

NOTAS SOBRE A NATUREZA, A LIBERDADE E A TIRANIA NO *DISCURSO DA SERVIDÃO VOLUNTÁRIA* DE ÉTIENNE DE LA BOÉTIE

NOTES ON NATURE, FREEDOM AND TYRANNY IN LA BOÉTIE'S *DISCOURSE ON VOLUNTARY SERVITUDE*

André Constantino Yazbek¹

RESUMO: partindo da temas da obediência política e da soberania, o objetivo deste texto é o de apresentar os vínculos entre as noções de natureza, liberdade e tirania no célebre opúsculo intitulado *Discurso da servidão voluntária*, escrito por Étienne de La Boétie no século XVI.

Palavras-chave: Etienne de La Boétie, servidão voluntária, natureza, liberdade, tirania.

ABSTRACT: starting from the themes of political obedience and sovereignty, the aim of this paper is to present the connection between the notions of nature, freedom and tyranny in the famous essay entitled *Discourse on Voluntary Servitude*, written by Étienne de La Boétie in 16th-century.

Key-words: Etienne de La Boétie, voluntary servitude, nature, freedom, tyranny.

I.

*que vício infeliz ver um número infinito
de pessoas não obedecer, mas servir,
não serem governadas, mas tiranizadas
(Étienne de LA BOÉTIE)*

O *Discurso da servidão voluntária*, ou *Contra um*, opúsculo de autoria do humanista francês Étienne de La Boétie, provavelmente redigido entre os anos de 1552-1553 e publicado postumamente pela primeira vez em 1574, clandestinamente, constitui uma obra singularíssima no seio de nossa tradição de pensamento político.² Tal singularidade

¹ Professor Adjunto do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense (UFF).

² Há uma série de controvérsias envolvendo a data de redação do *Discurso* de La Boétie. A primeira delas diz respeito às datações propostas já por Michel de Montaigne, amigo de La Boétie e detentor testamentário de seus escritos. Sabemos que após a morte precoce de La Boétie, em 1563, o *Discurso*, que até então circulara apenas em manuscrito, será preparado por seu amigo Michel Montaigne para ser publicado no primeiro livro dos seus *Ensaio*s. Contudo, os huguenotes franceses se antecipam à Montaigne e o fazem publicar em uma coletânea de textos tiranocidas intitulada *Réveille-Matin des français et de leurs voisins* (1574), tornando novamente a republicá-lo como parte de um conjunto de textos monarcômacos denominados *Mémoires de l'Etat de France sous Charles*

pode ser observada já em seu título, que nos lança em direção ao oxímoro de uma *servidão voluntária*, – o que significa que o opúsculo tem por tema não exatamente o problema do nosso consentimento para a dominação, mas sim, como bem notou Claude Lefort, o de nossa “obstinada *vontade* de produzi-la”.³ Neste sentido, o enigma político proposto pelo *Discurso* apresenta-se nos seguintes termos:

/.../gostaria de entender como pode ser que tantos homens, tantos burgos, tantas cidades, tantas nações suportam às vezes um tirano só, que tem apenas o poderio que eles lhe dão, *que não tem o poder de prejudicá-los senão enquanto tem vontade de suportá-lo*, que não poderia fazer-lhes mal algum senão quando preferem tolerá-lo a contradizê-lo. Coisa extraordinária, por certo; e porém tão comum que se deve mais lastimar-se do que espantar-se ao ver um milhão de homens servir miseravelmente, com o pescoço sob o jugo, não obrigados por uma força maior, mas de algum modo (ao que parece) encantados e enfeitiçados apenas pelo nome de um, de quem não devem temer o poderio pois ele é *um só*, nem amar as qualidades pois é desumano e feroz para com eles.⁴

Ou ainda, algumas páginas adiante:

*Como ele [o soberano] tem algum poder sobre vós, senão por vós? Como ousaria atacar-vos se não estivesse conivente convosco? Que poderia fazer-vos se não fôsseis receptadores do ladrão que vos pilha, cúmplices do assassino que vos mata, e traidores de vós mesmos? Semeais vossos frutos para que deles faça o estrago; mobiliais e encheis vossas casas para alimentar suas pilhagens; criais vossas filhas para que ele tenha com que embebedar sua luxúria, criais vossos filhos para que ele faça com eles o melhor que puder, leve-os em suas guerras, conduza-os à carnificina, torne-os ministros de suas cobiças e executores de suas vinganças;*⁵

IX (1577). Cioso da memória de seu amigo e querendo decerto afastar o texto das interpretações partidárias dos huguenotes franceses, Montaigne renunciará à publicação do *Discurso* e dedicará ao amigo um de seus mais célebres ensaios, o *Da Amizade*, afirmando que o opúsculo sobre a servidão voluntária não fôra senão um exercício escolar de retórica realizado pelo então jovem estudante de direito La Boétie aos dezoito anos de idade – uma afirmação pouco crível, mas que se justifica pelo contexto de sedições da França à época –, o que nos remeteria ao ano de 1548. Contudo, na segunda edição de seus *Ensaio*s o próprio Montaigne recua com relação a idade de La Boétie quando da redação do *Discurso*, passando de dezoito para dezesseis anos, o que nos reenviaria ao ano de 1546. Ocorre que, como bem nos adverte Cortes-Cuanda, por razões intra-textuais, o *Discurso* não pode ser anterior aos anos 1552-1553, uma vez que, “de maneira explícita, La Boétie refere-se aos poetas da ‘Pleiade’, Ronsard, Baif e Du Bellay, cujas primeiras obras foram publicadas entre 1550-1552”. Cf. CORTES-CUANDA, J. V. “Histoire critique des interprétations du Discours de la servitude volontaire”. In: *Réforme, Humanisme, Renaissance*, n°74, 2012, p. 63.

³ LEFORT, C. “O nome do Um”. In: LA BOÉTIE, E. *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*. Edição Bilingue. Trad. Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 126.

⁴ LA BOÉTIE, E. *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*. Edição Bilingue. Trad. Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 12 (grifo nosso).

⁵ Idem, p. 16 (grifo nosso).

Assim, o opúsculo de La Boétie dedica-se à crítica da servidão voluntária no sentido de que se trata de estabelecer conjecturas sobre o poder político soberano em suas relações de obediência e suas operações sobre nossa conduta voluntária de adesão. Mas se há uma servidão *voluntária*, como pretende La Boétie, que dizer dos temas clássicos da liberdade natural e da tirania? Que dizer da ideia-chave de nosso pensamento moral e político, que poderíamos fazer remontar a Aristóteles, segundo a qual a “voluntariedade” é a ação na qual o princípio motor se encontra no agente, sendo livre por excelência na medida em que se realiza sem coação externa ou imposição de motivos alheios ao próprio ator?⁶ E como pretender que esta mesma “voluntariedade” seja, precisamente, a “liberdade” de submeter-se de bom grado ao jugo? Aliás, que dizer ainda do tema fundamental das formas legítimas e ilegítimas do poder e das tipologias de governo que lhes são correspondentes (monarquia, aristocracia e democracia), uma vez que uma tal temática pressupõe sistemas políticos legítimos de liberdade civil?

Como se pode ver, a interrogação laboetianiana compõe aquilo que Marilena Chauí chamará de um *contra-discurso*, quer dizer, um discurso que se elabora na “medida em que abala a positividade do discurso instituído desvelando o não senso que o sustenta”.⁷ O *não-senso*, neste caso, diz respeito ao fato de que, no fundamento mesmo da soberania política, está implicada uma relação de obediência paradoxal que encerra, nas palavras de Gilles Deleuze e Félix Guattari, o “problema fundamental da filosofia política”: “por que os homens suportam faz séculos a exploração, a humilhação, a escravidão, a ponto de *querê-los* não apenas para os outros, mas também para si mesmos?”⁸

Assim, a extraordinária riqueza da interrogação laboetiana – que justifica a fortuna crítica e a atualidade do *Discurso*⁹ –, está no fato de que a perspectiva lançada por La Boétie

⁶ ARSTOTE. *Ethique à Nicomaque*. Trad. J. Tricot. Paris: Vrin, 1983, III, 7, 1113b5.

⁷ CHAUI, M. “Contra a servidão voluntária”. In: *Escritos de Marilena Chauí, Vol. 1*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, p. 137 (*grifo nosso*).

⁸ DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Capitalisme et schizophrénie: L’Anti OEdipe*. Paris: Ed. Minuit, 1972, pp. 36-37. É de notar-se, no entanto, que Deleuze e Guattari não mencionam La Boétie diretamente, mas antes o Baruch Spinoza do *Tratado teológico político* (“Por que os homens combatem por sua servidão como se se tratasse de sua salvação?”) e o Wilhem Reich de *A psicologia de massas do fascismo*: “Reich jamais mostra-se maior pensador do que quando recusa invocar o desconhecimento ou a ilusão das massas para explicar o fascismo, e exige uma explicação pelo desejo, em termos de desejo: não, as massas não foram enganadas, elas desejaram o fascismo num certo momento, em determinadas circunstâncias”. Cf. *Idem*.

⁹ Obra de destino turbulento, o *Discurso da servidão voluntária* conhecerá apropriações diversas e sucessivas “reencarnações”. Ainda no contexto turbulento dos conflitos religiosos da França do século XVI, huguenotes publicam o opúsculo em duas coletâneas de textos tiranicidas e monarcômacos: o *Réveille-Matin des françois et*

sobre o poder exige o deslocamento do ângulo de visada habitual com o qual as questões clássicas da natureza, da liberdade e da tirania são tratadas em favor de uma perspectiva centrada no “vínculo subjetivo que nos amarra ao poder, nos domina, encanta e seduz, cega e hipnotiza”.¹⁰ Trata-se, para fazer uso do vocabulário reichiano de Deleuze e Guattari, que têm em vista o fenômeno moderno do fascismo, de compreender esta espécie de “*perversão do desejo gregário*”¹¹ que faz com que a multidão deseje, e institua de bom grado, a mesma tirania que a esmaga e violenta. Ou ainda, nos termos do próprio La Boétie: “Só a liberdade os homens não desejam; ao que parece não há outra razão senão que, se a desejassem, tê-la-iam; como se se recusassem a fazer essa; bela aquisição só porque ela é demasiado fácil”.¹²

Neste sentido, já de início somos informados que o que está em jogo no *Discurso* não é a clássica discussão acerca da distinção entre as formas legítimas ou ilegítimas do poder (das quais La Boétie parecerá descartar, de saída, a monarquia¹³), assim como tampouco tratar-se-á da afirmação peremptória da liberdade civil como fonte do poder propriamente unitário da soberania (ainda que o elogio à liberdade política pontue o texto). Ocorre, diz La Boétie, que de “nada serve debater se a liberdade é natural, pois não se pode manter alguém em servidão sem malfazer e nada há mais contrário ao mundo que a injúria, posto que a natureza é completamente razoável”.¹⁴ Assim, a interrogação do *Discurso* tem em vista, no seu aspecto efetivamente crítico, a corrupção da liberdade natural em uma situação de tirania que parece voluntariamente sustentada pela vontade (também degradada) dos indivíduos tiranizados. Daí que seja necessário conjecturar também historicamente a espécie de desnaturação que está na base da instituição da sociedade civil a partir da divisão social formada pelas relações de poder entre *governantes* e *governados*,

de leurs voisins (1574) e o conjunto de textos denominado *Mémoires de l'Etat de France sous Charles IX* (1577). Posteriormente, o opúsculo laboétiano será redescoberto no século XVIII, na ambiência da revolução francesa (sendo lido como panfleto pedagógico-político), reaparecerá no contexto das sucessivas revoluções e insurgências européias do século XIX (sendo objeto de uma nova edição publicada por Lamennais em 1835) e ressurgirá, ainda uma vez, pelas mãos dos anarquistas, como panfleto libertário, chegando ao século XX pelas mãos das leituras diversas de Miguel Abensour, Marcel Gauchet, Pierre Clastres e Claude Lefort, entre outros. Cf. CORTES-CUANDA, “Histoire critique des interprétations du Discours de la servitude volontaire”, pp. 64-65.

¹⁰ NEWMAN, S. “Voluntary Servitude Reconsidered: Radical Politics and the Problem of Self-Domination”. In: *Anarchist Developments in Cultural Studies: Post-Anarchism Today*, vol. 1, 2010, p. 32.

¹¹ DELEUZE; GUATTARI, *Capitalisme et schizophrénie: L'Anti OEdipe*, p. 37.

¹² LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*, p. 15.

¹³ Assim, dirá La Boétie, “/.../ é difícil acreditar que haja algo público nesse governo [a monarquia] onde tudo é de um”. Cf. Idem, pp. 11-12.

¹⁴ Idem, pp. 17-18.

uma vez que, nas palavras de Pierre Clastres em seu comentário ao *Discurso*, “a relação de poder realiza uma capacidade absoluta de divisão na sociedade”.¹⁵ Não à toa, como se sabe, os exemplos históricos do combate milenar contra a tirania recheiam a argumentação do opúsculo sobre a servidão voluntária e parecem conduzir à pergunta derradeira de La Boétie a respeito desta “história do poder”: e “se porventura nascesse hoje alguma gente novinha, nem acostumada à sujeição nem atraída pela liberdade, /.../ se lhe propusessem ser servos ou livres, com que leis concordaria? Não há dúvida de que prefeririam somente à razão obedecer do que a um homem servir”.¹⁶

Portanto, o que está em jogo é uma questão decisiva pela qual afirma-se que a fonte do poder – sempre tirânico enquanto *potestas* – se encontra nos corpos e nos espíritos dos sujeitos que sofrem seus efeitos deletérios para a liberdade; uma liberdade de tal modo desnaturada no povo acostumado ao jugo da servidão que, “ao considerá-lo, dir-se-ia que não perdeu sua liberdade e sim ganhou sua servidão”.¹⁷ Mas então impõe-se um conjunto de questões conexas: pode-se querer *ser servo*? Ou melhor: para ser servo, basta *não querer a liberdade*? O que faz com que centenas, milhares, países inteiros, precipitem-se de bom grado em direção à própria servidão?

Que vício, ou antes, que vício infeliz ver um número infinito de pessoas não obedecer mas servir, não serem governadas mas tiranizadas, não tendo nem bens, nem parentes, mulheres nem crianças, nem sua própria vida que lhes pertença; aturando os roubos, os deboches, as crueldades, não de um exército, de um campo bárbaro contra o qual seria preciso despender seu sangue e sua vida futura, mas de um só; /.../ Chamaremos isso de covardia? Diremos que os que servem são covardes e moídos? É estranho, porém possível, que dois, três, quatro não se defendam de um; poder-se-á então dizer com razão que é falta de fibra. Mas se cem, se mil agüentam um só, não se diria que não querem, que não ousam atacá-lo, e que não se trata de covardia? Ora, naturalmente em todos os vícios há algum limite além do qual não podem passar; dois podem temer um e talvez dez; mas mil, um milhão, mil cidades, se não se defendem de um, não é covardia, que não chega a isso, assim como a valentia não chega a que um só escale uma fortaleza, ataque um exército, conquiste um reino. Então, que mostro de vício é esse que ainda não merece o título de covardia,

¹⁵ CLASTRES, P. “Liberdade, Mau Encontro, Inominável”. In: LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*. Edição Bilingue. Trad. Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 113.

¹⁶ LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*, p. 19.

¹⁷ Idem.

que não encontra um nome feio o bastante, que a natureza nega-se ter feito, e a língua se recusa nomear?¹⁸

Vício *inominável*, portanto, cuja *monstruosidade* é indicativa de seu caráter contranatural, e que não pode sequer ser comparado à covardia, como se lê acima. Neste sentido, caberá a Simone Weil, em sua leitura do *Discurso* laboetiano, produzir a melhor explicitação desta contra-natural obediência servil que, no entanto, ao instituir-se como natureza desnaturada, permite que *nosso servilismo ativo* se mantenha mesmo sob o risco da destruição total de si:

É quando inflige a morte que o milagre da obediência salta aos olhos. Que muitos seres humanos se submetam a um único por medo de serem por ele mortos, é bastante surpreendente; mas como compreender que permaneçam submissos a ponto de morrer mediante suas ordens? Quando a obediência acarreta ao menos tantos riscos quanto a rebelião, como ela se mantém?¹⁹

Ora, se a servidão voluntária é o grande *enigma* da vida política, como pretende La Boétie, isso talvez se deva ao fato de que a própria questão posta pelo *Discurso*, além do oxímoro que ela evoca, parecer ferir nossa sensibilidade e nossas evidências práticas da liberdade na medida em que aqui está pressuposta a ideia de que o tirano não é o princípio ativo da servidão, mas sim um elemento derivado do verdadeiro princípio da tirania: são os próprios tiranizados que se “deixam, ou melhor, se fazem dominar, pois cessando de servir estariam quites; é o povo que se sujeita, que se degola”.²⁰ E é nestes termos, parecidos, que se pode falar de uma *natureza desnaturada*, pois o homem habitua-se às coisas como a uma “segunda natureza” (“ao homem todas as coisas lhe são como que naturais”, “nelas se cria e acostuma”), e La Boétie não apenas não se cansa de lastimar que é o próprio povo que “abandona a sua franquia” e persegue o seu próprio mal²¹, como, para além disso, parece sugerir que, em certo sentido, é a “capacidade” para a servidão voluntária (não a obrigatória) que nos distingue dos animais:

¹⁸ Idem, p. 13.

¹⁹ WEIL, S. *Oppression et liberté*. Paris: Gallimard, 1955 pp. 131-132. Claude Lefort, em seu comentário sobre o *Discurso*, sublinha ainda um outro paradoxo: “se é certo que o tirano empenha-se em tornar os homens ‘covardes e afeminados’, não é ainda mais espantoso que estes às vezes queiram morrer por ele?” Cf. C. Lefort, “O nome do Um”, p. 126.

²⁰ LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*, p. 14.

²¹ /.../ é o povo que se sujeita, que se degola, que, tendo a escolha entre ser servo ou ser livre, abandona sua franquia e aceita o jugo; que consente seu mal – melhor dizendo, persegue-o”. Cf. Idem, p. 14.

/.../ se todas as coisas que têm sentimento, assim que os têm, sentem o mal da sujeição e procuram a liberdade; se os bichos sempre feitos para o serviço do homem só conseguem acostumar-se a servir com o protesto de um desejo contrário – que mau encontro foi esse que pôde desnaturar tanto o homem, o único nascido de verdade para viver francamente, e fazê-lo perder a lembrança de seu primeiro ser e o desejo de retomá-lo?²²

Para Clastres, o “mau encontro” a que se refere La Boétie é justamente o momento “histórico do nascimento da História, esta ruptura fatal que jamais deveria ter-se produzido, o acontecimento irracional que nós modernos nomeamos, de modo semelhante, o nascimento do Estado”.²³ Daí que se trate, para o La Boétie de Clastres, do indivíduo como desnaturado no sentido de degenerado de sua franquia natural por uma “decadência talvez irreversível”: o advento do que nós chamaríamos, com certo apelo rousseauiano, de “máquinas sociais civilizacionais”, e que Clastres compreenderá, valendo-se de sua etnologia das sociedades *sem* Estado, na chave da oposição entre sociedade *com* Estado e sociedades *contra* o Estado: as primeiras são justamente aquelas nas quais o “ser dividido [entre governantes e governados] permite o triunfo da tirania”, posto que é precisamente o Estado que opera a divisão entre “detentores do poder” e “submetidos ao poder”.²⁴ E é neste sentido que Clastres afirmará que “La Boétie é, na realidade, o desconhecido fundador da antropologia do homem moderno, do homens das sociedades divididas”.²⁵

II.

*logo que um rei declarou-se tirano,
tudo que é ruim, toda a escória do reino
(...) reúnem-se à sua volta e o apoiam
para participarem da presa
(Étienne de LA BOÉTIE)*

²² Idem, p. 19. Aliás, como observa ainda La Boétie, mesmo os tiranos se espantam com a docilidade da subserviência prestada: “Os próprios tiranos achavam bem estranho que os homens pudessem suportar um homem fazendo-lhes mal”. Cf. Idem, p. 29.

²³ CLASTRES, “Liberdade, Mau Encontro, Inominável”, p. 111.

²⁴ “A desigualdade ignorada das sociedades primitivas é a que separa os homens em detentores do poder e submetidos ao poder, a que divide o corpo social em dominantes e dominados. Por isso, a chefia não poderia ser o indicador de uma divisão da tribo: o chefe não manda, pois não pode mais que cada membro da comunidade”. Cf. Idem, p. 112-113.

²⁵ Idem, 115.

Mas se a primeira das questões de La Boétie, como quer Clastres, é aquela da origem do Estado, notemos que, por esta via, tal como o *Discurso* a elabora, a questão ganha uma feição que altera o problema mesmo da soberania e de suas relações com a natureza (como justificativa de sua lei) e com a liberdade (como ato fundacional de sua criação). Ora, se a fundação do poder político, em La Boétie, se dá a partir de uma instância imanente de assujeitamento e obediência servil – produto da desnaturação de nossas franquias naturais –, isso significa que se trata aqui do “homem da decadência e da alienação”²⁶, o que implica em considerar que a “multidão” apenas se converte em “povo” ao preço de um ato voluntário que aliena sua própria potência de agir em benefício da formação de um poder alheio. Deste modo, se o poder político, ou soberano, se institui por meio da alienação voluntária da multidão em favor do *nome do Um*, então devemos considerar que o próprio ato fundacional da soberania não só não se justifica na natureza – uma vez que a voluntariedade é originariamente não servil – como, ademais, está maculado já em sua origem: é o ato que abole todo o exercício da legítima deliberação pública porque institui voluntariamente a dominação tirânica, campo da contra-natureza (“maldita seja a natureza se se deve confessar que ela tem em nós menos poder do que o costume”).²⁷ Neste sentido, portanto, da perspectiva do *Discurso* a voluntariedade do ato que institui a soberania não será considerada tendo-se em vista a formação de sua unidade de legitimidade em direito (como o será para a perspectiva clássica), mas antes tendo-se em conta suas operações práticas materiais para a formação do assujeitamento dos súditos. Sendo assim, deve-se ter em vista que a servidão não é um elemento desviante com relação a formação da soberania, mas sim seu elemento fundacional:

Aquele que vos domina tanto só tem dois olhos, só tem duas mãos, só tem um corpo, e não tem outra coisa que o que tem o menor homem do grande e infinito número de vossas cidades, senão a vantagem que lhe dais para destruir-vos. De onde tirou tantos olhos com os quais vos espia, se não os colocais a serviço dele? Como tem tantas mãos para golpear-vos, se não as toma de vós? Os pés com que espezinha vossas cidades, de onde lhe vêm senão dos vossos?²⁸

²⁶ Idem.

²⁷ LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*, p. 21.

²⁸ Idem, p. 16.

Portanto, este *um*, o *soberano*, encontra-se provido de milhares de olhos e ouvidos para espionar, milhares de mãos para pilhar, milhares de pés para esmagar, – e tudo isso graças ao favor do povo que *voluntariamente* aliena sua própria potência de agir em benefício do mesmo poder constituído que o esmaga. Nestes termos, o que temos aqui é uma espécie de “contrato social” às avessas: em lugar de formar a “pessoa do soberano”, sua vontade indivisível, o ato voluntário pelo qual é instituída a soberania forma o corpo político subserviente. Em consequência, o *Discurso* corre a contrapêlo da perspectiva clássica do problema da soberania tal como fôra definida por um Jean Bodin, por exemplo²⁹, ou mesmo tal como será consolidada um século mais tarde pelo *Leviatã* de Thomas Hobbes: ora, se o paradigma hobbesiano – comum a “todos os juristas modernos”, segundo Michel Foucault³⁰ – consistirá em saber como se dá, a partir da multiplicidade dos indivíduos e das vontades, a formação da unidade da vontade soberana livre, em La Boétie, de modo diverso, a causa imanente do *imperium* repousa na dimensão social do desejo servil da multidão e de sua obediência (e não da formação de uma unidade livre das vontades que encontrará sua legitimidade de direito). Assim, da perspectiva de La Boétie, pode-se afirmar, segundo Lorenzi Passarini, que “mesmo o poder autoritário mais *violento* e *escravizador*, se for mantido ao longo do tempo, possui um *consenso real* da população”.³¹

Segue-se que há uma tensão permanente entre a natureza, a liberdade e o costume nas linhas do *Discurso* laboetiano: a liberdade queda desnaturada por conta mesmo da formação e posterior institucionalização, pelo “costume”, da distância entre governantes e governados, lugar de conformação do poder à unidade soberana, como submissão do corpo político, qualquer que seja a sua forma de governo.³² Daí porque La Boétie possa advertir ao seu leitor de que “Há três tipos de tiranos: uns obtêm o reino por eleições do povo; outros pela força das armas; outros por sucessão de sua raça” e, no entanto, ao fim

²⁹ Como se sabe, devemos a Jean Bodin a primeira exposição sistemática do conceito de soberania na conjuntura do Estado moderno: “Por soberania”, escrever Bodin, “entende-se o poder absoluto e temporalmente ilimitado próprio ao Estado”. Assim, em Bodin, a soberania é a expressão do poder supremo (*potestas*), da unidade e da indivisibilidade, não sendo apenas mais um dos atributos do Estado, mas antes sua essência mesma. C.f. BODIN, J. *Os seis livros da República*. Trad e ver: José Ignacio Coelho Mendes Neto. São Paulo: Ícone, 2011, p. 15.

³⁰ FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 34.

³¹ PASSARINI, L. “Natura umana e propensione al servilismo politico in Étienne de La Boétie”. In: *Montesquieu.it*, no. 5, 2013, p. 59. Disponível em: <https://docplayer.it/113952258-Montesquieu-it-biblioteca-elettronica-su-montesquieu-e-dintorni.html>

³² “/.../o costume, que por certo tem em todas as coisas um grande poder sobre nós, não possui em lugar nenhum virtude tão grande quanto a seguinte: ensinar-nos a servir”. Cf. LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*, p. 20.

de ao cabo, os eleitos comportam-se como se “tivessem pegado touros para domar”, os conquistadores, como se se tratassem de “presa sua” e os sucessores, por sua vez, “pensam tratá-los [aos súditos] como seus escravos naturais”.³³ Assim, o *Discurso* mantém uma tensão crítica entre a ideia da existência de um *état de natureza* original no qual os indivíduos teriam vivido em uma espécie de “*franquia ética*”³⁴ e a afirmação da degeneração da natureza de nossas franquias pelo “mal costume” da submissão ao governo, que converte em natureza degenerada o desejo servil da multidão.³⁵

De outra parte, dadas as coordenadas do problema da servidão voluntária no *Discurso*, pode-se dizer que a própria violência coercitiva do poder soberano, na escala em que ela se dá, só pode ser mantida se tiver como esteio nossa própria adesão prática para a reprodução material de sua dominação cotidiana. Isso significa, com efeito, que uma vez degenerada a liberdade natural e implantada a tirania, cada qual converte-se em um elo (voluntário) na corrente de transmissão da dominação e, neste sentido, *não deseja* senão seu lugar em uma cadeia de dominações:

Mas agora chego a um ponto que em meu entender é a força e o segredo da dominação, o apoio e fundamento da tirania. No meu juízo, muito se engana quem pensa que as alabardas, os guardas e a disposição das sentinelas protegem os tiranos. Creio que a eles recorrem mais como formalidade e espantinho do que por confiança. /.../ Não são os bandos de gente a cavalo, não são as companhias a pé, não são as armas que defendem o tirano; de imediato, não se acreditará nisso, mas com certeza é verdade. São sempre quatro ou cinco que mantêm o tirano; quatro ou cinco que lhe conservam o país inteiro em servidão. Sempre foi assim: cinco ou seis obtiveram o ouvido do tirano e por si mesmos dele se aproximaram; ou então por ele foram chamados para serem os cúmplices de suas crueldades, os companheiros de seus prazeres, os proxenetas de suas volúpias, e sócios dos bens de suas pilhagens. /.../ Esses seis têm seiscentos que crescem debaixo deles e fazem de seus seiscentos o que os seis fazem ao tirano. Esses seiscentos conservam debaixo deles seis províncias ou o manejo dos dinheiros

³³ *Idem*, p. 19.

³⁴ PASSARINI, “Natura umana e propensione al servilismo politico in Étienne de La Boétie”, p. 62. Nas palavras do próprio La Boétie: “Nossa natureza é de tal modo feita que os deveres comuns da amizade levam uma boa parte do curso de nossa vida; é razoável amar a virtude, estimar os belos feitos, reconhecer o bem de onde o recebemos, e muitas vezes diminuir nosso bem-estar para aumentar a honra e a vantagem daquele que se ama e que merece”. Cf. LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*, p. 12.

³⁵ “É incrível como o povo, quando se sujeita, de repente cai no esquecimento da franquias tanto e tão profundamente que não lhe é possível acordar para recobrá-la”. Cf. LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*, p. 19.

para que tenham na mão sua avareza e crueldade e que as exerçam no momento oportuno; e, aliás, façam tantos males que só possam durar à sua sombra e isentar-se das leis e da pena por seu intermédio [e assim por diante].³⁶

A nosso ver, aqui reside a grande lição do *Discurso* de La Boétie: se a tirania é um fenômeno complexo, para o qual concorrem as causas do (mal) costume, da covardia e da ingenuidade do povo, da ambição e da ganância de grandes – ou então, como prefere Miguel Abensour, do costume, da mistificação e do interesse³⁷ –, o fato é que ela seria irrealizável e impossível de ser mantida sem a cumplicidade *servilmente ativa* (daí a *voluntariedade da servidão*) daqueles que a sofrem e a transmitem até que a sujeição repetida e reafirmada se naturalize e provoque o “esquecimento” de nossas “franquias naturais”.³⁸ De certo modo, é este “esquecimento” de nossas “franquias naturais” que constitui uma espécie de ambiência pública que torna a maquinaria tirânica passível de se reproduzir no registro mesmo do desejo individual. Neste ponto, o de uma sociedade tiranizada de ponta a ponta, pode-se compreender que a *vontade de servir* é a expressão pública da *vontade dominar*³⁹, e que nestas condições “há quase tanta gente para quem a tirania parece ser proveitosa quanto aqueles para quem a liberdade seria agradável”.⁴⁰

É o aspecto amesquinhado do poder, o único possível em ambiente tirânico, que faz com que cada um dê tudo ao tirano na esperança de converter-se, também ele, em tirano, – e “Assim o tirano subjuga os súditos uns através dos outros e é guardado por aqueles de quem deveria se guardar, se valesse alguma coisa”.⁴¹ Nas palavras precisas de Lefort, o que temos aqui é a expressão da forma social do desejo de identificação com o tirano, cada qual pretendendo tornar-se, com efeito, senhor de outrem.⁴² E esta espécie de consentimento para a servidão – fonte mesma do poder tirânico – é o exato oposto do consentimento contratualista para o apaziguamento das paixões e das forças brutas em luta: os indivíduos consentem em alienar si-mesmos a outrem porque esperam que, ao

³⁶ Idem, pp. 31-32.

³⁷ ABENSOUR, M. “Presentación: las lecciones de la servidumbre y su destino”. In: LA BOÉTIE, E. *El discurso de la servidumbre voluntaria*. Terramar: Buenos Aires, 2008, p. 7.

³⁸ LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*, p. 20.

³⁹ CHAÚÍ, “Contra a servidão voluntária”, p. 14.

⁴⁰ LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*, p. 32.

⁴¹ Idem, 32-33.

⁴² LEFORT, “O nome do Um”, p. 166.

fazê-lo, eles próprios possam participar da “presa” e “*serem tiranetes sob o grande tirano*”.⁴³ Vale aqui o que valerá para o Foucault da genealogia do poder, ou seja, o que caracteriza o “funcionamento das relações de poder não é a exclusividade do uso da coerção mais do que da aquisição dos consentimentos: nenhum exercício do poder pode dispensar um ou outro e, frequentemente, os dois ao mesmo tempo”.⁴⁴

III.

*Não pode haver amizade onde está a crueldade,
onde está a deslealdade, onde está a injustiça*
(Étienne de LA BOÉTIE)

Sabemos que o opúsculo de La Boétie realiza esta espécie de diagnóstico pessimista de nossas relações com o poder, e mesmo de seu próprio tempo, sem, no entanto, jamais ceder à tentação de propor ao seu leitor formas de resistência armada e/ou revolucionária⁴⁵, – motivo pelo qual muitos de seus leitores, a começar por Paul Bonnefon, considerarão o *Discurso* uma obra inconclusa que, para ser coerente com sua admoestação, deveria concluir com um apelo ao regicídio ou ao tiranicídio.⁴⁶ E no entanto, nos adverte La Boétie, se o “tirano” possui “apenas o poderio que eles [os súditos] lhe dão”⁴⁷, sequer é necessário combatê-lo, posto que ele se anula por si mesmo desde que nada lhe seja dado: “não se deve tirar-lhe coisa alguma, e sim nada lhe dar; não é preciso que o país se esforce a fazer algo para si, contanto que nada faça contra si”.⁴⁸ Ou ainda: “*Decidi não mais servir e sereis livres*; não pretendo que o empurreis ou sacudais, somente não mais o sustentai, e o vereis como um grande colosso, de quem subtraiu-se a base, desmanchar-se com seu próprio peso e rebentar-se.”⁴⁹

⁴³ LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*, p. 32.

⁴⁴ FOUCAULT, M. “Le sujet et le pouvoir”. In: DEFERT, D. & EWALD, F. (org.). *Dits et écrits*, vol. II. 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001, p. 1055.

⁴⁵ Ao La Boétie do *Discurso*, uma vez que a “doença da servidão” lhe parecera, a seu tempo, “mortal”, restaria seguir a prudência do julgamento dos “médicos [que] certamente aconselham que não se ponha a mão nas feridas incuráveis”: “não sou sensato ao querer pregar isso ao povo [a sublevação civil] que há muito perdeu todo conhecimento e que, por não sentir mais o seu mal, bem mostra que sua doença é mortal”. Cf. Idem, p. 16.

⁴⁶ “Falta uma conclusão ao *Contra Um*. Para fazer um panfleto e ser coerente com sua obra, concebida nesse sentido, La Boétie deveria ter concluído pelo regicídio /.../.” Cf. BONNEFON, P. *Montaigne et ses amis: La Boétie, Charron, Mlle de Gournay*. Paris: Colin, 1898, p. 148.

⁴⁷ LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*, p. 12.

⁴⁸ Idem, p. 14.

⁴⁹ Idem, p. 16 (grifo nosso).

Portanto, La Boétie parece assumir aqui a feição de um precursor da temática da desobediência civil e, aos olhos de Antônio Negri e Michael Hardt, por exemplo, será considerado uma das figuras centrais de toda a *política libertadora*, – ainda que ambos reconheçam, igualmente, os limites desta *política do não* quando levada a seu termo absoluto.⁵⁰ Mas, para os nossos propósitos, interessa-nos antes delimitar o campo em que La Boétie divisa a possibilidade de uma relação eminentemente contra-tirânica junto a outrem e, em consequência, o de um exercício legítimo da liberdade: trata-se do terreno moral da amizade, laço social contra tirânico de indivíduo a indivíduo que exclui, por princípio, toda a sorte de dominação. Assim, a crítica contundente de La Boétie ao poder tirânico – e, em última instância, ao poder instituído em geral – encontrará no elogio da amizade a face positiva de suas considerações: a amizade concerne, precisamente, à formação de um vínculo moral não tirânico entre os indivíduos; um vínculo intersubjetivo no interior do qual o alheamento massificado cede lugar a um liame orgânico e afetivo que se apresenta como expressão de uma liberdade voluntariamente dedicada a complementariedade espiritual recíproca junto a outrem. Daí que La Boétie dedique o encaminhamento final de seu opúsculo a apresentar a amizade em contraponto direto com a tirania:

É certamente por isso que o tirano nunca é amado, nem ama: a amizade é um nome sagrado, é uma coisa santa; ela nunca se entrega senão entre pessoas de bem e só se deixa apanhar por muita estima; se mantém não tanto através de benefícios como através de uma vida boa; o que torna um amigo seguro do outro é o conhecimento que tem de sua integridade; as garantias que tem são sua bondade natural, a fé e a constância. Não pode haver amizade onde está a crueldade, onde está a deslealdade, onde está a injustiça; entre os maus, quando se juntam, há uma conspiração, não uma companhia; eles não se entre-amam, mas se entre-temem; não são amigos, mas cúmplices.⁵¹

Note-se o seguinte: se ao longo de boa parte da argumentação crítica da La Boétie tratava-se de um diálogo com uma tradição que nos remete ao Aristóteles da *Política* – e

⁵⁰ “La Boétie reconheceu o poder político da recusa, o poder de nos subtrair da relação de dominação e, através de nosso êxodo, subverter o poder soberano que nos domina. Bartleby e Michael K. continuam a política de recusa da servidão voluntária de La Boétie, levando-a ao grau absoluto. Certamente, esta recusa é o começo da política libertadora, mas apenas o começo. A recusa, em si mesma, é vazia”. Cf. NEGRI, A.; HARDT, M. *Empire*. Cambridge: Harvard University Press, 2000, p. 204.

⁵¹ LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*, pp. 35-36.

que concerne ao discurso jurídico-político atento aos critérios da tirania, suas formas e seus meios materiais de emergência e implantação –, aqui, no caso do tema da amizade, o autor do *Discurso* se reúne a uma tradição de crítica moral da tirania que encontra no *Hierão* de Xenofonte, explicitamente citado por La Boétie⁵², uma de suas fontes primeiras e que, com efeito, concerne à pessoa mesma do tirano para destacar a infelicidade e a miséria espiritual daquele que “nunca é amado, nem ama”.⁵³ Sendo assim, o registro da implacável crítica política à servidão e ao desejo servil da multidão encontra-se com uma crítica moral que, valendo-se de argumentos colhidos da tradição clássica, volta-se para o tema da tirania como corrupção e solidão morais, – seja porque o tirano não conhece a solicitude gratuita do vínculo desinteressado da amizade, seja porque, entre tiranos, não existem companheiros, mas apenas “cúmplices” e a ameaça constante das conspirações engendradas por aqueles que o entornam.⁵⁴

Ora, a amizade exclui a *dominação* e fornece seu contraste com a força da tirania como desnaturação que impossibilita uma efetiva comunhão *política*. E também aqui, no momento em que a liberdade parece encontrar sua expressão legítima na devoção espiritual a outrem, a natureza é evocada para marcar a possibilidade moral de uma “natural obediência” que indica sermos “servos de ninguém”.⁵⁵ Portanto, no contexto do *Discurso* laboétiano, a amizade é a expressão maior de uma liberdade de *obediência não-servil*, posto que, neste caso, o vínculo de obrigação a outrem, em sendo moral, se apresenta despido do jogo das hierarquias do poder instituído. Nas palavras de La Boétie, é por este motivo que o tirano, “estando acima de todos e não tendo companheiro, já está além dos limites de amizade, cuja verdadeira presa é a igualdade”.⁵⁶

Trata-se, assim, da oposição entre o vínculo da amizade, cujo esteio e fundamento refere-se à igualdade em comunhão espiritual com outrem na bondade natural, na fé e na constância, e a servidão propriamente servil, objeto da crítica da servidão política e do

⁵² Idem, p. 26.

⁵³ Idem, p. 35.

⁵⁴ “Eis por que, em sua maior parte, os tiranos antigos eram comumente mortos por seus maiores favoritos que, tendo conhecido a natureza da tirania, não podiam assegurar-se tanto da vontade do tirano, bem como desconfiavam de seu poderio. /.../ Não pode haver amizade onde está a crueldade, onde está a deslealdade, onde está a injustiça; entre os maus, quando se juntam, há uma conspiração, não uma companhia; eles não se entre-amam, mas se entre-temem; não são amigos, mas cúmplices.” Cf. Idem, 35-36.

⁵⁵ Idem, pp. 16-17.

⁵⁶ Idem, p. 36.

mistério de sua natureza. Por meio da amizade, La Boétie nos oferece uma “atmosfera moral outra que aquela da tirania: a igualdade, a fé, a constância e estima mútua são aqui os pré-requisitos e os primeiros resultados”.⁵⁷ Ora, ao passo que o vínculo servil é a expressão de uma luta sem tréguas pela sobrevivência e pela proteção da própria vida – de sorte que, neste plano, parece não haver nenhuma proeminência do poder político sobre a violência em La Boétie –, o vínculo moral de espiritualidade na comunhão das vontades é a expressão da melhoria de *si* no convívio com outrem;⁵⁸ mas trata-se de uma expressão, também ela, pertencente à cena pública em sentido amplo, uma vez que o tema da amizade pressupõe, desde os primeiros momentos do opúsculo laboétiano, a existência de um lugar natural comum de entreconhecimento livre entre indivíduos proporcionado pela linguagem.⁵⁹ Assim, dirá La Boétie, a natureza, “ministra de Deus e governante dos homens”, que nos fez todos da “mesma forma” e na “mesma fôrma” para que nos “entreconhecêssemos como irmãos”, deu-nos o dom da “voz e da fala para convivemos e confraternizarmos mais, e fazermos, através da *declaração comum e mútua de nossos pensamentos, uma comunhão de nossas vontades*”.⁶⁰ E não é sem razão, dirá La Boétie, que sob o domínio da tirania nos é sempre retirada “toda a liberdade de fazer, de falar, e quase de pensar”, de sorte que “todos se tornam singulares em suas fantasias” (*todos Um*, portanto).⁶¹

Neste ponto, talvez se possa dizer que a natureza, a liberdade e o costume se (re)conciliam na expressão legítima de uma relação intersubjetiva cujo esteio moral, ao exigir o reconhecimento de uma pluralidade humana não marcada pelas distinções hierárquicas habituais do poder tirânico, é a afirmação da amizade como o princípio de toda comunidade livre. Aqui reside a possibilidade mesma de constituição de uma forma de vida comum (uma *comunitas*) assentada na insubmissão voluntária diante das operações da violência política.

⁵⁷ ALLARD, G. “Les servitudes volontaires: leurs causes et leurs effets selon le *Discours de la servitude volontaire* d’Étienne de La Boétie”. In: *Laval théologique et philosophique*, vol. 44, n° 2, 1988, p. 142.

⁵⁸ *Idem*, p. 144.

⁵⁹ Michel Rey, em artigo dedicado ao tema da amizade no Renascimento, localiza justamente em Montaigne uma “modernidade” marcada pela dissociação entre a “amizade” “fundada sobre a aliança social” e a “amizade” como ideal “individualista, privado e sentimental”: “Portanto, a amizade [em Montaigne] não é mais a virtude social dos indivíduos, mas um refúgio para os indivíduos, que a sociedade tenta alistar em uma sociabilidade que lhes é exterior”. Cf. REY, M. “Communauté et individu: l’amitié comme lien social à la Renaissance”. In: *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, tome 38, n°4, octobre-décembre, 1991, p. 624.

⁶⁰ LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*, p. 17 (grifo nosso).

⁶¹ *Idem*, p. 24.

REFERÊNCIAS

- ABENSOUR, M. “Presentación: las lecciones de la servidumbre y su destino”. In: LA BOÉTIE, E. *El discurso de la servidumbre voluntaria*. Buenos Aires: Terramar, 2008.
- ALLARD, G. “Les servitudes volontaires: leurs causes et leurs effets selon le *Discours de la servitude volontaire* d’Étienne de La Boétie”. In: *Laval théologique et philosophique*, vol. 44, n° 2, 1988.
- ARISTOTE. *Ethique à Nicomaque*. Trad. J. Tricot. Paris: Vrin, 1983.
- BODIN, J. *Os seis livros da República*. Trad. de José Ignacio Coelho Mendes Neto. São Paulo: Ícone, 2011.
- BONNEFON, P. *Montaigne et ses amis: La Boétie, Charron, Mlle de Gournay*. Paris: Colin, 1898.
- CHAUÍ, M. “Contra a servidão voluntária”. In: *Escritos de Marilena Chauí, Vol. 1*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- CLASTRES, P. “Liberdade, Mau Encontro, Inominável”. In: LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*. Edição Bilingue. Trad. Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CORTES-CUANDA, J. V. “Histoire critique des interprétations du Discours de la servitude volontaire”. In: *Réforme, Humanisme, Renaissance*, n°74, 2012.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Capitalisme et schizophrénie: L’Anti OEdipe*. Paris: Ed. Minuit, 1972.
- FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- _____. “Le sujet et le pouvoir”. In: DEFERT, D. & EWALD, F. (org.). *Dits et écrits*, vol. II. 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.
- LA BOÉTIE, E. *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*. Edição Bilingue. Trad. Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- LEFORT, C. “O nome do Um”. In: LA BOÉTIE, E. *Discurso da servidão voluntária ou contra Um*. Edição Bilingue. Trad. Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- NEGRI, A.; HARDT, M. *Empire*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- NEWMAN, S. “Voluntary Servitude Reconsidered: Radical Politics and the Problem of Self-Domination”. In: *Anarchist Developments in Cultural Studies: Post-Anarchism Today*, vol. 1, 2010.
- PASSARINI, L. “Natura umana e propensione al servilismo politico in Étienne de La Boétie”. In: *Montesquieu.it*, no. 5, 2013, p. 59. Disponível em: <https://docplayer.it/113952258-Montesquieu-it-biblioteca-elettronica-su-montesquieu-e-dintorni.html>
- REY, M. “Communauté et individu : l’amitié comme lien social à la Renaissance”. In: *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, tome 38, n°4, octobre-décembre, 1991.
- WEIL, S. *Oppression et liberté*. Paris: Gallimard, 1955.