Universidad de Orleans y fue consejero del Parlamento de Burdeos. También era un gran amante de la antigüedad y especialmente de la república romana, de hecho, Roma fue un modelo de república ideal para él “el reinado de civismo más puro, la muestra

más excelsa de la devoción del individuo al Estado, unido al amor a la libertad” (Hernández-Rubio, 2007: XXI-XXII). En el *Discurso* La Boétie muestra unos amplios conocimientos sobre los clásicos griegos y latinos, se ponen como ejemplo en multitud de ocasiones. Incluso algunos de los temas del *Discurso* ya han sido expuestos de alguna manera en Heródoto, Plutarco y Tácito entre otros (Delarmelle, 1910).

Por otro lado, hay que señalar que La Boétie fue gran amigo de Michael Montaigne (1533-1592) y fue gracias a éste por lo que se conservó buena parte de la obra de La Boétie y, en particular, la publicación de estos *Discursos de la servidumbre voluntaria*. De este texto no se conoce ningún ejemplar que se publicase durante la vida su autor, en todos los casos son posteriores a su muerte (Lomba, 2008: 13). La amistad entre los dos fue, sin duda, muy significativa tal y como explicita el propio Montaigne (*Ensayos* I, XXVIII). Para Étienne de la Boétie la idea de amistad es muy importante para la vida privada y, por supuesto, fundamental para la política: la amistad la plantea en clave amor fraternal y confianza total, es decir, de igualdad y libertad entre los individuos. Sin igualdad no hay confianza entre los hombres y tampoco sería posible la amistad.

Étienne de la Boétie pertenece a la élite política e intelectual francesa del s. XVI. En ese mundo de plena transformación escribe el *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Este texto lo escribe muy joven, Montaigne indica que lo escribió a los dieciséis años (*Ensayos*, I, XXVIII) aunque en otros textos el propio Montaigne parece que alude a que lo escribió a los dieciocho –esto lo corrobora el historiador Jacques-Auguste de Thou que era amigo de Montaigne– pero la mayoría de especialistas actuales coinciden en que La Boétie lo escribió entre los veintidós y veintitrés años (Bonnefon, 1898), por tanto lo más probable es que fuese escrito entre 1552 y 1553 al relacionarlo con distintas alusiones internas de propio texto (Lomba, 2008: 17). No se puede olvidar que el texto original de la obra no se ha encontrado y solo se tienen copias que en ningún caso son anteriores a 1573.

Lo que parece claro es que la obra ha tenido una circulación misteriosa y clandestina porque es un texto que se prohibió en distintos ámbitos, pero que circuló entre los hombres amantes de la libertad, aunque siempre desde un uso político y partidista (Abensour, 2008: 8), es decir, el texto se politiza desde el principio y se usa para distintas causas. Como señala Pedro Lomba (2008: 13):

sus primeras ediciones, casi siempre parciales, aparecen en el combativo universo intelectual del protestantismo francés del último tercio del siglo XVI, al calor de los acontecimientos políticos que sacudieron el reino de Francia tras la muerte de su autor. (Lomba, 2008, p. 13)

Varios fragmentos del texto se insertaron en panfletos y textos políticos. El primero que se conoce fue en el segundo de los *Dialogi ab Eusebio Philadelphio Compositi* en 1574 –un panfleto que defiende el derecho del pueblo a rebelarse contra la tiranía y, en particular, contra el Rey de Francia–. Este diálogo, como recuerda el profesor Lomba, parece que forma parte de un panfleto hugonote titulado *Réveille-Matin des Français et de leurs voisins* que es una selección de textos de autoría anónima –aunque se suele atribuir a Nicolas Barnaud (1539-1604) o también a Théodore de Bèze (1519-1605)– y que fueron recopilados por un antiguo compañero de La Boétie: François Hotman (1524-1590). En 1576 se inserta en el tercer tomo de las *Mémoires de l’Estat de France sous Charles Neufiesme*: una selección de textos recopilados por Simon Goulart (1543-1628) que le da el título a los *Discursos* de La Boétie de *Contr’un*, un título que tendrá mucha tradición posterior y se relacionará siempre con los *Discursos* pero que es completamente ajeno al propio La Boétie (tiene tanta influencia que la edición española de Tecnos de 1986 añade dicho subtítulo a la obra). Este texto recopilatorio de Goulart se reimprime en los siguientes dos años en Ginebra dando, por tanto, bastante difusión y visibilidad a los *Discursos*. Sin embargo, hasta 1577 no se publican los discursos al completo con el título de *Vive Description de la tyrannie et des tyrans avec les moyens de se garantir de leur joug*. Esta recopilación se atribuye a Odet de La Noue (1560-1618) y el título, sin duda, es bastante significativo de su utilización militante. Por estos motivos no es de extrañar que en 1579 el Parlamento de Burdeos ordenase la quema pública del libro. Tampoco Montaigne publicó los *Discursos* pese a las distintas oportunidades que tuvo –tanto anteriores a 1574 como posteriores incluso a 1580– y, sin embargo, sí publicó otros textos de su amigo La Boétie. La explicación que aporta Pedro Lomba es clarividente:

Las guerras civiles entre católicos y protestantes que asolan la Francia de la época, junto con el ambiente hostil a la monarquía de que dan fe los panfletos antimonárquicos de estos últimos, a los que han quedado firmemente asociados la obra y el nombre de La Boétie, empujan a Montaigne a desechar su publicación o, en el mejor de los casos, a posponerla. (Lomba, 2008, p. 15).

Montaigne defiende en todo momento a su amigo La Boétie e intenta desvincularlo de toda esa crítica política a la monarquía y al catolicismo. No puede dejarse de lado que La Boétie era católico y pensaba que el catolicismo era la religión más beneficiosa para la seguridad del Estado. De hecho, según expone Montaigne, en los últimos momentos de su vida dijo:

Habiendo puesto en orden mis bienes, fáltame ahora pensar en mi conciencia. Soy cristiano, soy católico, como tal he vivido; como tal he decidido acabar mi vida. Que se haga venir a un sacerdote, pues no quiero faltar a este último deber de un cristiano. (Montaigne, Ensayos, IV: 348).

En lo que respecta especialmente a su *Discurso* Montaigne lo defiende claramente de la siguiente forma:

[...] oigamos por un momento a este joven de dieciséis años. He decidido darle cabida aquí porque me he percatado de que han sacado después esta obra a la luz, con malos fines, quienes pretenden trastocar y cambiar el estado de nuestra sociedad sin preocuparse por enmendarla, mezclándola con otros escritos de su propia cosecha. Y a fin de que la memoria de su autor no sufra perjuicio alguno ante quienes no han podido conocer de cerca sus opiniones, les advierto de que trató esta materia en su infancia solamente como ejercicio, como materia común y manoseada en mil lugares de los libros. No me cabe ninguna duda de que creyese cuanto escribió, pues era lo bastante riguroso como para no mentir siquiera por broma [...] Tenía otra máxima soberanamente impresa en su alma: obedecer y someterse muy religiosamente a las leyes bajo las que había nacido. Nunca hubo mejor ciudadano, ni mayor amante de la tranquilidad de su país, ni mayor enemigo de las agitaciones y novedades de su tiempo. Antes habría empleado su capacidad en apagarlas que en proporcionarles materia para avivarlas más. (Ensayos, I, XXVIII)

Esta defensa tajante de La Boétie tiene varias implicaciones importantes: la primera se refiere a la edad en la que escribió el texto, Montaigne parece que pretende quitarle importancia a las ideas de su amigo y achacarlas a su tempranísima edad y, además, la segunda implicación importante se sustenta en que, pese a todo, su intención –la de La Boétie– en ningún caso era agitadora sino todo lo contrario. Si bien es cierto que sobre la *intencionalidad* de La Boétie hay bastante discusión y no queda clara, lo único cierto es que hasta bien entrado el siglo XIX su texto no será leído desde la teoría política, es decir, sin un interés de compromiso político por parte de sus lectores o, al menos, no un interés político tan marcadamente agitador y revolucionario, pues hasta 1835 no es presentado como un texto de *fenomenología política* en la edición en París de Félicité de La Mennais (1782-1854). De todas formas, aunque va aumentando su interés filosófico en Francia no es hasta el siglo XX cuando ese interés aumenta realmente, mas en ningún caso será estudiado a fondo en las universidades de forma generalizada, tan solo hay que comprobar que los trabajos de investigación sobre esta obra son escasos. En el ámbito español la escasez es aún más notoria y son pocos los planes de estudios que lo tienen en consideración, por ende, podría decirse que es casi un autor desconocido pese a ser uno de los principales humanistas franceses del siglo XVI.

En definitiva, el texto tiene un destino extraño y complejo porque no alcanza una gran fama, pero es una suerte de objeto de culto entre revolucionarios y agitadores antimonárquicos de todas las épocas, especialmente del siglo XVI. Aunque en la actualidad es leído y utilizado por un cierto sector de la izquierda más radical donde encuentran en La Boétie una justificación a la desobediencia, la agitación y ese dejar de *servir* ahora al capitalismo y las distintas opresiones. Mas esa, sin duda, es una lectura sesgada y parcial, muy al estilo de los primeros panfletos del siglo XVI.

El deseo de esclavitud y el rechazo a la libertad: el consentimiento de servir

El *Discurso* comienza con una cita de la *Iliada* (Homero, II: 204-205) que utiliza La Boétie para poner al lector sobre aviso acerca de la dominación que existe de unos poderosos ante sus súbditos. Homero expresa que es mejor tener un solo señor –o amo– que varios, literalmente expresa: “*En tener varios señores ningún bien veo; que uno, sin más, sea el amo, y que uno solo sea el rey*”. Esta idea de que tener varios señores o amos es peor para los hombres que el hecho de que *uno solo* sea el que mande según Homero. Y eso le parece a La Boétie contradictorio, aunque reconoce su *sentido* por el contexto en el que lo dice el propio Homero, es decir, insiste que tiene sentido que lo diga por su tiempo y no tanto por la *verdad*. Es muy interesante comprobar cómo late debajo de su planteamiento, desde el principio, una *verdad* que subsiste y que hay que comprender para posteriormente poder *seguir*.

La primera premisa de la parte La Boétie es que ningún hombre tiene que ser siervo y que será más desgraciado cuando más amos tenga pero que, en cualquier caso, es desgraciado también aquel que tiene un amo, aunque solo sea uno. Si bien es cierto que “tener varios amos es ser extremadamente desgraciado: es serlo tantas veces cuantos amos se tienen” (La Boétie, 2008: 25). Esto quiere decir que La Boétie piensa que ningún hombre puede ser siervo, es decir, que no debe tener ningún amo para ser libre. Porque para ser libre uno no puede depender de la voluntad de otro sino de sí mismo.

Y se pregunta sobre el deseo de esclavitud o, dicho de otro modo, sobre el rechazo a la libertad de los hombres –al que alude desde el inicio– y se lo plantea muy claramente como su *objetivo*, es decir, como lo principal que quiere intentar comprender La Boétie:

En esta ocasión no querría sino entender cómo puede ser que tantos hombres, tantos burgos, tantas ciudades, tantas naciones aguanten alguna vez a un tirano solo, el cual sólo tiene el poder que aquellos le dan; el cual no tiene el poder de hacerles daño sino en tanto que aquéllos tienen la voluntad de soportarlo; el cual no podría hacerles mal alguno sino mientras prefieran sufrirle que contradecirle. (La Boétie, 2008: 26)

La sorpresa de La Boétie y lo que transmite es la incompreensión de ese deseo de servidumbre que pese a la *costumbre* de los hombres acontece: “ver a un millón de hombres servir miserablemente, con el cuello bajo el yugo, no forzados por una fuerza mayor, sino de algún modo (eso parece) como encantados y fascinados por el nombre de uno” (La Boétie, 2008: 26). La tragedia es que precisamente todo eso se debe a un deseo de servir. Porque insiste en que no hay una fuerza que imponga directamente y, además, pese a todo hay un *encanto* con servir, es decir, una *satisfacción* del hombre que es siervo. Por todo esto se pregunta con asombro y escándalo cómo es eso posible.

El primer error fundamental de La Boétie es que entiende que ese amo, ese Uno, está solo y que además el siervo está encantado con serlo. Ese es el error claro en su interpretación cuando se lee el texto ¿cómo puede decir que esté solo? Si bien es cierto que puede estar solo en el poder-supremo, no es cierto que su poder no entre en contacto con su *red clientelar* que es la que –realmente– impele al hombre a servir como se verá más adelante. Ese *uno* al que sirven funciona exclusivamente como la cabeza –visible o no– del complejo sistema (estructura) de poder en el que el siervo vive.

Otro asunto muy interesante que se expone es la *posibilidad* que tiene de hacer el mal aquel que manda, aunque antes haya hecho el bien y haya sido bueno con la comunidad, una *posibilidad del mal* que implica dar un poder excesivo sin cortapisas ni límites a ese otro y que, por tanto, pueda interferir en la felicidad de los individuos –aunque cómo limitar el poder de aquel que manda no es un asunto en el que se detenga–. Pero hay una diferencia que marca La Boétie en su *Discurso* que es la de ser gobernados y, por ende, *obedecer* –que le parece admisible– y otra cosa, mucho peor y deleznable, que es la de *servir*:

¡Qué vicio, o más bien qué aciago vicio, ver a un número infinito de personas, no obedecer, sino servir; no ser gobernadas, sino tiranizadas; sin tener bienes, ni padres, ni mujeres, ni hijos, ni su vida misma que les pertenezcan, sufrir 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! ¡Y no de un Hércules ni de un Sansón, sino de un solo homúnculo [...]. (La Boétie, 2008: 27)

¿Cómo es eso posible? ¿cómo es posible que *todos* hagan caso a *uno*? La respuesta es muy clara: porque no le hacen caso a ese uno, la servidumbre se debe siempre a la estructura compleja y amplia de poder que está alrededor de ese *uno*. Por este motivo la argumentación de La Boétie es realmente sesgada en su desarrollo lógico o, a lo sumo, podría tan solo entenderse desde un punto de vista *ideal*; y precisamente por este motivo se comprenden

perfectamente los motivos por los que el texto ha sido tan utilizado por revolucionarios y monarcómacos en su momento y los motivos por los que también en la actualidad es utilizado políticamente.

Ese ideal de La Boétie lo que significaría es una comprensión demasiado ingenua de la realidad del poder y su funcionamiento. Por este motivo continúa su argumentación aludiendo a que no es posible que *todos* teman a uno porque esa reacción no puede relacionarse con el *miedo* sino más bien con una *voluntad de servir*, un deseo intencional de servir al uno. La Boétie insiste en que es necesario que todo el país no consienta la servidumbre, es decir, su planteamiento se fundamenta en que sería suficiente con dejar de servir para ser libre, un alegato a la libertad de enorme belleza pero también de enorme ingenuidad. ¿Eso es realmente así de sencillo? De ninguna manera. No es posible dejar de servir porque la estructura de poder es lo suficientemente amplia y llega a tanta profundidad de la sociedad que si se deja de servir las consecuencias pueden ser nefastas para ese que deja de hacerlo, por tanto, sí puede aludirse al miedo del individuo a dejar de servir. La Boétie dice, en cambio: “no hay necesidad de combatir a este solo tirano, no hay necesidad de derrotarlo; es derrotado por sí solo con tal de que el país no consienta su servidumbre” (La Boétie, 2008: 29), en otras palabras, su tesis es que no hay que quitarle nada al tirano y es suficiente con no darle nada para que el tirano caiga por su propio peso. A través de la inacción sería posible, entonces, quitarle el poder al tirano.

Esta tesis tiene sentido, como se ha indicado anteriormente, en un plano ideal donde todos los oprimidos del Estado de forma unánime y casi al mismo tiempo dejan de obedecer al tirano y sus normas. Pero en el mundo real eso no ocurre y por este motivo esa lógica, que utópicamente es coherente, cae de nuevo por su propio peso y, de alguna manera, rompe con el *Discurso* de La Boétie, ese que repite de que: “para tener libertad no hace falta más que desearla” (La Boétie, 2008: 29) o que también “no quiero que os lancéis sobre él, ni que le derroquéis, sino, solamente, que no le apoyéis más, y le veréis entonces como un gran coloso al que se le ha retirado la base y se rompe hundiéndose por su propio peso” (La Boétie, 2008: 31). ¿Es realista pensar en derrocar a un tirano en aquel momento sin un enfrentamiento real y contundente contra él?

De hecho, el propio La Boétie se contradice en parte cuando más adelante se refiere a los reyes de Asiria que solían presentarse poco al público y que, de hecho, las gentes dudaban incluso de su existencia (La Boétie, 2008: 47), es decir, rodeaban su propia existencia de un halo de misterio ante su pueblo, pero aún así el pueblo obedecía y servía ¿cómo es esto posible si ni tan siquiera sabes si existe un Uno?

Los hombres realmente no *desean* su propio mal, tienen miedo al tirano y, por tanto, no desean el mal de la tiranía en la que viven oprimidos, los hombres no desean sufrir y desean ser libres; mas con el *deseo* no les basta para llegar a serlo. La simpleza del planteamiento de La Boétie destaca desde el principio porque para él con no darle nada, pasaría como cuando no se le aporta más madera al fuego: al final termina consumiéndose. Sin embargo, siguiendo su metáfora, hay que tener en cuenta que si los hombres desean dejar de servir al tirano eso no implicará dejar de echar toda la leña al fuego, eso significará casos aislados que dejarán de ir a ese fuego y correrán otro destino. Pero ese fuego continuará ardiendo independientemente de todos los casos particulares que decidan no servir. ¿Y qué pasaría si muchos dejaran de servir? Posiblemente serían *obligados* a hacerlo inmediatamente porque la estructura de poder, como se ha indicado, técnicamente estaría preparada para ello. El tirano personalmente no tiene nada que hacer en estos casos, ya se encargarán de que sigan obedeciendo independientemente de ese tirano. Por este motivo no tiene mucho sentido la descripción de La Boétie en la que insiste que el tirano es un tan solo hombre más y lo humaniza diciendo que tiene dos ojos, dos manos y dos piernas, por tanto, no es superior ni sobrehumano y añade que, además, suele ser el más pusilánime de todos los hombres.

La cuestión central que explica los motivos de la servidumbre es, como se ha indicado: la estructura del poder que va mucho más allá del Uno. Y es que casi al final de su texto La Boétie ya aclara que efectivamente “no se creará al principio, pero es verdad que siempre son cinco o seis los que mantienen al tirano, cuatro o cinco los que para él mantienen todo el país en servidumbre” (La Boétie, 2008: 50) pero es que precisamente el propio La Boétie reconoce que esos cinco o seis tienen a varios cientos que prosperan bajo la protección de éstos y así sucesivamente: “Grande es el cortejo que viene detrás de todo esto, y quien quiera entretenerse en tirar de este hilo, verá que no son aquellos seis mil, sino cien mil, sino millones, los que se atan al tirano con él” (La Boétie, 2008: 51). Pero para esto hay que llegar al final del texto y, realmente, hay que tener muy en cuenta que el *Discurso*, en general, ha sido leído de manera sesgada y fragmentaria y, por ende, ese ha sido su uso político, fundamentalmente a través de panfletos.

La naturaleza humana según La Boétie

La libertad es el mayor bien del que disponen los hombres y, sin embargo, La Boétie no entiende cómo es posible que los hombres no *deseen* ser libres. La libertad es un bien tan grande que si se pierde, según La Boétie, todo se ha perdido. El motivo que implícitamente origina esa servidumbre y, por ende, la

mayor desgracia para los hombres es el rechazo – implícito o explícito– en el deseo de libertad de los hombres. Para La Boétie la libertad es un *deseo natural* de todos los seres vivos, desde los más simples a los más complejos y, por tanto, también es natural según él –o debería serlo– para los seres humanos, sin embargo, la realidad contrasta esa postura del francés:

Este deseo, esta voluntad de todas las cosas que, [una vez] adquiridas, les harían felices y les contentaría, es común a los sabios y a los indiscretos, a los valientes y los cobardes. Una sola cosa hace la excepción, y no sé cómo la naturaleza abandona a los hombres para desealarla: es la libertad, que es no obstante un bien tan grande y tan placentero que, pérdida, todos los males la siguen, y los mismos bienes que permanecen tras su pérdida, pierden enteramente su gusto y su sabor, corrompidos por la servidumbre. (La Boétie, 2008: 30)

Tiene mucho interés descubrir dónde pone La Boétie el motivo principal por el que los hombres sirven y, por tanto, no desean ni quieren ser libres. Lo relaciona con una *enfermedad mortal* para el propio hombre. El motivo lo enlaza con el (des)conocimiento: como el pueblo no conoce – como no conoce la *verdad*– no puede seguir hacia ella, no puede, entonces, perseguir aquello que es lo verdadero que es, además, único camino válido de salvación. Esta idea de *cuasi-revelación* se aplica perfectamente en este desarrollo lógico del propio La Boétie. La *razón* es la punta de lanza que llevará a los hombres a la verdad, que por supuesto es única e inmutable. En este caso lo natural va de la mano de la razón y, por ende, es lo *razonable*: hay que dejar de servir y ser libres. La Boétie lo expone claramente así:

Creo que está fuera de toda duda que si viviésemos con los derechos que la naturaleza nos ha dado, y según las enseñanzas de ésta, seríamos naturalmente obedientes a nuestros padres, estaríamos sujetos a la razón y no seríamos siervos de nadie [...] hay en nuestra alma alguna semilla natural de razón, la cual, sustentada por el buen consejo y la costumbre, florece en virtud. (La Boétie, 2008: 32)

Para La Boétie la naturaleza humana es igual para todos los hombres: “nos ha hecho a todos de la misma forma y, según parece, con el mismo molde, a fin de que nos reconozcamos todos como compañeros, o más bien como hermanos” (La Boétie, 2008: 32). Esta argumentación es la principal en la que se basa en la naturaleza relacionándola con Dios como “gobernante de los hombres” (La Boétie, 2008: 32). Esa naturaleza fraternal o, mejor dicho, “afecto fraternal” es el posibilitador para La Boétie de la solidaridad entre los hombres en –y con– sus diferencias:

Y así, 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 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 estrechar y apretar tan fuerte el lazo de nuestra alianza y sociedad; puesto que ha mostrado en todas las cosas que no ha querido tanto uniros a todos cuanto hacer de todos uno..., no cabe dudar entonces de que todos seamos naturalmente libres, pues todos somos compañeros, y no puede caber en el entendimiento de nadie que la naturaleza haya puesto a alguien en servidumbre, habiéndonos puesto a todos en compañía. (La Boétie, 2008: 32-33)

Y se podría añadir: debido a la igualdad natural y deseo de libertad. La Boétie atribuye a esa igualdad natural entre todos los hombres y mediante la voz y la palabra (el lenguaje) se puede –y tiene– que establecer una comunicación que tendería a la paz y concordia entre todos los seres humanos. La argumentación de La Boétie sigue esa línea donde subraya nuevamente que no es posible decir que la libertad no sea natural y que, además, también es natural defender esa libertad para lo cual alude a ejemplos de otros animales: “será necesario que os haga el honor que os corresponde y, por así decir, que ha subir a esta cátedra a los brutos animales para enseñaros vuestra naturaleza y condición” (La Boétie, 2008: 33).

Eso significa que *lo natural es la libertad* y que la *cultura perversa* ha desnaturalizado tanto al ser humano que no siente que sea libre y por eso es siervo de forma voluntaria, haciéndole creer que la servidumbre es lo natural: “¿qué desgracia ha sido esta que ha podido desnaturalizar tanto al hombre, el único verdaderamente nacido para vivir libremente, y hacerle perder el recuerdo de su primer ser y el deseo de recuperarlo?” (La Boétie, 2008: 34).

Aquí se encuentra un interesante problema donde puede comprenderse una defensa de la naturaleza humana como un estado organizativo y cultural completo y bueno *per se* (La Boétie la denomina “naturaleza simple”) a diferencia de la enculturación y re-educación (naturaleza alterada) de los pueblos en base a un tirano que pervierte todo ese orden primigenio natural y casi paradisíaco donde todo era armonioso y bueno. El problema para La Boétie, así las cosas, es que los hombres toman por natural lo que es más antinatural de todo, a saber: la servidumbre. Esta naturalización se debe a la *costumbre* y, por tanto, al *olvido* del estado natural de libertad. Mas esa costumbre, insiste, tiene menos poder que la

naturaleza –real y auténtica– de los seres humanos. La educación es la base que influye negativamente a los seres humanos y los hace siervos y deseosos de dicha servidumbre contrariamente a su naturaleza. ¿Cuál es el problema de este planteamiento? El problema parte de su presuposición de una Verdad que desciende a los hombres y que tienen que seguir para ser libres y felices, toda educación o cultura que no siga esa supuesta *naturaleza* es contraria a la ley natural que propone La Boétie y susceptible de ser eliminada.

La realidad política y los estándares de perfección

La pregunta de La Boétie supone una ruptura fundamental con toda la tradición porque deja de pensar aparentemente en términos de una ciudad ideal a la que los hombres deban aspirar pero en el fondo habla de otra *idealidad* que es la de los *hombres libres* que viven en paz, en un estado de naturaleza paradisíaco –que es casi imposible que tenga lugar por ser directamente utópico–. Y aunque lo que aparentemente abandona Étienne de la Boétie no es un punto accesorio o accidental: ignorar la pregunta por la mejor forma de régimen lo que supone es ignorar una forma de comprensión de los hombres con la naturaleza y entre ellos y la relación de los hombres con los dioses. Deja de pensar la ciudad perfecta para medir la ciudad humana, pero lo hace en otra terminología de perfección. Hay una transformación de la idea de hombre como ser caído que tiene que alcanzar la gracia –de Dios– por medio de la virtud. Mas ahora la virtud se tiene que alcanzar por otro medio distinto que, aunque no lo plantea directamente, se puede leer entre líneas y es muy distinto al realismo maquiaveliano. Maquiavelo es muy claro cuando expone el deseo de dominar o el deseo de ser dominado y aclara que no hay manera de poner los deseos en situación armónica ni de acordarlos unos con otros. En Étienne de la Boétie existen esos dos deseos y, además, puede asumir esa suerte de cualidad *deseante* en los deseos contrapuestos: deseo de servir y deseo de ser libre (siendo este último el único válido y natural para el hombre). Mas no se puede actuar solo con el *deseo*, desear algo no implica actuar para conseguir ese objetivo; por lo que hace falta tener poder y una cuota de poder suficiente para hacer frente a las adversidades. Los asuntos políticos no son una cuestión de gustos, deseos simples y mucho menos simples deseos.

Igual que en Maquiavelo ni la política ni el hombre tienen que ser pensados bajo el modelo de un estándar de perfección, sino que debe responder a aquello que los hombres ya son: seres deseantes y conflictivos, cuando se lee el *Discurso* de La Boétie se abre un campo donde no hay explicación divina explícita, no hay jerarquías sociales sino una igualdad total por naturaleza y unos seres humanos que son libres y no tienen que servir por ser eso lo más contrario a su propia naturaleza (una igualdad

total que presupone la bondad de todos y que no habrá confrontaciones entre esos amigos-libres-iguales. En todo caso lo importante es tener en cuenta que Étienne de la Boétie parece que intenta eludir los asuntos sobre la legitimidad divina y de la autoridad divina y se escandaliza ante todas las jerarquías que se establecen en relación con ese principio, aunque en su escándalo aluda en su último párrafo del *Discurso* directa y claramente a lo divino: “Así pues, aprendamos alguna vez, aprendamos a obrar bien. Alcemos los ojos al cielo [...] por el amor y el honor de Dios todopoderoso, que es seguro testigo de nuestros actos y justo juez de nuestras faltas” (La Boétie, 2008: 58).

La crítica hegemónica está de acuerdo en que en su *Discurso* solo hay un intento de explicación humana pero no es realmente así. Si la servidumbre no es obediencia a ningún principio superior –divino– en alguna medida se vuelve algo enigmático. Son los hombres mismos los que se aceptan su sometimiento. Esto es un punto clave de lo que se podría llamar el *pensamiento humanista*: los hombres son los artífices de su propia condición de hombre y de su cultura, no hay providencia que trascienda al hombre y los ordene de alguna manera particular. La lógica de La Boétie, como se ha apuntado, es que si la servidumbre es forjada por los hombres puede ser igualmente desecha por los hombres, pero ahí está “Dios todopoderoso” como testigo de si las cosas se hacen bien o no y conforme a la *naturaleza*. Si son artífices de su servidumbre podrían ser los artífices de su libertad. Así las cosas, la conclusión sería que los hombres se vuelven serviles porque tienen la voluntad de hacerlo.

Y es que para Étienne de la Boétie los hombres no son capaces de *desear* la libertad por la manera en la que han sido educados y podría decir enculturizados. Precisamente la falta de libertad es el peor de los males y, sin embargo, no desean la libertad. El texto busca poner al lector en una situación de incredulidad y constante asombro por su bellísimo canto a la libertad. Los hombres como creadores de su propia libertad o servidumbre son responsables de su propio destino. Por eso condena a los pueblos insensatos y desconocedores de la verdad por ser incapaces de razonar.

El texto insiste en una transformación profunda de la comprensión del hombre sus relaciones. Los hombres no son según su posición social desiguales, sino que son todos iguales. Y, además, son todos libres. Por esto, ese intento de destitución de *principio trascendente* implica que no hay algo fuera de la política que la ordena y que ordena el mundo. Si lo fundamental ya no es el *modelo* hay que tratar de comprender aquello que los hombres son y no lo que *deberían* ser, pero eso sería lo que en buena medida hizo Maquiavelo, pero no lo que hizo La Boétie porque, en su caso, sí planteaba *cómo deben ser* los hombres y un modelo de perfección, por

mucho que parte de la crítica intente ver a un realista político:

Que dejen por un momento de lado su ambición, y que se desprendan un poco de su avaricia, que después se contemplen a sí mismos y se reconozcan, y verán a las claras que los habitantes de las villas, los campesinos, a los cuales pisotean tanto como pueden, y tratan peor que a forzados o esclavos, verán, digo, que éstos, así maltratados, son, sin embargo, comparados con ellos, afortunados y en cierto modo libres. (La Boétie, 2008: 53)

Según La Boétie para que cada cual pueda reconocerse en el prójimo todos tienen el don de la *palabra* y la *voz*, es decir, las herramientas para relacionarse y comunicarse con los otros. De manera que la libertad y la igualdad se da –o tendría que darse– entre los hombres porque son libres e iguales en la medida que se reconocen iguales y libres.

No es una libertad individual en sentido estricto ni pertenece naturalmente a un individuo en particular, sino que se da cuando pueden *relacionarse* entre iguales, cuando entablan relaciones de *amistad*: “La amistad es un nombre sagrado, es cosa santa; jamás se da sino entre gentes de bien, y no prende sino por una estima mutua” (La Boétie, 2008: 56). La amistad es, pues, lo contrario de la servidumbre, lo contrario del servilismo que es otra manera de ser entre los hombres. La servidumbre no es un entre-relacional en *horizontal* igualitario sino *vertical* y con subordinación y jerarquías. Mas según La Boétie hay jerarquía, pero no porque estén naturalmente obligados a ello, la servidumbre y jerarquías las comprende más como una suerte de inocencia y estupidez de los hombres (porque no conocen y no han recibido una buena y correcta educación). De manera que las relaciones políticas no son relación de fuerza, aquí sucede algo de otro orden, en el modo en el que los hombres se comprenden a sí mismos y a los otros. Hay un medio fundamental de la política que es la *palabra* que es el *reconocimiento* y los modos en el que se da este reconocimiento.

Conclusiones: las claves de la dominación y el pensamiento único

Étienne de la Boétie plantea con una radicalidad inédita la pregunta sobre por qué los hombres son serviles y no realmente libres. Por qué hay que obedecer y qué forma de obediencia es legítima. Si todos los hombres prefieren ser libres a obedecer, ¿por qué obedecen? Sin duda su texto, como se ha comentado, es un brillante alegato a favor de la libertad pero no hay que olvidar que, al fin y al cabo, un alegato utópico e idealista que intenta pasar del Uno principesco y tiránico a una especie de “Uno colectivo” –como apunta José de la Colina (2010: XV)–

y algo así como una *voluntad general* que sería la realmente válida, verdadera y razonable y que no necesitaría más que de sí misma para llegar a una situación de concordia fraternal y de felicidad para la sociedad. Dejando de lado la importancia que tiene para la realidad política una estructura de poder fuerte a la que no se le puede combatir con el deseo de muchos. Lo interesante en La Boétie es que trata de poner el acento en las relaciones políticas, que es donde se juega el terreno del reconocimiento pese a que, por ser hijo de su tiempo, mantuviese como testigo a Dios y latiese ese trasfondo religioso en sus argumentos.

Y a modo de síntesis conclusiva es importante destacar tres razones principales con las que La Boétie se explica la voluntad de servir de los hombres y que, en buena medida y dentro de cada contexto, son razones lo suficientemente amplias que pueden aplicarse en la actualidad política y a otras formas de servidumbre voluntaria pese a todas las incoherencias que se han subrayado en la exposición del pensador francés:

1. Existe una *costumbre* heredada, es decir, una cultura y educación particular de la familia, del contexto sociocultural y de su tradición que contribuye de un modo directo y decisivo a hacer que los hombres quieran ser siervos o, mejor dicho, que hagan lo que hacen sin ser conscientes de lo que son ni de lo que hacen.

2. La *propaganda publicitaria* de la industria cultural que empuja a los hombres a un *pensamiento único* para que no puedan tener autonomía, es decir, para que no puedan pensar críticamente por sí mismos, algo totalmente relacionado con la costumbre heredada: lo que el poder busca son formas de *libertad ficticias* que, en el fondo, se fundamentan en un *pensamiento único* – por supuesto siempre tiene que ser verdadero y casi revelado– que se da independientemente de la ideología particular al que se refiera en todas las épocas.

3. La *devoción*: dentro de la servidumbre hay siempre alguna ventaja, por pequeña que sea, de la que los siervos pueden beneficiarse. En concreto hay una serie de siervos y prisioneros que en cierto modo están contentos con servir porque se benefician de las migajas que le caen y con esta actitud lo que hacen es fortalecer el poder. Esa devoción es la creadora real de la estructura de poder o red clientelar que podrá mantener la hegemonía del pensamiento único.

Si bien todo lo anteriormente indicado se puede extraer implícita o explícitamente del texto de La

Boétie no puede llegarse a la conclusión que toda esta estructura y motivos que dan lugar a la servidumbre puedan eliminarse con el *deseo* de ser libres –por muy ideal que esta idea pueda parecer–. Habría que recordar la importancia que tiene atender directamente, como enseñaba Maquiavelo, a la *verità effettuale della cosa*, pues la alternativa al realismo político sí que sería la *real* servidumbre, la *real* esclavitud, la *real* dependencia o la inseguridad para el sujeto de la acción. El sujeto político tiene que adoptar una perspectiva realista, es decir, tiene que conocer bien su contexto y detectar los problemas para enfrentarse *realmente* a ellos, dejando así de lado las prácticas que no son útiles, para dejar de ser realmente libre y no estar bajo el sometimiento del tirano (aparezca en la forma que lo haga y por mucho maquillaje que lleve encima para hacerse indetectable y no parecerlo).

El intento de La Boétie es verdaderamente admirable pese a la crítica realizada en este trabajo, su texto maravilla al lector porque conmueve ese deseo y canto a la libertad que con tanta juventud expresa, sin embargo, desde el punto de vista de la política se queda corto para alcanzar mínimamente parte de sus deseos. En definitiva, no va más allá de exponer un inventario más o menos amplio de los aparatos de la dominación destacando la importancia de la razón y lo que se puede denominar pensamiento único: la crítica a la dominación de uno que busca la dominación del “uno colectivo”. No obstante, como expresaba Abensour: “nadie puede pretender aportar una lectura definitiva del *Discurso*, cuyo proyecto de apropiación ideológica pasará siempre a ser ridículo” (Abensour, 2008: 21), por ello, esta es únicamente otra lectura crítica (y ridícula) más que intenta aportar otra perspectiva. El reformismo anti-autoritario suele traer consigo otro tipo de autoritarismo, que cuando llega se considera a sí mismo poseedor de la Verdad y la Razón. Así las cosas, los textos y pensamientos dogmáticos y totalitarios no sirven nunca para precisamente la libertad sino para todo lo contrario.

Agradecimientos

Este trabajo se ha realizado gracias a la financiación del V Plan Propio de Investigación del Vicerrectorado de Investigación de la Universidad de Sevilla en el Departamento de Estética e Historia de la Filosofía de la Facultad de Filosofía.

Referencias

- Abensour, M. (2008): "Las lecciones de la servidumbre y su destino" en La Boétie (2008b): *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Buenos Aires: Utopía Libertaria.
- Bonnefon, P. (1898): *Montaigne et ses amis*. Paris.
- De la Colina, J. (2010): "Estudio preliminar" en La Boétie: *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Madrid: Tecnos
- Delarmelle, L. (1910): "L'inspiration antique dans le Discours de La Boétie" en *Revue d'histoire littéraire de la France*.
- Hernández-Rubio, J.M. (1986): "Estudio preliminar: Etienne de la Boétie y el *Discurso de la servidumbre voluntaria*" en La Boétie: *Discurso de la servidumbre voluntaria o el Contra uno*. Madrid: Tecnos.
- Homero (2014): *Ilíada*. Madrid: Gredos.
- Kelley, D.R. (1983): *François Hotman. A revolutionary's ordeal*. Princeton, 1983.
- La Boétie (1986): *Discurso de la servidumbre voluntaria o el Contra uno*. Madrid: Tecnos. Traducción: José María Hernández-Rubio.
- La Boétie (2008): *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Madrid: Trotta. Traducción: Pedro Lomba.
- La Boétie (2008b): *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Buenos Aires: Utopía Libertaria. Traducción: Miguel Abensour.
- La Boétie (2010): *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Madrid: Tecnos. Traducción: José de la Colina.
- Lefort, C. (2002): "El nombre de uno" en Étienne de la Boétie (2008): *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Madrid: Trotta. Traducción:
- Lomba, P. (2008): "Historia de la obra" en Étienne de la Boétie (2008): *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Madrid: Trotta.
- Molina, E. (2008): "Presentación" en Étienne de la Boétie (2008): *Discurso de la servidumbre voluntaria*. Madrid: Trotta.
- Montaigne, M. (2006): *Ensayos*. Madrid: Cátedra.