

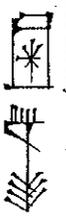
Étienne de la Boétie
Discurso de la servidumbre voluntaria

traducción de Pedro Lomba
presentación de Esteban Molina
epílogo de Claude Lefort

Esta publicación ha sido posible gracias al esfuerzo conjunto de Liberty Fund, Inc., y Editorial Trotta

COLECCIÓN
LIBERTAD DE LOS ANTIGUOS
LIBERTAD DE LOS MODERNOS

Títulos originales:
Etienne de la Boétie, Discours de la servitude volontaire;
Claude Lefort, Le nom d'Un, publicado por Éditions Payot, 2002



© 2008 Liberty Fund, Inc.
8335 Allison Pointe Trail, Suite 300
Indianapolis, IN 46250-1684
Tel.: 00-1-317-842-0880
Fax: 00-1-317-579-6060
<http://www.libertyfund.org>

Diseño: Estradio Joaquín Gallego

Quedan reservados todos los derechos para las ediciones en lengua española

Editorial Trotta, S.A., 2008
Ferreraz, 55. 28008 Madrid
Tel.: 915 430 361
Fax: 915 431 488
e-mail: editorial@trotta.es
<http://www.trotta.es>

ISBN: 978-84-9879-003-0
Deposito legal: S. 1.344-2008
Impresión: Gráficas Varona, S.A.

Ninguna parte de esta publicación, incluyendo el diseño general y el de la cubierta, puede ser copiada, reproducida, almacenada o transmitida de ninguna manera ni por ningún medio, ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, de grabación, de fotocopia, o por otros medios, sin la autorización previa por escrito de sus titulares.

CONTENIDO

Presentación: <i>Esteban Molina</i>	9
Historia de la obra: <i>Pedro Lomba</i>	13
Discurso de la servidumbre voluntaria.....	23
Epílogo. El nombre de Uno: <i>Claude Lefort</i>	59
<i>Índice onomástico</i>	113
<i>Índice analítico</i>	115

PRESENTACIÓN

Esteban Molina

Ni Étienne de La Boétie (1530-1563) ni Claude Lefort (1924) son desconocidos para aquellos que frecuentan la historia del pensamiento político. Referentes del análisis de las dimensiones del poder político moderno y contemporáneo, sus traducciones al castellano han sido, sin embargo, cuando no descuidadas, clamorosamente raras. La presente publicación del *Discurso de la servidumbre voluntaria* acompañado por un comentario crítico de Lefort no responde meramente a la coyuntura de que «El nombre de Uno» se propone la lectura del *Discurso*. La aparición en solitario de este último estaría sobradamente justificada. Pero puesto a la luz de la original lectura fenomenológica de Lefort, el texto de La Boétie revela intuiciones sobre el vínculo político que consideramos clave para elaborar una filosofía política del tiempo presente. Por ello destacamos aquí algunos de los aspectos del *Discurso* que nos parecen de actualidad.

En primer lugar, su acercamiento a lo político como ámbito de representación y de acción immanente y autónomo. La Boétie escribe desde el supuesto humanista—un humanismo político no sólo crítico con la teología política medieval, sino con el humanismo cívico del Renacimiento italiano—según el cual el poder viene de los hombres, no de los dioses. La Boétie cuestiona que la división de dominadores y dominados venga de arriba, pero también que pueda venir de un más acá que se sustancie como

historia o como naturaleza. El paso de la sociedad al Estado no significaría un salto ontológico sino una separación de funciones. El poder no sería la manifestación de una alteridad absoluta trascendente a la humanidad, ni la encarnación de una imaginaria naturaleza de los hombres; sería poder de *muchos* que no preexiste al acuerdo de las voluntades. Sólo una ilusión podría hacer ver en el más alto funcionario del poder político el cuerpo invisible de la sociedad; sólo una fantasía podría convertir al tirano en un dios. ¿Cómo se produciría esa ilusión?

La segunda aportación original del texto de La Boétie al pensamiento político contemporáneo tiene que ver con su manera de entender la ficción que está en la base de la tiranía. Según La Boétie, los hombres se someten a la servidumbre como «encantados y fascinados por el solo nombre de uno». ¿Cómo explicar que los hombres deseen servir? ¿Cómo comprender que los hombres persigan la servidumbre «si para tener libertad no hace falta más que desearla, si no hay necesidad más que de un simple querer»? La Boétie sugiere que busquemos en el lenguaje, en los deslizamientos inconscientes que induce, en las trampas que nos tiende. Siguiendo esta pista, después de una minuciosa lectura que trata de registrar los movimientos más imperceptibles y las estratagemas más inesperadas del texto, Lefort propone algunas claves de interpretación cuyo potencial hermenéutico excede del marco de la obra de La Boétie: el *nombre de uno* fascina porque hace imaginar el orden en que es superado el anómico caos de una multitud invertida de individuos, esto es, porque hace imaginar un cuerpo social en que cada cosa tenga su sitio y obedezca a una norma inapelable; pero también fascina porque aparenta destruir la babel levantada por los hombres, haciendo desaparecer la indeterminación del movimiento de la palabra—su qué, su cuándo y su dónde están sujetos al deseo de hablar y a su correspondiente deseo de oír—, haciendo indistinguibles los lugares del que habla y del que oye—de uno a otro pasaría un mismo y único sentido; en uno y otro se hablaría y se oíría lo mismo—y posibilitando, por fin, la ilusión de planificar el devenir colectivo de los hombres.

Por último, no es menos original la aportación de La Boétie a una filosofía de la amistad en clave política. A diferencia de los

clásicos, que la vinculan a la felicidad del hombre, La Boétie la inserta en el campo de la libertad. La amistad es la relación de la libertad y de la igualdad. La tiranía se beneficia de la «ardiente ambición» y de la «avaricia notable» de aquellos que, repartidos por toda la sociedad, la imitan; se mantiene porque una legión de individuos de la procedencia social más diversa ha interiorizado el esquema de la dominación y se ven a sí mismos como portadores del nombre de Uno, como amos, como señores de otros. Una sociedad libre sería aquella en la que los hombres, no cediendo al deseo de servir-dominar, pudieran verse como semejantes, esto es, como amigos y no como cómplices, usurpadores o traidores; sería aquella en la que los hombres, no cediendo ni a la ambición ni a la envidia, pudieran interiorizar el pensamiento de que no hay condición más miserable que vivir «sin tener nada que sea propio, debiendo a otro el gusto, la libertad, el cuerpo y la vida».

HISTORIA DE LA OBRA

Pedro Lomba

El nombre de Étienne de La Boétie está estrechamente ligado al de Michel de Montaigne no sólo por la modélica amistad que ambos entablaron y cuya descripción es objeto del capítulo XXVIII del Libro I de los *Ensayos*, sino también, y sobre todo, porque algunos de los pasajes de este capítulo ofrecen el principal testimonio acerca de su persona y su obra, y porque Montaigne, tras la prematura muerte de su amigo, se convierte en un eslabón fundamental en la accidentada historia de la transmisión del *Discurso de la servidumbre voluntaria* que aquí presentamos.

La obra de La Boétie fue dada a conocer bajo unas condiciones un tanto tortuosas y oscuras, especialmente el *Discurso*, texto del cual no disponemos de ningún ejemplar datado en los años de vida de su autor. 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 al reino de Francia tras la muerte de su autor. El *Discurso* es leído y utilizado por el protestantismo únicamente como un arma, como un panfleto contra la tiranía y la represión religiosa. Por ello, y a pocos años de su muerte, La Boétie pasa a ser considerado como un «monarcómaco» más —es decir, como uno de esos publicistas protestantes que combaten la autoridad real identificándola con la tiranía, llegando incluso a llamar al regicidio—, de manera que su nombre queda más o

menos sorprendentemente vinculado a los de François Hotman, Henri Estienne o Du Plessis Mornay, a quien le son atribuidas las famosas *Vindiciae contra Tyrannos*, aparecidas en 1579. El *Discurso* conoce una fortuna que La Boétie, con toda probabilidad, como sólo podremos señalar, ni siquiera sospecha cuando lo compone, y no sólo por razones cronológicas.

En 1574 se inserta la traducción latina de un largo fragmento, sin indicación alguna, en el segundo de los *Dialogi ab Erasmo Philadelphio Compositi*, violento panfleto dirigido contra el rey de Francia en el que se denuncia la brutal represión del protestantismo durante la noche de San Bartolomé, se pretende llamar la atención de toda Europa sobre la gravedad de los acontecimientos de Francia, y se defiende el derecho del pueblo a rebelarse contra la tiranía. Los *Dialogi* forman parte del *Retraire-Matin des Français et de leurs voisins*, selección anónima de textos de la que se sabe en la actualidad que fue compuesta por el protestante François Hotman, panfletario hugonote de Ginebra y antiguo compañero de estudios de La Boétie en la Universidad de Orleans. En 1576 es insertado en el tomo III de las *Mémoires de l'Etat de France sous Charles Neuvesme*, selección de libelos antimonárquicos publicada por Simon Goulart, quien da al *Discurso* el título, cargado de porvenir, pero ajeno a su autor, de *Contr'un*; estas *Mémoires* serán reimprimadas en Ginebra en 1578 y 1579, lo cual amplia enormemente la difusión de nuestro texto. Pero sólo en 1577 aparece la primera edición completa del *Discurso*, atribuido esta vez a Odet de La Noue, falsamente titulado *Vive Description de la tyrannie et des tyrans avec les moyens de se garantir de leur joug*, y acompañado por un panfleto hugonote obra probablemente del mismo La Noue. Finalmente, el Parlamento de Burdeos, del que La Boétie ha sido miembro desde 1554 hasta su muerte, trata de poner orden en el agitado ambiente intelectual de la época como suele hacerse en estos casos: muerto su autor, ordena el 7 de mayo de 1579—año en el que Montaigne obtiene el privilegio para la publicación de sus *Essays*—que el libro sea quemado públicamente en la plaza de dicha ciudad.

Con toda seguridad, es esta lectura y este uso militante del *Discurso* lo que mejor explica el hecho de que Montaigne, herejero y depositario de la biblioteca y los papeles de La Boétie, no

haya querido publicar la obra que nos ocupa en 1571, fecha en la que da por primera vez a la imprenta los *Vers français* de su amigo, ni en 1572, año en que publica algunas traducciones debidas a La Boétie junto con algunos de sus versos franceses y latinos, ni tampoco en 1580, año de la primera edición de los *Essays*, en los que había decidido incorporar el *Discurso de la servidumbre voluntaria*, y cuyo capítulo XXVIII del Libro I constituye en buena parte la introducción que había previsto anteponerle. 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 posponerla¹. Y todo ello pese a que la hipótesis según la cual ha sido el mismo Montaigne quien, ajeno a intención política alguna, ha difundido entre los protestantes—permitiendo su copia o su lectura—el manuscrito del *Discurso*², aun no siendo la única que se ha puesto sobre la mesa³, parece la más plausible.

1. «Mas no ha quedado de él más que este discurso [...] y algunas memorias sobre aquel edicto de enero, famoso por nuestras guerras civiles, que tal vez encuentren en otro lugar su sitio...» (*Essays*, I, XXVIII, «De la amistad»).

2. Sabemos que Montaigne ha mostrado el manuscrito del *Discurso*, y permitido tal vez su copia, a ciertos personajes de especial relevancia en la época: Ronsard, Baif, Michel de l'Hospital, Henri de Mesmes, etc. En cuanto a este último—poseedor de la copia del manuscrito de la que parten prácticamente todas las ediciones modernas, desde el siglo XIX, de la obra de La Boétie—, sabemos que su riquísima biblioteca fue frecuentada por al menos dos protestantes franceses de enorme peso intelectual: Henri Estienne y François Hotman, responsable, como hemos señalado, de una de las primeras publicaciones de la obra, y discípulo de La Boétie durante sus años como estudiante de derecho en la Universidad de Orleans.

3. Otra hipótesis, tal vez menos sólida, es la que manjea Paul Bonnefon en su pionero estudio *Estienne de La Boétie. Sa vie, ses ouvrages et ses relations avec Montaigne* (Bourdeaux, 1888, p. 58): Lambert Danau, discípulo de La Boétie en la Facultad de Derecho de Orleans, habría conocido hacia 1553 las ideas plasmadas en el *Discurso*. Convertido más tarde a la reforma en gran parte como consecuencia del escándalo que en él produce la condena a muerte de Anne du Bourg, humanista reformado maestro de ambos en aquella Universidad, habría difundido entre su círculo, calvinista militante, el contenido del ensayo de La Boétie.

Ahora bien, de lo que no cabe ninguna duda es de que Montaigne, al mismo tiempo, se empeña en ofrecer la imagen de un La Boétie libre de toda sombra de sospecha; imágen en la que destacan las múltiples precauciones tomadas para que no se cometa la injusticia de convertir a su amigo en un opositor político de la monarquía ni del catolicismo triunfante: «[...] 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»⁴.

El desmentido de Montaigne respecto de la verdadera intención de La Boétie nos sitúa ante dos problemas aún no del todo resueltos: el de la datación del escrito, y ante el más importante de saber si la utilización que el protestantismo ha hecho de él se corresponde con su letra y con el espíritu de su autor al componerlo.

En cuanto a su datación, el testimonio de Montaigne es vacilante, pues sitúa su composición en los años 1548 o 1546⁵, tal vez

4. *Essays*, I, XXVIII.

5. Ésta es la fecha que se indica en las ediciones de los *Essays* hechas en vida del autor. En el ejemplar de Burdeos, del que parten prácticamente todas las ediciones modernas debido a las correcciones autógrafas que contiene, Montaigne ha tachado la edad de dieciocho años y la ha sustituido por la de dieciséis.

debido a su interés por subrayar la precocidad de su autor para así exculparle del uso que se está haciendo del escrito. También en torno a 1548 sitúa la composición del *Discurso* el historiador Jacques-Auguste de Thou, amigo íntimo de Montaigne, que ve en él el fruto de la indignación de un jovencísimo La Boétie ante los desmanes del condestable Anne de Montmorency en Burdeos, cuando castiga con extrema dureza a la ciudad tras la famosa revuelta de las gabelas. Ahora bien, dado que no poseemos el texto original de la obra, sino diversas copias, manuscritas o impresas, ninguna de las cuales es anterior a 1573, sólo podemos partir de un dato seguro: el texto del *Discurso* que ha llegado hasta nosotros ha sido roto, revisado, si no compuesto, en 1552 o 1553, pues así parece desprenderse de algunas de sus referencias internas —la alusión y dedicatoria a Guillaume de Lur, Longa, quien ha renunciado a su puesto de consejero en el Parlamento de Burdeos en enero de 1553 y a quien sustituye La Boétie, y las dos referencias literarias que se pueden leer en el *Discurso*, sobre todo la que remite a la *Franciade* de Ronsard.

Sobre la intención y el espíritu del autor, sabemos que fue un católico sincero e ilustrado⁶, fuertemente inclinado a la tolerancia al desempeñar su cargo de abogado del Parlamento de Burdeos, fiel a la política real ante los disturbios religiosos provocados por la introducción y la extensión de la Reforma protestante en el sur de Francia, pero siempre dispuesto a mostrar una gran comprensión hacia la disidencia religiosa del catolicismo⁷ que se mostrase

6. Tal vez el testimonio más valioso de la sinceridad de la fe de La Boétie sea el que nos proporciona la larga carta que Montaigne envía a su padre en la que refiere prolijamente las circunstancias de la muerte de su amigo. Véase en *Œuvres Complètes d'Estienne de La Boétie*, ed. de L. Desgraves, Bourdeaux, William Blake & Co., 1991, vol. II, pp. 165-180.

7. La prueba más clara de la tolerancia política de La Boétie se encuentra en su *Mémoire sur la pacification des troubles*, escrito en el que son referidos ciertos acontecimientos del agitado siglo XVI francés (anteriores a 1575), y en el que su autor defiende la libertad de conciencia individual y trabaja en la restauración de la unidad de los cristianos. Su tesis central es índice del espíritu de tolerancia que animó a La Boétie durante sus años en el Parlamento de Burdeos: sólo a través de la vía de las concesiones mutuas podrá restablecerse la unidad entre católicos y protestantes. El texto de la *Mémoire* será encontrado en 1917 y publicado por primera vez por Paul Bonneton en 1922.

sincera. Esto, unido a los desvelos de Montaigne por excusarle del uso que el protestantismo más militante hace del *Discurso*, es tal vez el motivo por el que en los *Essays* se insiste en el carácter de disertación escolar, de ejercicio retórico de la obra, inspirado tal vez en un texto de Plutarco⁸. En ello han insistido otros críticos además de Montaigne, especialmente Sainte-Beuve⁹. El *Discurso*, desde luego, posee todos los componentes —interpelaciones, declamaciones, imágenes, ejemplos— y también la estructura de un ejercicio retórico: está cuidadosamente delimitado y compuesto de partes divididas claramente en períodos oratorios. Pero creemos que su valor intrínseco no puede así quedar explicado; La Boétie no es solamente un muy buen escritor, ni puede el sentido del *Discurso* estar únicamente ligado al género literario en que se expresa. No obstante, pasará mucho tiempo antes de que pueda ser leído como lo que sin duda es: como una reflexión eminentemente filosófica acerca de esa irresoluble paradoja que opone a naturaleza y condición humanas —a la natural libertad del hombre y su casi inquebrantable voluntad de servidumbre— y de la que se nutre el fenómeno de la tiranía, o, sin más, todo fenómeno de orden político.

En efecto, habrá que esperar al menos dos siglos para que el *Discurso* se haga legible como obra estrictamente teórica, pues lo cierto es que el lector tiene en sus manos un texto cuyo horizonte de legibilidad se ha ido ampliando dificultosamente. Con la excepción del siglo XVII —en el que, tal vez debido al progresivo olvido de la agitada situación en que adquiere notoriedad, es difícil de encontrar, convirtiéndose en objeto de las pesquisas de curiosos y eruditos¹⁰—, y durante todo el XVIII, el interés por

el *Discurso* está asociado a intereses políticos puntuales. Lo que se hace legible, lo que se reactiva, es su carga virtualmente combativa, militante —o lo que puede reconocerse y de hecho se ha reconocido como tal—, pero sólo durante ciertos períodos especialmente agitados de la historia de Francia.

Así, en el siglo XVIII, y aparte de su inserción integral en la edición de los *Essays* de Montaigne que prepara Pierre Coste en 1723, el *Discurso* adquiere nueva notoriedad debido a la afinidad que encuentra el pensamiento de este siglo con el naturalismo del XVI, y, sobre todo, a los acontecimientos de 1789. Este mismo año, y puesto en un francés más moderno, aparece como Apéndice a un panfleto antimonárquico publicado anónimamente, el *Discours de Marius plébien et consul, traduit en prose et vers françois du latin de Salluste*. Dos años después, varios fragmentos de la obra de La Boétie serán injertados en *L'Ami de la Révolution ou Philippiques dédées aux représentants de la nation, aux gardes nationales et à tous les Français*. Finalmente, cuando Marat prepare la reedición, en 1792, de su obra *Les Chaînes de l'esclavage*, inicialmente publicada en inglés en Londres en 1774, se inspirará larga y explícitamente, rozando a veces el plagio, en el *Discurso*.

Sólo en el siglo XIX comenzará a prestarse un interés más erudito, es decir, menos directamente comprometido, al *Discurso*. Lammenais lo editará (Paris, Daubrèe et Caillex, 1835) presentándolo en el prefacio que él mismo escribe como una suerte de fenomenología política en la que son descritos los resortes de la tiranía y de su aceptación por parte de quienes la padecen, dando así el tono de lo que serán las interpretaciones más filosóficas del texto en este siglo y sobre todo en el siguiente: «Se trata de la historia completa de la tiranía en algunas páginas, pues si los nombres y las formas cambian, el fondo no lo hace: se presenta invariabilmente igual en todas las épocas y en todos los países». En 1836, Charles Teste, utilizando el anagrama de Rechaetelet, prepara una edición no comercial, transcribiendo el texto en un francés más moderno, a partir de la edición de Pierre Coste. Pero es en torno a la segunda mitad del siglo XIX cuando

8. Cf. *Essays*, I, XXVI: «Hay en Plutarco muchos discursos extensos, muy dignos de ser conocidos, pues, a mi parecer, es un maestro; mas hay otros mil que simplemente esboza: sólo señala por dónde hemos de ir, si nos place, y en ocasiones se contenta con indicar lo más llamativo de una idea [...] Como aquello que dice de los habitantes de Asia: que servían a uno solo por no saber pronunciar una sola sílaba, no, lo cual tal vez ha dado materia y ocasión a La Boétie para componer su *Servidumbre Voluntaria*».

9. Cf. A. Sainte-Beuve, *Causeries du Lundi*, Paris, Garnier, t. IX, 21856, pp. 140-161.

10. Aun así, y como señala Louis Desgraves en la introducción a su edición

de las *Obras* de La Boétie, se pueden identificar algunos fragmentos del *Discurso* en *La Conjuración du comte de Fiesque* del cardenal de Retz.

el *Discurso* parece asentarse de pleno derecho en los estudios filológicos y políticos con la monografía¹¹ y la edición crítica de Léon Feugère (*Œuvres complètes de La Boétie*, Paris, Delalain, 1846), que sigue cuidadosamente el manuscrito de Henri de Mesmes, y, sobre todo, con la esencial publicación por Paul Bonnefon de las *Œuvres complètes d'Estienne de La Boétie* (Bourdeaux/Paris, Gounouilhou et Rouan, 1892), que marca el comienzo de una etapa esencial en los estudios sobre la obra en la que el *Discurso* ya no deja de ser considerado como una reflexión estrictamente filosófica sobre la esencia de la política.

Ya en el siglo XX, las ediciones se suceden, cobrando actualidad y suscitando un renovado interés en Francia y el resto de Europa, especialmente en los comienzos de sus difíciles años cuarenta. Pero habrá que esperar hasta mediados de los setenta para que el *Discurso de la servidumbre voluntaria* adquiera el lugar que sin duda le corresponde en el ámbito académico. Lo hará con la edición a cargo de Míguel Abensour y Marcel Gauchet (Paris, Payot, 1976), quienes, a pesar de ofrecer el texto modernizado de Charles Teste, rescatan o incorporan estudios de Simone Weil, Pierre Clastres o Claude Lefort.

Ofrecemos una versión castellana de la copia manuscrita del *Discours de la servitude volontaire* (conservada en la Biblioteca Nacional Francesa, *Fonds français*, ms. 839) hallada en la biblioteca de Henri de Mesmes y reproducida en la edición de Louis Desgraves: *Œuvres Complètes d'Estienne de La Boétie*, Bourdeaux, William Blake & Co., 1991, vol. 1, pp. 65-98. El subtítulo de *Contra uno*, muy a menudo utilizado en la edición del *Discurso*, no es del propio La Boétie, por ello no lo empleamos. Mantenemos entre corchetes la paginación del manuscrito original. Todas las notas al texto son nuestras.

En ciertos lugares, muy pocos, y todos ellos indicados y justificados en nota, nos apartamos de la transcripción del manuscrito

de Mesmes y seguimos las ediciones de Simone Goyard-Fabre (Étienne de La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, Paris, GF-Flammarion, 1983) y, sobre todo, de André y Luc Tournon (Étienne de La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, Paris, Vrin, 2002), que editan las variantes del texto recogidas en otros manuscritos (especialmente las del ms. 17298 del *Fonds français* de la BNF, copia del ms. de Mesmes realizada en el siglo XVII).

Para terminar, quisieramos dejar aquí constancia de la valiosísima y desinteresada ayuda que nos ha prestado Laurent Gerbier en la traducción de ciertos pasajes de la obra especialmente oscuros.

11. La Boétie, *ami de Montaigne*, Paris, J. Labitte, 1845. Ese mismo año, J. F. Payen publica en el *Bulletin du Bibliophile* una *Note bibliographique sur Estienne de La Boétie*, preluído de su publicación en 1853 de una *Notice bibliographique sur La Boétie* seguida del texto del *Discurso*.

DISCURSO

DE LA SERVIDUMBRE VOLUNTARIA

En tener varios señores ningún bien veo;
Que uno, sin más, sea el amo, y que uno solo sea el rey¹.

Esto dice Ulises, en Homero, hablando en público. Si nada más hubiera dicho, sino sólo que

En tener varios señores ningún bien veo,

estaría tan bien dicho que nada mejor [podría decirse]. Pero en el lugar donde el razonamiento habría exigido decir que la dominación de varios no puede ser buena, pues el poder de uno solo, desde que toma este título de amo, es duro y poco razonable, ha ido a añadir, totalmente al contrario,

Que uno, sin más, sea el amo, y que uno solo sea el rey.

Por ventura habría que excusar a Ulises, a quien posiblemente le fue necesario en aquella ocasión utilizar este lenguaje para apaciguar la revuelta del ejército, conformando sus palabras, creo yo, más al tiempo que a la verdad. Pero, hablando cabalmente, es una desgracia extrema estar sujeto a un amo, del cual jamás podemos estar seguros de que sea bueno, pues siempre está en su poder ser malo cuando quiera. Y tener varios amos es ser extremadamente desgraciado: es serlo tantas veces cuantos amos se tienen.

Aunque en esta ocasión no quiero debatir la cuestión tan disputada de si las otras formas de república son mejores que la mo-

1. Homero, *Iliada*, II, 204-205.

narquía², si quisiera, antes que discutir del rango que debe poseer la monarquía entre las repúblicas, saber si debe poseer alguno, pues es difícil de creer que haya algo de público en este gobierno en el que todo es de uno. Pero esta cuestión será reservada para otro momento, y bien exigiría un tratado aparte, o, más bien, traería consigo todas las disputas políticas. 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 sufrirlo que contradecirlo.

Ciertamente, es gran cosa, y sin embargo es tan común que estamos lejos de afligirnos, y mucho más aún de sorprendernos por ello, 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 solo nombre de uno, del que no deben ni temer su poder, pues está solo, ni [2] amar sus cualidades, pues es con ellos inhumano y salvaje. La debilidad entre nosotros los hombres es tal, que a menudo es necesario que obedezcamos a la fuerza, es necesario que difiramos la acción, no podemos ser siempre los más fuertes. Por tanto, si una nación es construída por la fuerza de la guerra a servir a uno, como la ciudad de Atenas a los Treinta Tiranos, no hay que sorprenderse de que sirva, sino quejarse del accidente. O, más bien, no hay que sorprenderse ni quejarse, sino llevar el mal pacientemente, y reservarse a una mejor fortuna en el porvenir. Nuestra naturaleza es tal que los comunes deberes de la amistad se llevan una buena parte del curso de nuestra vida: es razonable amar la virtud, estimar las buenas acciones, reconocer el bien de quien se ha recibido, y a menudo disminuir nuestra comodidad para aumentar el honor y las ventajas de aquel que amamos y lo merece. Así pues, si los habitantes de un país han hallado al-

2. *República y monarquía* no son aquí nociones o formas de gobierno contrapuestas. El término *república* significa sistema político (república es la oligarquía, el gobierno popular, la monarquía,...), y *monarquía* —un sistema político o república entre otros—, poder de uno solo.

gún personaje que les haya mostrado fehacientemente una gran previsión para protegerles, una gran audacia para defenderles, una gran solicitud para gobernarlos; si a partir de entonces se acostumbran a obedecerle, y se fían de él tanto como para darle algunos privilegios, no sé si obrarán sabiamente, en tanto que con ello se le desplaza de una posición en la que hacía el bien para ponerlo en situación de poder hacer el mal. Mas, ciertamente, al menos no podría dejar de haber bondad [en el hecho] de no temer mal alguno de quien sólo se ha recibido bien.

Mas ¡oh Dios!, ¿qué puede ser esto, cómo diremos que se llama, qué desgracia es ésta? ¡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 los saqueos, los desenfrenos, las crueldades, no de un ejército, no de un ejército bárbaro [luchando] contra el cual habría que derramar la propia sangre y dar la vida, sino de uno solo! ¡Y no de un Hércules ni de un Sansón, sino de un solo homúnculo, y lo más frecuentemente, del más cobarde y fementil de la nación, no acostumbrado al polvo de las batallas, sino apenas, y a lo sumo, a la arena de los torneos; no [de uno] que pueda por la fuerza dominar a los hombres, sino [de uno] totalmente entregado a servir vilmente a la menor mujerzuelal! ¡Llamaremos a esto cobarería? ¿Diremos que los que sirven son cobardes y pusilánimes?

Si dos, si tres, si cuatro no se defienden de uno, ello es extraño, mas es, no obstante, posible: bien podrá decirse entonces, a justo título, que es por falta de valor. Pero si cien, si mil, aguantan a uno solo, ¿no diremos que no quieren, no que no osan enfrentarse a él, y que no es cobarería, sino más bien desprecio o desdén? Si [3] vemos no a cien, no a mil hombres, sino a cien países, a mil ciudades, a un millón de hombres no acometer a uno solo, de quien el mejor tratado de todos recibe este mal de ser siervo y esclavo, ¿cómo podremos llamar a esto? ¿Es cobarería? Ahora bien, hay naturalmente en todo vicio algún límite más allá del cual no puede pasar: dos, y posiblemente diez, pueden temer a uno solo. Mas un millón, mas mil ciudades, si no se defienden de uno, ello no es cobarería; ésta no llega hasta ahí, como tampoco alcanza la valentía a que uno solo asalte con su escala una

fortaleza, acometa a un ejército o conquistase un reino. Así pues, ¿qué vicio monstruoso es este que ni siquiera merece el título de cobardía, que no encuentra un nombre lo bastante vil, que la naturaleza niega haber hecho y la lengua se niega a nombrar?

Pónganse cincuenta mil hombres en armas de un lado, y otros tantos de otro; dispóngaselos en orden de batalla; que se encuentren, los unos, libres, combatiendo por su independencia³; los otros [combatiendo] por quírsela. ¿De cuáles se conjeturará que obtendrán la victoria? ¿De cuáles se pensará que irán con mayor gallardía al combate? ¿De aquellos que esperan obtener por galardón el mantenimiento de su libertad, o de aquellos que no pueden esperar otra contrapartida a los golpes que dan o que reciben que la servidumbre del prójimo? Los primeros tienen siempre ante los ojos la felicidad de la vida pasada, la espera de un gozo semejante en lo por venir; no piensan tanto en lo poco que soportan durante el tiempo que dura la batalla, cuanto en lo que tendrán que soportar por siempre ellos, sus hijos, y toda la posteridad. Los otros no tienen nada que les enardezca, salvo una pizca de codicia, la cual se embota de repente ante el peligro, y la cual no puede ser tan ardiente que no deba, eso parece, apagarse con la menor gota de sangre que brote de sus heridas. En las batallas tan renombradas de Milcíades, de Leónidas, de Temístocles⁴, sucedidas hace dos mil años, y que aún hoy permanecen tan frescas en la memoria de los libros y de los hombres como si hubieran sucedido antes de ayer, las cuales se dieron en Grecia para el bien de los griegos, y para ejemplo del mundo entero, ¿qué se piensa que dio a tan pequeño número de gente como eran los

3. Traducimos como *independencia* el término francés *franchise*. En otros pasajes del *Discours* lo traduciremos, simplemente, como *libertad*. *Franchise* significa ausencia de coacción instituida; hace referencia, en primer lugar, a un estatus jurídico del súbdito de un reino, significando literalmente el estado de quienes no son siervos. Cuando el sujeto de la *franchise* sea un pueblo entero, traduciremos dicho término por *independencia*, en el resto de casos, por *libertad*. Consideramos que la desventaja que puede acarrear esta variación en la traducción de un mismo término es compensada por el hecho de que así creemos mantener las diferencias y matices que La Boétie introduce conjugando los términos *liberté/franchise*.

4. Se trata, respectivamente, de las batallas de Maratón (490), de las Termópilas (480) y de Salamina (480).

griegos, no el poder, sino el valor para resistir la fuerza de tantos navíos que el mar mismo estaba atestado de ellos, para derrotar a tan gran número de naciones que el escuadrón de los griegos, si hubiera sido necesario, no habría dado abasto para proporcionar capitanes a los ejércitos enemigos? [4] ¿No parece que aquellos días gloriosos no fueron tanto los de la batalla de los griegos contra los persas cuanto los de la victoria de la libertad sobre la dominación, de la independencia sobre la codicia?

Es cosa extraña oír hablar de la valentía que la libertad inspira en el corazón de los que la defienden. Mas lo que se hace en todo país, por todos los hombres, todos los días: que un hombre domine a cien mil, y les prive de su libertad, ¿quién lo creería si sólo lo oyera pero no lo viese, y si solamente se hiciese en países extraños y en tierras lejanas, y se supiera solo de oídas?, ¿quién no pensaría que esto es algo más bien fingido e inventado que verdadero? Aun así, 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 a su servidumbre; no hay que quitarle nada, sino nada darle; no hay necesidad de que el país se moleste en hacer nada por sí, con tal de que nada haga contra sí mismo. Son los pueblos mismos los que se dejan, o más bien se hacen devorar, pues dejando de servir se librarían de él. Es el pueblo el que se subyuga, el que se degüella, el que pudiendo elegir entre ser siervo o ser libre, abandona su independencia y se unce al yugo; el que consiente su mal o, más bien, lo busca con denuedo. Si le costase algo recobrar su libertad, yo no le apremiaría a ello. ¿Qué debe estimar el hombre más que recuperar su derecho natural y, por así decir, de bestia volver a ser hombre? Pero ni siquiera deseo en él tan gran audacia; le permito que prefiera no sé qué seguridad de vivir miserablemente antes que una dudosa esperanza de vivir a su gusto. ¡Pues qué! Si para tener libertad no hace falta más que desearla, si no hay necesidad más que de un simple querer, ¿se encontrará nación en el mundo que la estime todavía demasiado costosa, pudiendo ganarla con un solo deseo, y que se lamente de su voluntad de recobrar el bien, el cual debería rescatar al precio de su sangre, y perdido el cual todas las gentes de honor deberían estimar la vida enojosa, y la muerte salvífica? Ciertamente, así como el fuego de una pequeña chispa

se hace grande y se refuerza, y cuanta más madera encuentra más dispuesto está a quemar, y sin que se le eche agua para apagarlo, tan sólo con no darle más madera, al no tener nada más que consumir, se consume por sí mismo, y pierde toda su fuerza, y ya no es fuego..., de la misma manera los tiranos, cuanto más pillan, más exigen, cuanto más arruinan y destruyen, más se les da, más se les sirve, tanto más [5] se fortifican y se hacen siempre más fuertes y más vigorosos para aniquilar y destruirlo todo. Pero si nada se les da, si no se les obedece, sin combatir, sin golpear, se quedan desnudos y son derrotados, y ya no son nada, como las ramas que se secan y mueren cuando la raíz se queda sin humores o alimento.

Los audaces, para adquirir el bien que desean, no temen el peligro; los avisados no rechazan el esfuerzo. Los cobardes y embotados no pueden soportar el mal ni recobrar el bien, se limitan a desearlo. Y aunque su cobardía les arrebatara la fuerza para pretender alcanzarlo, el deseo de poseerlo permanece en ellos por naturaleza. Este deseo, esta voluntad de todas las cosas que, [una vez] adquiridas, les harían felices y les contentarían, es común a los sabios y a los indiscretos, a los valientes y a los cobardes. Una sola cosa hace la excepción, y no sé cómo la naturaleza abandona a los hombres para deseársela: es la libertad, que es no obstante un bien tan grande y tan placentero que, perdida, 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. Lo único que los hombres no desean es la libertad, y no por otra razón, eso parece, que ésta: si la desearan la obtendrían, como si rechazasen esta bella adquisición tan solamente porque es demasiado fácil!

¡Pobres y miserables pueblos insensatos, naciones obscuradas en vuestro mal y ciegas a vuestro bien! Os dejáis arrebatar ante vosotros lo mejor y lo más claro de vuestros bienes, saquear vuestros campos, robar vuestras casas y despojarlas de los muebles antiguos y paternos. Vivís de suerte que no podéis jactaros de que nada sea vuestro, [hasta tal punto que] parecería que en adelante sería para vosotros de una gran fortuna disfrutar de vuestros bienes, vuestras familias y vuestras vidas [como si las hubieseis] tomado en arrendamiento. Y todo este daño, este infortunio, esta ruina os viene no de los enemigos, sino ciertamente del enemigo,

y de aquel de cuya grandeza toda sois vosotros los autores, [de aquel] por el cual vais con tanto valor a la guerra, [de aquel] por cuya grandeza no escatimáis vuestras personas a la muerte. Aquel que tanto os domina sólo tiene dos ojos, sólo tiene dos manos, sólo tiene un cuerpo, y no tiene nada más de lo que [tiene] el menor hombre del gran e infinito número de vuestras ciudades, a no ser las facilidades que vosotros le dais para destruirlos. ¿De dónde ha sacado tantos ojos con que espiaros, si no se los dais vosotros? ¿Cómo tiene tantas manos para golpearos si no las toma de vosotros? Los pies con que [6] pisotea vuestras ciudades, ¿de dónde los ha sacado si no son los vuestros? ¿Cómo es que tiene algún poder sobre vosotros, si no es por vosotros? ¿Cómo osaría atacaros si no fueseis sus cómplices? ¿Qué podría hacerlos si no encubrieseis al ladrón que os saquea, si no fueseis cómplices del asesino que os mata y traidores a vosotros mismos? Sembráis vuestras cosechas para que él las estrague; amuebláis y remozáis vuestras casas para proveer sus saqueos; criáis a vuestras hijas para que tenga con qué saciar su lujuria; criáis a vuestros hijos para que lo mejor que pueda hacerles sea llevarlos a sus guerras, conducirlos a la carnicería, convertirlos en ministros de sus codicias y ejecutores de sus venganzas; enderezáis vuestras personas a que pueda entregarse a sus deleites y solazarse con sus viles y sucios placeres; os debilitáis a fin de hacerle más fuerte y más inflexible para araros en corto. Y de tantas indignidades que las mismas bestias, o no las sentirían, o no las soportarían, vosotros podéis libraros si intentáis, no ya libraros de ellas, sino simplemente querer hacerlo. Resolvedos a no servir más, y seréis libres. 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.

Mas ciertamente, así como los médicos aconsejan no tocar las llagas incurables, yo no obro sabiamente pretendiendo predicar sobre esto al pueblo, que ha perdido desde hace mucho tiempo todo conocimiento. Lo cual, puesto que ya no siente su mal, muestra suficientemente que su enfermedad es mortal. Así pues, tratemos de conjeturar, si podemos, cómo esta obscurada voluntad de servir se ha enraizado tan profundamente que ya parece que el amor mismo a la libertad no es tan natural.

En primer lugar, 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. De la obediencia que cada cual, sin otra admonición que la que le hace su propio natural, rinde a su padre y madre, son testigos todos los hombres, cada cual por sí mismo. De la razón, si nace con nosotros o no, cuestión debatida a fondo por los académicos y tocada por toda la escuela de los filósofos, no creo errar en esta ocasión si digo [7] que hay en nuestra alma alguna semilla natural de razón, la cual, sustentada por el buen consejo y la costumbre, florece en virtud. Y al contrario, a menudo, al no poder resistir a los vicios sobrevenidos, ahogada, se aborta. Pero, ciertamente, si hay algo claro y evidente en la naturaleza y ante lo cual no nos esté permitido hacernos los ciegos, es esto: que la naturaleza, ministro de Dios, gobernante de 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. Y si al reparar los presentes que la naturaleza nos ha dado, ésta ha dado mejor parte de su bien a unos que a otros, sea al cuerpo o al espíritu, no obstante, no ha pretendido ponernos en este mundo como en un palenque, y no ha enviado aquí abajo a los más fuertes ni a los más avisados como a saltadores armados en un bosque para devorar a los más débiles, sino que debemos creer más bien que al hacer así a unos los miembros más grandes, a otros más pequeños, [la naturaleza] ha querido hacer sitio al afecto fraternal, a fin de que tuviera donde emplearse, teniendo unos el poder de prestar su ayuda y otros la necesidad de recibirla. Y así, puesto que esta buena madre 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 vuestras 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 unirnos a todos cuanto hacer de todos uno...; no cabe dudar entonces de que todos seamos naturalmente libres, pues todos somos compañeros, y no puede haber en el entendimiento de nadie que la naturaleza haya puesto a alguien en servidumbre, habiéndonos puesto a todos en compañía.

Pero, en verdad, es inútil debatir si la libertad es natural, pues a nadie se le puede hacer siervo sin hacerle daño, y nada hay en el mundo más contrario a la naturaleza, que es totalmente razonable, que la ofensa. Así pues, no queda sino que la libertad sea natural, y, por el mismo razonamiento, en mi opinión, que no solamente hemos nacido en posesión de nuestra libertad, sino también con la pasión de defenderla. Ahora bien, si, por ventura, en algo dudamos de esto, y estamos tan envilecidos que no podemos reconocer nuestros bienes ni, de manera parecida, nuestros afectos naturales, será necesario que os haga el honor que os corresponde y, por así decir, que haga subir a esta cátedra a los brutos animales para enseñaros vuestra naturaleza y condición. Las bestias, [8] ¡por el amor de Dios!, si los hombres no les hacen oídos sordos, les gritan: ¡viva la libertad!

Hay muchas entre ellas que mueren tan pronto como son capturadas; como el pez, que abandona la vida en cuanto abandona el agua, de igual manera aquellas abandonan la luz y no quieren sobrevivir a su libertad natural. Si los animales tuvieran entre ellos algunas preeminencias, harían de ella su nobleza. Los demás, desde los más grandes hasta los más pequeños, cuando son capturados, oponen tal resistencia con garras, cuernos, pico y patas, que declaran suficientemente con ello cuánto estiman lo que pierden. Después, una vez cautivos, nos muestran tantos signos evidentes del conocimiento que tienen de su desgracia, que salta a la vista que desde el momento de su cautividad ésta es para ellos más languidecer que vivir, y que continúan viviendo más para lamentar el bien perdido que para complacerse en la servidumbre. ¿Qué otra cosa quiere decir que el elefante, cuando habiéndose defendido hasta no poder más, no viendo otra solución, y estando a punto de ser capturado, hunde sus quijadas y rompe sus colmillos contra los árboles, si no que su gran deseo de seguir siendo libre le agudiza el espíritu y le da la idea de mercaderear con los cazadores, por ver si a cambio de sus colmillos

se puede librar de ellos, y aceptan su marfil como precio de su libertad? Cebamos al caballo desde su nacimiento para habituarlo a servir; y sin embargo no podemos amansarlo hasta el punto de que cuando llegue el momento de domarlo no muerda el freno ni se encabrite al ser espolcado, como hace, según parece, para mostrar a la naturaleza y testimoniar al menos con ello que, si sirve, no lo hace de buen grado, sino forzado por nosotros. ¿Qué debemos decir?

Incluso los bueyes bajo el peso del yugo se quejan
Y los pájaros en su jaula se lamentan,

como he dicho en otra ocasión entreteniéndome en nuestras rimas francesas⁵. Pues, escribiéndote a ti, ioh Longa!⁶ no temeré mezclar mis versos, de los Chales, por el gesto de contento que pones siempre que te los leo, siempre haces que me sienta orgulloso. Así, puesto que todas las cosas que poseen sentimiento, desde el momento en que lo poseen, sienten el mal de la sujeción y persiguen la libertad; puesto que incluso las bestias criadas para servicio del hombre no pueden acostumbrarse a servir sin las protestas de un deseo contrario, ¿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?

Hay tres tipos de tiranos. Unos poseen su reino por elección del pueblo; otros por la fuerza de las armas; [9] otros por sucesión de su linaje. Quienes lo han adquirido por el derecho de la guerra, se comportan en él como es bien sabido que lo hacen (como se dice) en tierra de conquista. Aquellos que nacen reyes, por lo común, no son mucho mejores, sino que, al haber nacido y al haber sido criados en el seno de la tiranía, maman con la leche la naturaleza del tirano, y se sirven de los pueblos que subyugan como si fueran sus feudos hereditarios, y, según la complejión a que más se inclinen, avaros o pródigos, tal y como son, disponen

5. Estos dos versos no figuran ni en los *Vers François* de La Boétie ni en sus *Sonnets*.

6. Se trata de Guillaume de Lur, señor de Longa, personaje a quien La Boétie sucedió en el Parlamento de Burdeos. A él le dedica el *Discours*.

del reino como si fuera su herencia. Aquel al que su pueblo ha dado el Estado, debería ser, me parece, más soportable, y lo sería, creo, aunque solamente fuese porque desde el momento en que se ve elevado por encima de los otros, halagado por un no sé qué llamado grandeza, delibera no cambiar. Por lo común, dispone entregar a sus hijos el poder que el pueblo le ha dado. Y desde el momento en que éstos se han forjado este parecer, es cosa sorprendente ver en cuánto sobrepasan, en todo tipo de vicios, y especialmente en crueldad, a los otros tiranos, no viendo otro medio de asegurar la nueva tiranía que el de endurecer tanto la servidumbre y alejar tanto a sus súbditos de la libertad, que aunque la memoria de ella esté aún fresca, pueden hacérsela perder. Así, por decir la verdad, bien veo entre ellos alguna diferencia, pero no veo diferencia alguna entre elegir a uno u otro. Y aunque los medios para adquirir los reinos sean diversos, siempre la manera de reinar es casi semejante: los que han sido elegidos, los tratan como si hubieran adquirido toros que hubiera que domar; los que los han conquistado, disponen de ellos como de su botín de guerra; los sucesores, se emplean en tratarlos como si fuesen sus esclavos naturales.

Pero a propósito de esto: si naciesen hoy, por ventura, gentes nuevas, no acostumbradas a la sujeción ni deseadas de libertad, y que no supiesen qué son la una ni la otra, ni a duras penas conociesen sus nombres; si se les presentase la posibilidad de ser siervos o vivir libres según leyes con las que concordasen⁷..., no cabe dudar de que preferirían con mucho obedecer solamente a la razón que servir a un hombre. A no ser que fuesen aquellos de Israel⁸, que sin coacción ni necesidad alguna se erigieron un tirano; pueblo del que jamás leo su historia sin sentir un gran

7. Nos permitimos en este pasaje abandonar la literalidad del manuscrito de Mesmes para seguir la lectura de André y Luc Tournon, que lo corrigen siguiendo igualmente una copia del manuscrito de Mesmes del siglo XVII (ms. 17298 del *Fonds François* de la BNF): en lugar de leer [...] *selon les lois desquelles ils s'accorderoient*, habría que leer [...] *selon les lois desquelles ils s'accorderoient*. La partícula negativa *ne* no haría, según Tournon, sino enturbiar el sentido de la idea expuesta por La Boétie: los hombres concuerdan entre sí cuando siguen las leyes de la razón, esto es, cuando son libres.

8. Cf. 1 *Samuel* 8.

desprecio y casi hacerme inhumano por alegrarme de tantos males como ello les acarreó. Ciertamente, todos los hombres, mientras tienen algo de hombres, si se dejan someter, es necesario que lo hagan, una de dos, o forzados o engañados: forzados por las armas extranjeras, como Esparta o Atenas por las fuerzas de Alejandro, o por las facciones, como antes la señoría de Atenas cayó en manos de Pisístrato⁹. Por engaño pierden a menudo la libertad, y en este caso no son seducidos con tanta frecuencia por el prójimo, como engañados por ellos mismos. [10] Así, el pueblo de Siracusa, capital de Sicilia (me dicen que hoy se llama *Siragossa*), urgido por las guerras, no cuidándose, inconsideradamente, más que del peligro presente, elevó a Dionisio [al rango de] primer tirano, y puso a su cargo la conducción del ejército, y no se precavó contra él antes de haberle engrandecido tanto. Y así, esta buena pieza, al regresar victorioso, se hizo de capitán, rey, y de rey, tirano, como si no hubiese vencido a sus enemigos, sino a sus ciudadanos.

No es creíble que el pueblo, desde el momento en que es sometido, caiga tan repentinamente en tal y tan profundo olvido de la independencia que no es posible que se despierte para recobrarla, sirviendo tan resueltamente y de tan buen grado que al verle se diría, no que ha perdido su libertad, sino que ha ganado su servidumbre. Es verdad que al principio se sirve forzado y vencido por la fuerza. Pero los que vienen después sirven sin pesar, y hacen gustosamente aquello que sus antecesores habían hecho por coacción. Ello es así porque los hombres que nacen bajo el yugo y son después criados y educados en la servidumbre, sin mirar más allá, se contentan con vivir como han nacido, y como no piensan tener otro bien ni poseer otro derecho que aquel con el que se han encontrado, toman por su natural el estado en que han nacido. Y sin embargo no hay heredero tan pródigo e indolente que no eche alguna vez un vistazo a los registros de su padre para comprobar si goza de todos los derechos de su sucesión o si no se le ha usurpado algo a él o a su predecesor. Pero, ciertamente, la costumbre, que en todo tiene un gran poder sobre nosotros, para nada tiene mayor fuerza que para enseñarnos a servir y (al

igual que se dice de Mirrídates¹⁰ que se habituó a beber veneno) para enseñarnos a tragar y no encontrar amarga la ponzoña de la servidumbre. No puede negarse que la naturaleza tenga sobre nosotros algún poder para arrastrarnos a donde quiera y hacernos bien o mal nacidos, pero es necesario confesar que la naturaleza tiene menos poder sobre nosotros que la costumbre, porque el natural, por bueno que sea, se pierde si no es mantenido, y la educación nos hace siempre según es su forma, sea como sea, a pesar de la naturaleza. Las semillas de bien que la naturaleza pone en nosotros son tan pequeñas y delicadas que no pueden resistir el menor ataque de un humor contrario; no se mantienen tan fácilmente como se degeneran, se degradan y se aniquilan. Son, ni más ni menos, como los árboles frutales, que tienen todos su natural particular y lo conservan si se les deja crecer, pero que abandonan tan pronto como se les hace un injerto para que den otras [11] frutas distintas a las suyas. Cada hierba tiene su propiedad, su natural y su singularidad; pero, sin embargo, la helada, el tiempo, la tierra o la mano del jardinero aumentan o disminuyen mucho de su virtud; la planta que se ha visto en un lugar se hace irreconocible en otro.

Quien viese a los venecianos, un puñado de hombres que viven tan libremente que el peor de ellos no querría ser el rey de todos, nacidos y criados de tal manera que no conocen otra ambición que la de [preocuparse por] quién ostará con mayor prudencia y reflexión y [por] quién se ocupará con mayor cuidado de mantener la libertad, enseñados y hechos desde la cuna de tal manera que no aceptarían todas las riquezas de la tierra a cambio de perder lo más mínimo de su libertad...; ¿quién que haya visto, digo, a estos personajes, y partiendo de Venecia vaya a las tierras de aquel al que llamamos Gran Señor¹¹, al ver a gentes que no quieren haber nacido sino para servirle, y que para mantener su poder abandonan su vida, pensará que éstos y aquéllos poseen un mismo natural? ¿No estimará más bien que, habiendo salido de una ciudad de hombres, ha entrado en un recinto de animales?

9. Cf. Plutarco, *Vida de Alejandro*, 11-14.

10. Cf. Apiano, *Guerras de Mirrídates*, XVI.

11. Se trata del sultán de Turquía.

Se dice que Licurgo, el legislador de Esparta, había criado dos perros que eran hermanos, ambos amamantados con la misma leche, pero uno criado en la cocina y el otro acostumbrado a los campos y al sonido de la trompa y el cuerno de caza. Queriendo mostrar al pueblo lacedemonio que los hombres son tal como la educación los hace, puso a los dos perros en pleno mercado, y entre ambos colocó una escudilla de sopa y una liebre; uno corrió a la escudilla, y el otro a la liebre. [«Sin embargo —dijo Licurgo—, son hermanos[»]. Así, éste educó con sus leyes y su gobierno a los lacedemonios, y les hizo tanto bien con ellas, que todos tuvieron en mayor estima morir de mil muertes que reconocer a otro señor que la ley y la razón.

Me gusta recordar la conversación que mantuvieron antaño uno de los favoritos de Jerjes, el Gran Rey de los persas, y dos lacedemonios. Cuando Jerjes aprestaba su gran ejército para conquistar Grecia, envió a sus embajadores a las ciudades griegas a pedir agua y tierra. Tal era la manera que tenían los persas de conminar a las ciudades a que se rindiesen. No envió ninguno a Atenas ni a Esparta, porque Darío, su padre, ya lo había hecho, y los atenienses y espartanos habían arrojado a unos dentro de sus fosos y a otros [12] a sus pozos, diciéndoles que cogiesen cuanto tierra y agua quisiesen para llevarse a su príncipe. Estas gentes no podían sufrir que se tocase su libertad, ni siquiera de palabra. Por haber obrado así, los espartanos conocieron que habían desatado el odio de los dioses, sobre todo el de Talibio, dios de los heraldos, y se determinaron a enviar a Jerjes, para apaciguarlos, a dos de sus ciudadanos para que se presentaran ante él y dispusiera de ellos como quisiera, y se cobrase así los embajadores de su padre que habían matado. Dos espartanos, llamados Esperte y Bulis respectivamente, se ofrecieron voluntarios para entregarse como pago; allí marcharon, y estando en camino llegaron al palacio de un persa, llamado Hidarnes, el cual era lugarteniente del rey en todas las ciudades costeras de Asia. Este le acogió muy honorablemente y les ofreció un gran banquete; y rodando la conversación de asunto en asunto, les preguntó por qué rechazaban tanto la amistad del rey: [«Juzgad, espartanos —dice—, y conoced por mí cómo el rey sabe honrar a aquellos que le sirven, y pensad que si fueseis suyos os haría lo mismo:

si fueseis suyos y os estimase, ninguno de vosotros dejaría de ser señor de una ciudad de Grecia[»]. [«Sobre esto, Hidarnes, tú no podrías aconsejarnos bien —dieron los lacedemonios—, porque el bien que nos prometes, tú lo has probado; pero el bien del que nosotros disfrutamos, tú no sabes lo que es. Tú has catado el favor del rey, pero de la libertad, qué gusto tiene, cuán dulce es, nada sabes. Ahora bien, si la hubieses gustado, tú mismo nos aconsejarías defenderla, no con la lanza o el escudo, sino con uñas y dientes[»]. Sólo el espartano dijo lo que había que decir; mas, ciertamente, uno y otro hablaron según habían sido educados, pues no podía ser que el persa hubiera echado de menos la libertad, no habiéndola poseído nunca, ni que el lacedemonio hubiese soportado la sujeción, habiendo gozado de la independencia¹².

Carón el Uticano, siendo todavía niño y estando aún bajo tutela, entraba y salía a menudo de casa de Sila, el dictador, tanto porque en razón de su rango y de la familia de la que procedía no se le cerraba nunca la puerta, cuanto porque eran parientes próximos. Siempre iba allí con su preceptor, según se acostumbra a los niños de buena familia; y se apercibió de que en casa de Sila, en su presencia o por orden suya, se aprisionaba a unos, se condenaba a otros, uno era condenado al exilio, otro estrangulado, uno pedía [13] la confiscación de [los bienes de] un ciudadano, otro su cabeza. En suma, todo sucedía allí no como en casa de un oficial de la ciudad, sino como en la casa de un tirano del pueblo, y aquello no era un palacio de justicia, sino un taller de tiranía. Y así, le dice entonces este joven a su preceptor: [«¿Por qué no me dais un puñal? Yo lo esconderé bajo mi manto; a menudo entro en el aposento de Sila antes de que se levante; tengo el brazo lo bastante fuerte como para librar de él a la ciudad[»]. He aquí, ciertamente, unas palabras en verdad propias de Carón, un comienzo de este personaje digno de su muerte. Y, sin embargo, que no se ensalce su nombre ni su país, que solamente se cuente el hecho tal como sucedió; la cosa misma hablará, y se juzgará sin riesgo de error que él era romano, y nacido en la misma Roma, y cuando ésta era libre.

12. Cf. Heródoto, *Historias*, VII, 133-136.

¿Con qué propósito cuento esto? No, en verdad, porque yo estime que el país o el terruño tengan algo que ver, pues en toda comarca, en todo ambiente, es amarga la sujeción y agradable el ser libre; sino porque soy de la opinión de que se debe sentir lástima de aquellos que, al nacer, se han encontrado con el yugo en el cuello, o bien de que se les debe perdonar si, no habiendo visto ni siquiera la sombra de la libertad y no advirtiéndolo, no se dan cuenta del mal que sufren siendo esclavos. Si hubiera algún país, como cuenta Homero del de los cimerios¹³, en el que el sol se mostrase de otro modo que a nosotros, y tras habérles iluminado continuamente durante seis meses les dejase somnolientos en la oscuridad sin volver a visitarlos durante la otra mitad del año, si aquellos que nacieran durante esta larga noche no hubieran oído hablar de la claridad, énos sorprendería que, no habiendo visto la luz del día, se acostumbrasen a las tinieblas en que han nacido, sin desear la luz? Nunca echamos en falta aquello que jamás hemos tenido, y el pesar no llega sino tras el placer; y siempre viene con el conocimiento del mal el recuerdo de la alegría pasada. La naturaleza del hombre es ser libre y querer serlo, pero su naturaleza es también tal que el hombre se pliega naturalmente a lo que la educación le da.

Digamos, así pues, que todas las cosas de las que se nutre y a las que se acostumbra son como naturales para el hombre, pero sólo le es innato aquello a lo que le llama su naturaleza simple y no alterada. Así, la primera razón de la servidumbre voluntaria es la costumbre, como [es el caso entre] los más bravos caballos rabones y desorejados, que al principio muerden el freno y luego gustan de él, y mientras que al principio coceaban al ser ensillados, después se ufanan con sus arneses y, orgullosos, se pavonean bajo la barda.

Dicen que siempre han estado sometidos, que sus padres han vivido así, creen estar obligados a soportar el mal, y se engañan [14] mediante ejemplos, y ellos mismos recurren al tiempo para fundamentar la dominación de aquellos que los tiranizan; pero, en verdad, los años no otorgan jamás el derecho de hacer el mal, sino que agrandan la injuria. Siempre se encuentra a algunos, me-

jor nacidos que los demás, que sienten el peso del yugo y no pueden abstenerse de sacudírselo, que no se acostumbran jamás a la sujeción, y que nunca pueden impedirse pensar en sus privilegios naturales, ni acordarse de sus predecesores y de su primer estado (al igual que Ulises, que por mar y tierra trató siempre de ver el humo de su cabaña). Son estos los que, de buena gana (pues tienen un entendimiento claro y un espíritu clarividente), no se contentan, como el grueso populacho, con contemplar lo que está ante sus pies, sino que dan mil vueltas [al asunto], y rememoran aún las cosas del pasado para juzgar de aquellas del porvenir y medir las presentes. Son los que teniendo su propia cabeza bien hecha, todavía la han pulido mediante el estudio y el saber; los que, aun cuando la libertad estuviera totalmente perdida y arrojada del mundo, la imaginan y la sienten en su espíritu, y todavía la saborean, y la servidumbre no es de su gusto por mucho que se la adorne.

El Gran Turco ha caído bien en la cuenta de que los libros y la doctrina dan a los hombres, más que cualquier otra cosa, el sentido y el entendimiento para reconocerse y odiar la tiranía. Entiendo que en sus tierras apenas tiene sabios, y tampoco los solicita [de otras]. Ahora bien, por lo común el mucho celo y el afecto de aquellos que han preservado a pesar de los tiempos la devoción por la libertad, y por muchos que sean, es estéril porque no se reconocen entre sí: bajo el tirano, han sido totalmente despojados de la libertad de obrar, de hablar y casi de pensar, y permanecen aislados en sus fantasías¹⁴. Por ello, Momo, el dios burlón, no se movió demasiado cuando halló esto para criticar en el hombre que había hecho Vulcano: que no le había puesto una

14. El sentido de este oscuro pasaje [...] *la liberté leur est toute ostée sous le tiran de faire, de parler, et quasi de penser: ils deviennent tous singuliers en leurs fantasies*) requiere una mínima explicación: uno de los más eficaces dispositivos de la tiranía para someter a quienes poseen «un entendimiento claro y un espíritu clarividente» consiste en impedir la comunicación y el intercambio de sus representaciones, es decir, en impedirles la puesta en común de ese sentimiento o conciencia interna que poseen de su libertad natural, de manera que dicho sentimiento o «fantasía» de la libertad no pueda convertirse en un afecto colectivo y se quede en una mera afectación aislada y subjetiva. Los hombres permanecerán así «aislados en sus fantasías», extrños los unos a los otros, sin poder reconocerse como semejantes, naturalmente libres, etcétera.

pequeña ventana en el corazón para que a través de ella se pudiesen ver sus pensamientos.

Se ha querido decir que Bruto, Casio y Casca, cuando emprendieron la liberación de Roma, o más bien del mundo entero, no quisieron que Cicerón, tan gran celador del bien público como jamás hubo otro, tomase parte; estimaron su corazón demasiado débil para tan alta hazaña. Se fiaban bien de su voluntad, pero no estaban seguros de su valor. Y sin embargo, quien quiera sopesar los hechos del pasado y los anales antiguos, hallará que pocos, o ninguno, viendo su país mal dirigido y en malas manos, han intentado liberarlo con intención buena, íntegra y no fingida, sin haberlo conseguido, o [hallará que a pocos, o a ninguno] ha debido de ayudar la libertad [15] para poder aparecer. Harmodio, Aristogitón, Trastibulo, Bruto el Viejo, Valerio y Dión, tal como virtuosamente lo pensaron, lo ejecutaron felizmente: en casos semejantes, la fortuna casi nunca abandona a la buena voluntad. Bruto el Joven y Casio suprimieron muy felizmente la servidumbre, pero murieron trayendo la libertad. No miserablemente (¡pues qué blasfemia sería decir que hubo algo de miserable en estas gentes, en su muerte o en su vida!), sino, ciertamente, para gran perjuicio, perpetua desgracia y entera ruina de la República, la cual, según parece, fue enterrada con ellos. Las demás empresas realizadas desde entonces contra los emperadores romanos no fueron más que conjuraciones de gentes ambiciosas, las cuales no son dignas de compasión por los inconvenientes que han sufrido, pues es fácil constatar que desearon no suprimir, sino cambiar de sitio la corona, al haber pretendido expulsar al tirano pero mantener la tiranía. No querría yo que éstos hubiesen tenido buen suceso, y me huelgo de que hayan mostrado con su ejemplo que no se debe abusar del santo nombre de la libertad para embarcarse en malas empresas.

Pero por volver a nuestro discurso, del cual ya casi me había perdido, la primera razón por la que los hombres sirven de buen grado, es porque nacen siervos¹⁵ y son criados como tales. De ésta se sigue otra: bajo el tirano, las gentes fácilmente se hacen

cobardes y ateminadas; y le estoy muy agradecido a Hipócrates, el gran padre de la medicina, por haberse cuidado de ello y haberlo enseñado así en uno de sus tratados fundamentales sobre las enfermedades. Este personaje, ciertamente, tuvo en todo gran valor y entereza. Y lo mostró bien cuando el Gran rey se lo quiso atraer con ofrecimientos y grandes regalos y él le respondió resueltamente que sentiría muchos escrúpulos para dedicarse a curar a los bárbaros, que querían matar a los griegos, y para servirle con su arte a él, que pretendía sojuzgar a Grecia. La carta que le envió se lee todavía hoy entre sus obras, y siempre será testimonio de su gran valor y de su noble naturaleza. Ahora bien, es cierto que con la libertad se pierde a la vez el valor. Los pueblos sometidos carecen de alegría en el combate, y de vigor; van al peligro casi como atados y totalmente entumecidos, para salir del paso, y no sienten bullir en su corazón el ardor de la libertad, que hace despreciar el peligro y da ganas de conquistar el honor y la gloria mediante una muerte bella entre los compañeros. Las gentes libres luchan a porfía, a cuál mejor, cada uno por el bien común y cada cual por sí, para tener todos su parte en el mal de la derrota o en el bien de la victoria. Pero las gentes sojuzgadas, además de este ardor guerrero, pierden [16] también la vivacidad en todo lo demás, y tienen el corazón bajo y blando, e incapaz de nada grande; los tiranos lo saben bien, y al ver que tal es la reacción de aquellas, incluso la propician para mejor debilitarlas.

Jenofonte, historiador grave y de primer rango entre los griegos, compuso un libro en el que hace hablar a Simónides con Hierón, tirano de Siracusa, sobre las miserias del tirano¹⁶. Este libro está lleno de lecciones buenas y graves y que poseen, en mi opinión, toda la gracia posible. ¡Pluguiera a Dios que todos los tiranos que jamás han sido lo hubieran puesto ante sus ojos y se hubiesen servido de él como de un espejo! No puedo creer que no hubiesen reconocido sus manchas, ni que no hubiesen sentido alguna vergüenza de sus tachas. En este tratado se cuenta la adversidad en que se hallan los tiranos, los cuales, puesto que a todos hacen mal, están forzados a temer a todos. Entre otras cosas, dice que los malos reyes se sirven de extranjeros en la guerra, tenien-

15. Es decir, porque nacen en un territorio, o bajo una forma de gobierno, en la que la libertad natural ha sido sometida, en la que sólo cabe la servidumbre.

16. Cf. Jenofonte, *Hieron*, II, 6-11; IV, 1-5; V, 1-13.

doles a sueldo, pues no se atreven a confiar las armas a su pueblo, al que han hecho daño. (Ha habido buenos reyes que han tenido a sueldo a naciones extranjeras, como los franceses mismos, y más aún antaño que hoy, pero con otra intención: para guardar a los suyos, estimando en nada la pérdida de dinero para salvar a los hombres. Es lo que dijo, según creo, Escipión el Africano: que preferiría haber salvado a un ciudadano que haber vencido a cien enemigos.) Pero, ciertamente, es bien seguro que el tirano jamás piensa que su poder está asegurado, si no es una vez que ha llegado al punto de que bajo él no haya hombre alguno que tenga valor. Así pues, se le dirá con razón lo que Trasón, en Terencio, se jacta de haber reprochado al amo de los elefantes:

¿Eres tan bravo
por tener las bestias a tu cargo?¹⁷

Mas esta astucia de tirano, embrutecer a sus súbditos, no se puede conocer más claramente que por lo que Ciro hizo a los lidios cuando, tras haberse apoderado de Sardes, la capital de Lidia¹⁸, y tras tener a su merced a Creso, aquel rey tan rico, y haberle hecho prisionero, se le dio la noticia de que los sardos se habían sublevado. Pronto los hubo reducido bajo su mano; mas, no queriendo saquear ciudad tan bella, ni verse siempre en la dificultad de mantener en ella un ejército para guardarla, se le ocurrió un gran remedio para asegurársela: estableció burdeles, tabernas y juegos públicos, e hizo publicar una disposición según la cual sus habitantes debían frecuentarlos. Esta guarnición resultó tan eficaz que desde entonces nunca más fue necesario utilizar la espada contra los lidios: estas pobres y miserables gentes se encontraron en inventar todo tipo de juegos. Y tanto, que los latinos sacaron de ellos su vocablo [17], y lo que nosotros llamamos «pasatiempo», ellos lo llaman *ludi*, como si quisieran decir Lidia. No todos los tiranos han declarado expresamente así que quisieran afeminar a sus gentes; pero, en verdad, lo que aquél ordenó formal y efectivamente, la mayoría lo ha intentado secretamente.

Verdaderamente, el natural del pueblo llano, cuyo número es siempre mayor en las ciudades, consiste en ser receloso de quien le ama e ingenuo con quien le engaña. No penséis que hay pájaro que caga más fácilmente en la red engañado por el señuelo, ni pez que pique más prontamente el anzuelo encaprichado de su cebo, de lo que los pueblos todos son seducidos por la servidumbre, como quien dice, a la menor carantoña que se les haga. Es asombroso que se abandonen tan prontamente, solamente con que se les regale un poco. Los teatros, los juegos, las farsas, los espectáculos, los gladiadores, las bestias extrañas, las medallas, los cuadros y otras bagatelas semejantes fueron para los pueblos antiguos los cebos de la servidumbre, el precio de su libertad, los instrumentos de la tiranía. Este medio, esta práctica, estas seducciones utilizaban los antiguos tiranos para adormecer a sus súbditos bajo el yugo. Así, los pueblos, atonados, encontrando bellos estos pasatiempos, distraídos por el vano placer que les pasaba ante los ojos, se acostumbraron a servir tan neciamente como los niños pequeños (mas ello es peor), que aprenden a leer por ver las resplandecientes imágenes de los libros ilustrados.

A los tiranos romanos se les ocurrió aún otra cosa: festejar a menudo las decenas públicas¹⁹ engañando a esta canalla como era menester, la cual se deja conducir, más que por otra cosa, por el placer del estómago (el más avisado y competente de ellos no habría abandonado su escudilla de sopa para recobrar la libertad de la República de Platón). Los tiranos mostraban su generosidad repartiendo un cuarto de trigo, una medida de vino, un sextercio; y entonces era lastimoso oír gritar [«¡Viva el Rey!«]. Los muy zafos no se daban cuenta de que no hacían sino recuperar una parte de lo suyo, ni de que el tirano no les podría haber dado eso mismo que recuperaban si antes no se lo hubiera quitado a ellos mismos. Tal hubo que un día recogió un sextercio, y se hizo celebrar en un festín público bendiciendo a Tiberio, y a Nerón, y a su hermosa liberalidad, y al día siguiente fue forzado a abandonar sus bienes a su avaricia, sus hijos a su injuria, su sangre misma a la crueldad de estos magníficos emperadores, mudo como una piedra, paralizado como un zoquete.

17. Terencio, *El eunuco*, III, 414-415.
18. Heródoto, *Historias*, I, 154-156.

19. Subdivisiones de la población de Roma.

Siempre ha sido así el pueblo: abierto y disoluto para el placer que no puede recibir sin deshonrarse, e insensible al daño y al dolor que puede sufrir honestamente. No veo a nadie ahora que al oír hablar de Nerón no tiemble incluso ante el sobrenombre de este monstruo vil, de esta infecta y sucia peste del mundo; y sin embargo, de éste, de este incendiario, de este verdugo, de esta bestia salvaje, bien puede decirse que, tras su muerte, tan vil como su vida, el noble pueblo romano tuvo tal disgusto acordándose de sus juegos y de sus festines que a punto estuvo de llevar duelo. Así lo ha escrito Cornelio Tácito²⁰, autor bueno y [18] grave, y uno de los más fidedignos. Lo cual no se encontrará extraño, visto que este pueblo había hecho lo mismo anteriormente tras la muerte de Julio César, el cual suspendió las leyes y la libertad; personaje para el cual, según parece, no hubo nada que valiera, pues su misma humanidad, tan elogiada, fue más perjudicial que la crueldad del tirano más salvaje que jamás haya existido, porque, en verdad, fue esta dulzura venenosa suya lo que endulzó la servidumbre para el pueblo romano. Mas, tras su muerte, este pueblo, que conservaba todavía en la boca el sabor de sus banquetes, y en el espíritu el recuerdo de sus prodigalidades, para hacerle sus honores y convertirle en cenizas, amontonó a porfía los bancos de la plaza, y después le erigió una columna como al Padre del pueblo (así le presentaba el capitel), y le honró más, muerto como estaba, de lo que debería haber hecho, en justicia, a cualquier hombre del mundo. A no ser, tal vez, a quienes le habían matado.

Tampoco se olvidaron los emperadores romanos, por lo común, de tomar el título de tribunos de la plebe, tanto porque este oficio era tenido por santo y sagrado, como también porque estaba instituido para la defensa y protección del pueblo. Y, al amparo del Estado, se aseguraban por este medio que el pueblo se fase más de ellos, como si debiese farse de su nombre y no sentir los efectos en sentido contrario. Hoy no actúan mucho mejor aquellos que apenas hacen mal alguno en particular, sobre todo de importancia, sin [justificarlo] antes con algún bonito discurso sobre el bien público y la mejora de la situación general. Pues tú conoces bien, ioh Longal, las fórmulas que en

20. Tácito, *Historias*, I, 4.

algunos lugares podrían utilizar bastante finamente; pero, en la mayor parte, ciertamente, no puede haber fineza ahí donde hay tanta impudicia.

Los reyes de Asiria, e incluso después de ellos los de Media, solamente se presentaban en público lo más de tarde en tarde que podían, para así hacer dudar al populacho de si en algo eran más que hombres y mantener en esta ilusión a las gentes que con gusto se entregan a la imaginación para las cosas que no pueden juzgar con la vista. Así, todas las naciones que estuvieron durante bastante tiempo bajo este imperio asirio, con este misterio se acostumbraaron a servir, y sirvieron de mejor gana, por no saber qué amo tenían ni apenas si tenían alguno, y todos tenían a crédito a uno que jamás nadie había visto. Los primeros reyes de Egipto apenas se mostraban sin acompañarse tan pronto de un gato, tan pronto de una rama, tan pronto de un fuego puesto sobre su cabeza, y así se escondían y hacían como prestidigitaciones. Y al hacer esto, por lo extraño de la cosa, inspiraban en sus súbditos alguna reverencia y admiración. Ahora bien, es mi opinión que a las gentes que no hubieran sido demasiado estúpidas o que no hubieran estado demasiado dominadas, no les habrían dado sino [motivo del] risa y algo con que entretenerse. Da lástima oír hablar de cuántas cosas se aprovecharon los tiranos del pasado para fundar su tiranía, de cuántos pequeños medios se sirvieron, habiendo encontrado en todo tiempo a este populacho hecho a su medida, sobre el cual no pudieron [19] echar sus redes sin que cayese en ellas, al cual han engañado siempre a tan buen precio que jamás le han sometido tanto como cuando más se han burlado de él.

¿Qué diré de otra patraña que los pueblos antiguos tomaron por dinero cantante y sonante? Creyeron firmemente que el dedo gordo de Pitro, rey de los epírotas, hacía milagros y curaba a los enfermos del bazo. Y enriquecieron aún más el cuento, diciendo que este dedo, después de que hubiera sido quemado todo el cadáver, fue encontrado tal cual entre las cenizas, salvo a pesar del fuego. Siempre el pueblo necio fabrica él mismo las mentiras para después creerlas; mucha gente lo ha escrito así, pero de manera que es fácil ver que han recogido esto de los rumores de la ciudad, y del vano hablar del populacho. Vespasiano, al volver de Asiria, y al pasar por Alejandría para ir a Roma para apropiarse

del Imperio, hizo maravillas: recompuso a los cojos, devolvió la vista a los ciegos, e hizo muchos otros prodigios; quien no supo ver la trampa que había encerrada en ellos estaba, en mi opinión, más ciego que aquellos a quienes curó²¹.

Los tiranos mismos encontraban muy extraño que los hombres pudiesen aguantar a un hombre que les hiciese mal; por ello tendieron a parapetarse tras la religión, y si ello era posible, a utilizar alguna prueba de divinidad como sostén de su malvada vida. Como Salmoneo, que, por haberse burlado de la gente y haber querido imitar a Júpiter, rinde ahora cuentas: así cuenta la Sibila de Virgilio²², en su infierno, que vio en el infierno más profundo:

Del gran Salmoneo [...] la pena brava,
que a Jove el rayo, al Cielo el gran ruido
poder hurtar el misero esperaba,
con caballos y carro embravecido.
Por las ciudades griegas arrojaba
ardientes hachas por se hacer temido;
por medio de Élide iba así triunfando
y divinos honores usurpando.
El no imitable rayo, el imprudente,
el trueno y vientos imitar pensaba:
de metal hizo una admirable puente
por do con sus caballos atronaba;
mas de una nube el padre omnipotente
un rayo le arrojó con furia brava
no, como el hacha ni el tizón, humoso
y echóle en este reino tenebroso²³.

[20] Si éste, que sólo hacía el tonto, es a esta hora tan bien tratado en el infierno, creo que aquellos que han abusado de la religión para ser malvados se encuentran en él por mejores razones.

21. Suetonio, *Vida de Vespasiano*, VII; Tácito, *Historias*, IV, 81-82.

22. Transcribimos una versión castellana contemporánea de La Boétie: la de Gregorio Hernández de Velasco, publicada en Toledo en 1555.

23. La Boétie traduce aquí a Virgilio, *Eneida*, VI, 585-594. En el margen del manuscrito ha transcrito la traducción de Joachim du Bellay de este mismo pasaje.

Los nuestros sembraron en Francia algo semejante: sapos, flores de lis, la santa ampolla y la oriflama²⁴. De lo cual, por mi parte, y sea como sea, no quiero descreer, porque ni nosotros ni nuestros ancestros hemos tenido motivo para ello, pues hemos tenido siempre reyes tan buenos en la paz y tan valientes en la guerra, que, sea como sea, y aunque han nacido reyes, no parece que hayan sido hechos, como los demás, por la naturaleza, sino elegidos por Dios omnipotente, antes de nacer, para gobierno y conservación de este reino. Y aun cuando esto no fuera así, no quisiera yo entrar en liza para debatir la verdad de nuestras historias, ni expurgarlas tan minuciosamente, por no destruir este bello entretenimiento en el que podrá ejercitarse nuestra poesía francesa, aún sin desarrollar, sino, como parece, creada toda por nuestro Ronsard, nuestro Baif, nuestro du Bellay, que en esto favorecen tanto nuestra lengua que me atrevo a esperar que pronto los griegos y los latinos sólo podrán, a este respecto, aventajarnos en antigüedad. Y ciertamente, haría yo un gran daño a nuestra poesía (pues uso con gusto esta palabra, y no me disgusta, porque aunque muchos la hayan convertido en un término técnico, yo veo sin embargo a bastante gente capaz de ennoblecirla y devolverla su primer honor), yo le haría daño, digo, si le arrebatase ahora estos bellos cuentos del rey Clovis, con los que ya me parece ver con cuánto agrado, con cuánto contento se expandirá la vena de nuestro Ronsard en su *Françade*. Yo entiendo su alcance, conozco su espíritu agudo, yo sé la gracia de este hombre; hará de la oriflama su tarea, como los romanos la hicieron de sus anclas²⁵.

24. Los sapos formaban parte del escudo de armas de los antiguos reyes de Francia, antes de que lo hiciese la flor de lis; la *santa ampolla* es el frasco que contenía el aceite que utilizó san Remi para consagrar a Clovis y que se convirtió en el elemento tradicional de la coronación de los reyes de Francia; la *oriflama*, según el DRAE, es el estandarte de la abadía de San Dionisio, utilizado por los antiguos reyes de Francia como pendón guerrero.

25. Como explican André y Luc Tournon en nota a pie de página de su edición del *Discours* (p. 46, nota s), las anclas son escudos sagrados. Bajo el reino de Numa cayó del cielo un escudo de bronce al que estaba vinculada la salvación de Roma. Para evitar su robo, Numa ordenó hacer once copias de él: las anclas.

Y [de] los escudos del cielo arrojados al suelo,

como dice Virgilio²⁶. Él cuidará de nuestra santa ampolla, como los atenienses de la cesta de Erisicto; él hará hablar tanto de nuestras armas como ellos de su olivo, que sostienen que todavía está en la torre de Minerva. Ciertamente, yo sería un insolente si quisiera desmentir nuestros libros y atacar así los dominios de nuestros poetas.

Mas, para volver de donde no sé cómo he desviado el hilo de mis palabras, jamás ha sucedido que los tiranos, para asegurarse, no se hayan esforzado por hacer que el pueblo se les acostumbre; y no solamente a la obediencia y a la servidumbre, sino incluso a la devoción. Así pues, lo que hasta aquí he dicho [de los medios] que incitan a los pueblos a servir de mejor gana, apenas sirve a los tiranos solamente para el pueblo bajo y grosero.

Mas llevo ahora a un punto que en mi opinión es el [21] resorte y el secreto de la dominación, el sostén y fundamento de la tiranía. Quien piense que las alabardas, las guardias y la vigilancia de los espías protegen a los tiranos, a mi juicio se equivoca mucho. Estos se sirven de aquéllas, según creo, más por la costumbre establecida y a modo de espantapájaros que por la confianza que les puedan tener. Los arqueros protegen la entrada a palacio de los andrajosos y menesterosos, no de los bien armados, que son quienes pueden intentar algo. Ciertamente, es fácil contar de los emperadores romanos que no son tantos los que han escapado de algún peligro gracias al socorro de sus guardias, como los que han sido matados por sus arqueros mismos. No son las tropas de caballería, no son las compañías de infantería, no son las armas las que defienden al tirano. 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 a todo el país en servidumbre. Siempre son cinco o seis los que se hacen escuchar por el tirano, y se lo han ganado por ellos mismos, o bien han sido llamados por él para ser cómplices de sus crueldades, compañeros de sus placeres, alcahuetes de su lujuria, y partícipes de los beneficios de sus saqueos. Estos seis dirigen tan bien a su jefe que a éste le es ne-

cesario, para [fortalecer] su sociedad, ser malvado no sólo por sus [propias] maldades, sino también por las de aquéllos²⁷. Estos seis tienen a seiscientos que prosperan bajo su protección, y hacen con esos seiscientos lo que ellos hacen con el tirano. Y estos seiscientos tienen bajo ellos a seis mil, a los que han otorgado privilegios y a los que hacen que se les dé o el gobierno de las provincias, o el manejo de estas últimas, a fin de que favorezcan su avaricia y crueldad y la ejecuten cuando llegue el tiempo [propicio], y hagan por lo demás tanto mal que sólo puedan sobrevivir bajo su sombra, y eximirse de las leyes y de los castigos [que les correspondían] solamente por su medio. 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, sirviéndose de este hilo como Júpiter, que, según Homero, se jactaba de arrastrar hacia sí a todos los dioses si tiraba de una cadena²⁸. De ahí vino el aumento del número de senadores bajo Julio [César], el establecimiento de nuevos es- tados, la creación de oficios; no, ciertamente, si lo entendemos bien, la reforma de la justicia, sino nuevos sostenes de la tiranía.

En suma, que con esto llegan, a través de favores o compo- nendas, las ganancias o las retribuciones que se obtienen con los tiranos, de manera que al final se halla casi tanta gente para la que la tiranía parece ser beneficiosa, como gente para la cual la liber- tad sería agradable. Y así como los médicos dicen que cuando hay en nuestro cuerpo algo dañado, desde el momento en que otra cosa se altera en otra parte, viene como a situarse en aquella parte infectada²⁹..., de la misma manera, desde el momento en que un

27. Empleamos esta perfrasis para ceñimos al sentido de la idea que La Boétie desarrolla en este pasaje (sin duda, uno de los más difícilmente traducibles del *Discours*): los seis que dirigen, o manipulan, a su jefe lo hacen tan bien que la asociación de todos ellos exige que dicho jefe asuma la resp onsabilidad de las maldades de aquellos seis. En una palabra: el tirano sería, por así decir, la cabeza visible de las maldades perpetradas por la camarilla que le rodea, lo cual será necesario para que su «sociedad» pueda mantenerse.

28. *Iliada*, VIII, 5-27.

29. La metáfora de La Boétie es deudora, claro está, de un modelo médico corriente en su época según el cual las infecciones de un cuerpo se concentran en un mismo punto (por ejemplo en un absceso), procedan de donde procedan.

rey se proclama tirano, todo malvado, toda la hez del reino, no digo un montón de ladrones y desorejados que apenas pueden hacer mal ni bien en una república, sino aquellos que están poseídos [22] por una ardiente ambición y una avaricia notable, se amontonan a su alrededor y le apoyan para tener su parte en el botín y ser ellos mismos tiranuelos al amparo del tirano. Así hacen los grandes ladrones y los famosos corsarios: unos recorren la región, otros cargan a caballo contra los viajeros; unos se emboscan, otros vigilan, unos masacran, otros despojan. Y aunque entre ellos haya preeminencias, y unos sólo sean lacayos y otros los jefes de la asamblea, no obstante no hay uno solo que, a fin de cuentas, no saque algún provecho: si no [lo saca] del botín principal, sí lo sacará, al menos, con su búsqueda³⁰. Bien se dice que los piratas de Cilicia no solamente se juntaron en tan gran número que fue necesario enviar contra ellos a Pompeyo el Grande, sino que incluso arrojaron a su alianza a muchas buenas villas y a grandes ciudades, en cuyas abras se refugiaban al volver de sus corsos, y como recompensa les daban algo del botín de su pillaje.

Así subyuga el tirano a sus súbditos: a unos por medio de otros, y es guardado por aquellos de los que, si tuvieran algún valor, debería guardarse él. Como se dice, para hender la madera hacen falta cuñas del mismo palo. He aquí sus arqueros, he aquí sus guardias, he aquí sus alabarderos: no es que ellos mismos no sufran alguna vez al tirano; pero estos perdidos y abandonados de Dios y de los hombres están contentos de soportar el mal para hacerse no a aquel que se lo hace a ellos, sino a aquellos que lo sufren como ellos y que no pueden más.

No obstante, al ver a estas gentes que sirven al tirano para beneficiarse de su tiranía y de la servidumbre del pueblo, me que-

30. *Estamos sin duda ante uno de los pasajes más oscuros del Discours: [...] et encore quil y ait entr'eus des preeminences et que les uns ne soient que ualllets, les autres chefs de l'assemblée, si nen y a il a la fin pas un qui ne se sente, sinon du principal butin, au moins de la recherche.* El sentido de la idea de La Boétie parece no obstante claro: aunque haya preeminencias entre quienes participan en la obtención de un botín, todos desean participar de sus beneficios, y si hay quienes no participan directamente en el reparto final del botín electivamente obtenido, todos sacan algún tipo de provecho, aunque sólo sea con su participación en las operaciones intermedias que conducen a su obtención.

do estupefacto por su maldad, y a veces siento piedad por su estupidéz. Pues, a decir verdad, ¿qué otra cosa es acercarse al tirano, sino alejarse de la libertad propia y, por así decir, aferrar la servidumbre, y abrazarla? Que dejen por un momento de lado su ambición, y que se desprendan un poco de su avaricia, que después se contemplan a sí mismos y que 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, y comparados con ellos, afortunados y en cierto modo libres. El labrador y el artesano, por muy sojuzgados que estén, son libres con tal de que hagan lo que se les dice. Pero el tirano ve a los que están cerca de él, engatusándole y mendigando su favor, y no sólo es necesario que hagan lo que él dice, sino que deben pensar lo que quiere, y a menudo, para satisfacerle, deben incluso adivinar sus pensamientos. Para ellos, obedecerle no es todo; es necesario aún complacerle, es necesario que se revienten, que se atormenten, que se maten a trabajar en sus asuntos, y, después, que se gocen con su placer, que abandonen su gusto por el suyo, que fuerren su complejión propia, que se despojen de su natural. Es necesario que tengan cuidado con lo que dicen, con su [23] voz, con sus gestos, con sus miradas; que no tengan ojos, pies ni manos si no es para espiar su voluntad y para descubrir sus pensamientos. ¿Es esto vivir felizmente? ¿Esto se llama vivir? ¿Hay algo en el mundo menos soportable que esto, no digo ya para un hombre de valor, no digo para un bien nacido, sino tan sólo para alguien que tenga sentido común, o, sin más, para alguien que tenga el rostro de un hombre? ¿Qué condición es más miserable que la de vivir así, sin tener nada que sea propio, debiendo a otro el gusto, la libertad, el cuerpo y la vida?

Mas quieren servir para poseer bienes, como si pudieran obtener algo que fuera suyo. Y ni siquiera pueden decir que se posean a sí mismos. Y como si alguien pudiera tener algo propio bajo un tirano, quieren hacer que los bienes sean suyos, y no se acuerdan de que son ellos mismos quienes le dan la fuerza para quitarle todo a todos y no dejar nada de lo que se pueda decir que pertenece a alguien. Ven que nada, si no los bienes, somete a los hombres a su crueldad; que ningún crimen hay contra él

que sea digno de la muerte, a no ser [el que atenta] contra su propiedad; que solamente ama las riquezas y que no se deshace más que de los ricos. Y ellos se presentan ante él como ante el carnicero, para ofrecérsese cebados y engordados y despertar así su apetito. Estos favoritos no deben acordarse tanto de aquellos que han prosperado alrededor del tirano, cuanto de aquellos que, habiendo amasado [riquezas] durante algún tiempo, han perdido después los bienes y la vida. No deben pensar tanto en cuántos otros han obtenido riquezas, sino en cuán pocos las han conservado. Recórranse todas las historias antiguas, obsérvense aquellas de las que guardamos memoria, y se verá claramente cuán grande es el número de los que, habiendo ganado por malos medios el favor de los príncipes, empleando su maldad, o abusando de su simplicidad, han sido finalmente aniquilados por estos mismos. Y tanta facilidad encontraron para medrar, como después inconsciencia para ser abaritados. Ciertamente, de tan gran cantidad de gente que se ha encontrado cerca de tantos reyes malos, poca, o ninguna, ha dejado de probar en sus propias carnes la crueldad del tirano al que antes habían atizado contra los otros. Las más de las veces, al haberse enriquecido a la sombra de su favor con los despojos de otros, ellos mismos le han enriquecido al final con sus propios despojos.

Los mismos hombres de bien, si alguna vez se encuentran alguno que sea amado del tirano, por mucho que antes le hayan caído en gracia, por mucho que en ellos reluzca tanto la virtud y la integridad como para suscitar verdaderamente entre los más malvados alguna reverencia cuando les tienen cerca, los hombres de bien, digo, no podrían sobrevivir, y es necesario que sufran del mal común y que padezcan la tiranía a su pesar. Un Séneca, un Burro, un Trasea, esta terna de gentes de bien, a dos de los cuales su mala fortuna acercó al tirano y puso en sus manos el manejo de sus asuntos, siendo los dos estimados por él, los dos amados (incluso uno de ellos le había educado y tenía como prenda de su amistad [24] la educación de su infancia)...; estos tres, digo, son testimonio suficiente, por su muerte cruel, de cuán poca seguridad hay en el favor de un amo malo³¹. Y en verdad, ¿qué amistad

31. Sobre la muerte de Burro, en el 62 d.n.e., preceptor de Nerón, cf. Tácito,

puede esperarse de aquel que tiene un corazón tan duro como para odiar su reino, el cual no hace sino obedecerle, y que, por no saber amarse se empobrece a sí mismo y destruye su imperio? Ahora bien, si se quiere decir que éstos han tropezado en dichos inconvenientes por haber vivido rectamente³², que se observe inmediatamente el entorno de aquél y se verá que aquellos que vivieron en su gracia y se mantuvieron en ella por malos medios no duraron más. ¿Quién ha oído hablar de amor tan abandonado, de afecto tan pertinaz, quién ha leído jamás sobre un hombre tan obstinadamente consagrado a una mujer como [Nerón] a Popea? Ahora bien, ella fue después envenenada por él mismo³³. Agripina, su madre, había asesinado a su marido, Claudio, para que él ocupase su lugar en el Imperio; para favorecerle, jamás tuvo ningún escrúpulo para hacer o sufrir lo que fuese necesario. Y tras esto, su hijo mismo, al que había amamentado, el emperador salido de sus manos, tras haberla faltado a menudo, al fin le quitó la vida³⁴. No hubo entonces nadie que no dijera que ella había merecido con creces este castigo, si se lo hubieran infligido las manos de otro, no las de aquélla quien ella había dado la vida. ¿Quién ha sido nunca más fácil de manejar, más simple, por mejor decir, más verdaderamente ingenuo que el emperador Claudio? ¿Quién ha estado nunca más encaprichado de una mujer que él de Mesalina? Y al final la puso entre las manos del verdugo³⁵. La estupidez para no saber hacer el bien, si la tienen, no abandona nunca a los tiranos. Pero yo no sé cómo, al final, y por poca inteligencia que posean, ésta se despierta para ser especialmente crueles con los suyos. Bastante comunes son las palabras de aquel otro³⁶ que, al ver descubierta la garganta de su mujer, la cual

to, *Anales*, XIV, 51; sobre la de Séneca, condenado a muerte en el 65, cf. Tácito, *Anales*, XV, 60-65.

32. Seguimos las lecturas de André y Luc Tournon, y de Simone Goyard-Fabre, que sustituyen el *bien recen* del manuscrito de Mesmes, por un *bien véca* más acorde, en nuestra opinión, con lo que enseña el ejemplo de Séneca, Burro y Trasea.

33. Cf. Tácito, *Anales*, XVI, 6; Suetonio, *Vida de Nerón*, XXXV.

34. Cf. Tácito, *Anales*, XIV, 1-12; Suetonio, *Vida de Nerón*, XXXIV.

35. Cf. Tácito, *Anales*, XI, 12; 26-28.

36. Se trata de Calígula. Cf. Suetonio, *Vida de Calígula*, XXXIII.

era lo que más amaba, y sin la cual parecía que no supiera vivir, la arrulló con estas bellas palabras: [«Este bonito cuello pronto será cortado si yo lo ordeno»]. He aquí por qué la mayoría de los tiranos antiguos eran asesinados, normalmente, por sus favoritos, los cuales, habiendo conocido la naturaleza de la tiranía, no podían tener tanta seguridad en la voluntad del tirano, como desconfianza de su poder. Así, Domiciano fue asesinado por Es-téfano³⁷, Cómodo por una de sus propias amigas, Antonino por Macrino, y de igual modo casi todos los demás.

Ciertamente, ello es así porque el tirano no es nunca amado, ni ama nunca. La amistad es un nombre sagrado, es cosa santa; jamás se da sino entre gentes de bien, y no prende sino por una estimación mutua. Se mantiene no tanto en virtud de los beneficios como por la vida buena. Lo que hace que un amigo esté seguro de otro es el conocimiento que tiene de su integridad; los garantes que tiene son el buen natural, la fe y la constancia. No puede darse amistad ahí donde hay crueldad, ahí donde hay deslealtad, ahí donde hay injusticia. Y cuando se reúnen los malos, lo que hay es un complot, no compañía; no se aman entre sí, sino que se temen los unos a los otros; no son amigos, sino cómplices. Ahora bien, aunque todo esto no constituyera un obstáculo, aun así sería difícil encontrar en un tirano un amor [25] seguro, pues al estar por encima de todos, y al no tener igual, se encuentra ya más allá de los límites de la amistad, que tiene su verdadero meollo en la igualdad, que nunca quiere cojear³⁸, sino que es siempre igual. He aquí por qué hay entre los ladrones, como se dice, alguna fidelidad en el reparto del botín: porque son pares y compañeros. Y si no se aman entre sí, al menos se temen los unos a los otros, y no quieten, desunándose, debilitar su fuerza. Mas del tirano, aquellos que son sus favoritos no pueden tener jamás seguridad alguna, y tanto menos cuanto que de ellos ha aprendido aquél que todo lo puede, y que no hay derecho ni deber que le obliguen, pretendiendo que su voluntad vale por razón, y que nadie es su igual; sino que es amo de todos. Así pues, ¿no es una gran lástima que, al ver tantos ejemplos evidentes, al ver el peligro tan

presente, nadie quiera hacerse sabio a expensas del prójimo, y que de entre tantas gentes como se aproximan tan de buena gana al tirano no haya nadie que tenga la sagacidad y la audacia de decirle lo que dijo, según el cuento, el zorro al león que se hacía el enfermo: [«¡Irra con mucho gusto a verte en tu guarida; pero veo bastantes huellas de animales que avanzan hacia ti, mas ninguna que vuelva atrás!»]³⁹?

Estos miserables ven relucir los tesoros del tirano y contemplan boquiabiertos los brillos⁴⁰ de su esplendor, y engolosinados por este fulgor, se aproximan, y no ven que se meten en el fuego, el cual no puede dejar de consumirles. Así el sátiro indiscreto, como cuentan las fábulas antiguas, al ver alumbrar el fuego hallado por Prometeo, lo encontró tan hermoso que fue a besarlo, y se quemó⁴¹. Así la mariposa, que esperaba obtener algún placer se mete en el fuego porque reluce, y prueba su otra virtud, la de quemar, como cuenta el poeta toscano⁴².

Pero supongamos aún que estos favoritos escapen de las manos de aquel al que sirven: nunca se salvan del rey que le sucede. Si es bueno, hay que rendir cuentas y reconocer al menos su razón⁴³. Si es malo e igual que su predecesor, no dejará de tener también él sus favoritos, los cuales normalmente no se contentan con ocupar el lugar de los otros si no poseen además, lo más a menudo, sus bienes y sus vidas. ¿Cómo puede suceder entonces que haya alguien que, ante un peligro tan grande y con tan poca seguridad, quiera ponerse en esta desgraciada situación de servir, entre tantas dificultades, a un amo tan peligroso? ¿Qué castigo, qué martirio es éste, Dios verdadero? ¿Estar día y noche detrás de uno para pensar en agrardarle, y sin embargo temerle más que a nadie en el mundo; tener el ojo siempre alerta, el oído aguzado para atisbar de dónde vendrá el golpe, para descubrir embos-

39. Cf. Esopo, *El león viejo y el zorro*.

40. Seguimos aquí, nuevamente, la lectura de Simone Goyard-Fabre, y de André y Luc Tournon, que sustituyen la palabra *raisons* por *rayons*, más apropiada, creemos, para el juego de metáforas utilizado en este pasaje.

41. Cf. Plutarco, *De la utilidad de los enemigos*, II.

42. Se trata de Petrarca. Cf. *Cancionero*, XIX.

43. Esto es, reconocer sus derechos y aceptar el castigo que no dejará de imponerles...

37. Cf. Suetonio, *Vida de Domiciano*, XVIII.

38. Esto es, hacerse asimétrica.

cadras, para escudriñar el gesto de los compañeros, para darse cuenta de quién le traiciona; sonreír a todos y sin embargo tener a todos; no tener ningún enemigo abierto, ningún amigo seguro; tener siempre el rostro risueño y el corazón transido, no poder estar alegre ni atreverse a estar triste.

Pero es un placer considerar lo que les revierte este gran tormento y el bien que pueden esperar de sus esfuerzos y de su miserable vida. Gustosamente [26] el pueblo no acusa del mal que sufre al tirano, sino a aquellos que le gobiernan: de éstos, los pueblos, las naciones, todo el mundo, a porfía, hasta los campesinos, hasta los labradores, conocen el nombre, descifran sus vicios, arrojan sobre ellos mil infamias, mil maldiciones. Todas sus oraciones, todos sus deseos, van contra ellos; les reprochan todas sus desgracias, todas las pestes, todas las hambrunas. Y si alguna vez les honran en apariencia, a la vez echan pestes de ellos en su corazón, y les tienen un horror más extraño que a las bestias salvajes. He aquí la gloria, he aquí el honor que reciben por su servicio a las gentes, las cuales, aunque hubieran despedazado su cuerpo, no estarían todavía, eso parece, lo bastante satisfechas, ni medio resarcidas de su sufrimiento, sino que, ciertamente, incluso después de muertos, quienes les suceden jamás son tan perzozos como para que el nombre de estos «comepueblos» no sea ennegrecido con la tinta de mil plumas, y su reputación desgarrada en mil libros, y sus mismos huesos, por así decir, arrastrados por la posteridad, castigándoles por su malvada vida, incluso tras su muerte.

Así pues, aprendamos alguna vez, aprendamos a obrar bien. Alcemos los ojos al cielo, o por nuestro honor, o por el amor mismo de la virtud, o ciertamente, hablando cabalmente, por el amor y el honor de Dios todopoderoso, que es seguro testigo de nuestros actos y justo juez de nuestras faltas. Por mi parte, yo pienso, y no me equivoco (pues nada hay tan contrario a Dios, totalmente liberal y bondadoso, como la tiranía), que reserva allí, aparte, para los tiranos y sus cómplices, alguna pena especial.

Epílogo

EL NOMBRE DE UNO*

Claude Lefort

«Servidumbre voluntaria»: concepto inconcebible, forjado mediante un emparejamiento de palabras que repugna a la lengua, a fin de designar el hecho político contra natura. La Boétie pregunta: «[...] ¿qué vicio monstruoso es este que ni siquiera merece el título de cobardía, que no encuentra un nombre lo bastante vil, que la naturaleza niega haber hecho y la lengua se niega a nombrar?».

Se cree que sólo se es siervo por la voluntad de otro. Sirve aquel que no hace más que padecer: el esclavo procede del amo. Y, sin embargo, éste es el hecho que se oculta a la representación, el hecho que hay que interrogar: «[...] que tantos hombres, tantos burgos, tantas ciudades, tantas naciones, aguanten alguna vez a un tirano solo, el cual sólo tiene el poder que aquéllos le dan». ¿Cómo entender que el amo procede del esclavo, o mejor, que la relación amo-esclavo, antes de ser la relación de dos términos realmente separados, sea interior al mismo sujeto —pero ¿puede hablarse de sujeto?—, al mismo agente —pero ¿puede hablarse de

* Traducción de Esteban Molina González. Salvo indicación en el texto, seguimos para las citas del *Discurso* la traducción española de Pedro Lomba presentada en esta edición. [N. del T.]