

Entretenimento*

Urias Arantes**

Resumo: Este artigo se propõe como entretenimento, sugerindo, a partir da análise do *Discurso da Servidão Voluntária*, de Etienne de La Boétie, que o lugar do político é um lugar de interrogação infinita, onde as formas da vida comum são inventadas, destruídas e reinventadas pelo homem. O entretenimento se dá num espaço de liberdade e só é possível entre amigos.

Palavras-chave: entretenimento, servidão voluntária, liberdade, desejo de servir, *homo servilis*, mau-encontro.

Gostaria de me entreter com vocês acerca da servidão voluntária.

Para aqueles que inscrevem seu trabalho de pensamento no registro da filosofia política, uma tal escolha se impõe ao menos por duas razões. A primeira é a de que a interrogação da servidão voluntária remete imediatamente à interrogação da liberdade, sendo ambas as questões inseparáveis. De fato, por que se interrogar sobre a servidão voluntária se o que está em jogo não é a interrogação da liberdade? Confrontamo-nos assim, simultaneamente, com a questão da natureza e do sentido da vida em comum. A segunda razão é a seguinte: trata-se de uma questão múltipla e multiplicadora, consequentemente, de uma questão que nos convida ao entretenimento (entretenimento,

* Texto da prova didática do concurso de efetivação na carreira universitária do Departamento de Filosofia — IFCH — UNICAMP dezembro de 1989. Tradução de André Duarte.

** Pesquisador do Collège International de Philosophie de Paris.

entre-ter, se me é permitido relembrar o sentido etimológico desta bela palavra). Espero poder sugerir que essas duas razões se implicam de maneira complexa, e que a reflexão política encontra talvez a expressão mais clara de seu lugar e de sua matéria na preposição e prefixo latinos *inter* (entre).

O *Discurso da Servidão Voluntária*⁽¹⁾ é um texto clássico: é uma obra cujas questões instauram um novo espaço para o pensamento, o qual não pode mais se esquivar. Do século XVI a nossos dias, de Montaigne a Simone Weil, La Boétie é relembrado, relido e reinterpretado; mais recentemente, P. Clastres, C. Lefort e M. Chauí nos tornaram, de certo modo, contemporâneos de La Boétie. Minha intenção, hoje, é a de explorar certos filões deste texto a fim de (re)formular questões que se impõem a mim na e pela leitura destes três últimos comentadores. O *entrenimento* permanecerá no entanto, implícito, dada a limitação do tempo. Não pretendo oferecer uma nova leitura do *Discurso*. O que me *interessa* é tentar criar um espaço próprio de pensamento em um *entretenimento* que possa ser igualmente um convite a multiplicá-lo. Agrade-me estar entre aqueles para quem o *entretenimento* significa a afirmação da pluralidade.

Mais particularmente, gostaria de ganhar a *inteligência* das diferentes formulações através das quais La Boétie elabora seu questionamento da servidão voluntária; a seguir, examinarei as respostas obtidas, para então retornar a meu ponto de partida e comprovar a *inteligibilidade* de algumas interrogações.

O *Discurso* se inicia com uma questão da qual La Boétie nos diz não haver espaço para dela tratar agora. Tão logo formulada, a questão é abandonada: trata-se da questão clássica sobre o bom regime, e do lugar da monarquia face aos outros regimes. A princípio, surpreendemo-nos que a questão seja enunciada para ser deixada de lado; mais atento, um outro leitor poderia se perguntar se não se trata de uma falsa questão, pois La Boétie afirma logo a seguir que a monarquia não tem lugar entre as formas de organização da coisa pública, pois

"é difícil acreditar que haja algo público nesse governo onde tudo é de um." (LA BOÉTIE 1, pp. 11-12)

A questão é apresentada de forma a que a resposta seja clara: a monarquia não é uma forma de organização da coisa pública porque aí nada há que seja público, tudo pertencendo ao rei. De qualquer modo, a questão é abandonada, e nós seremos obrigados a nos perguntar se não se trata, também, de uma falso abandono. Se a questão é fingida, também não o seria seu abandono?

A questão que *interessa* a La Boétie é formulada como se segue:

“Por ora gostaria apenas de entender como pode ser que tantos homens, tantos burgos, tantas cidades, tantas nações suportam às vezes um tirano só, que tem apenas o poderio que eles lhe dão, que não tem o poder de prejudicá-los senão enquanto têm vontade de suportá-lo, que não poderia fazer-lhes mal algum senão quando preferem tolerá-lo a contradizê-lo. Coisa extraordinária, por certo: e porém tão comum que se deve mais lastimar-se do que espantar-se ao ver um milhão de homens servir miseravelmente, com o pescoço sob o jugo, não obrigados por uma força maior, mas de algum modo (ao que parece) encantados e enfeitizados apenas pelo nome de um, de quem não devem temer o poderio pois ele é só, nem amar as qualidades pois é desumano e feroz para com eles.” (*id.* p. 12)

Trata-se, pois, de compreender a vontade de servir, a vontade de dar ao tirano os meios para tyrannizar, meios sem os quais a tyrannia não pode subsistir. A origem e sustentação da tyrannia estão na vontade do servo; eis por que uma tal vontade torna-se enigmática. Não é a natureza do poder do tirano que La Boétie intenta compreender, mas a origem deste poder na vontade daqueles sobre quem ele se exerce. Aqui novamente, a questão é apresentada de modo a que sua resposta esteja dada de antemão: a vontade que se volta contra si mesma tornando-se vontade de servidão, não o faz sob o poder de uma vontade mais forte; os servos não são um produto da ação do senhor. Ao contrário, os servos engendram o senhor, constituem-no, investem-no, a tal ponto encontram-se seduzidos pelo “nome único de um”. Aí está o mistério, e para desfazê-lo é preciso decifrar a magia e o encantamento que atam a vontade ao

nome de um. Vemos assim que a resposta é entrevista, mas permanece inteira a questão. Ao menos, sabemos agora de que lado abordá-la.

Observemos ainda que o poder do tirano enquanto produto da vontade do servo não aparece como fato monolítico, mas como uma realidade dupla: o tirano é simultaneamente poderoso e frágil. De fato, ele é poderoso na medida em que seu poder se nutre de tantos homens, cidades e burgos; sua fragilidade refere-se ao fato de que seu poder não é senão o produto de uma alienação, o que lhe é dado podendo facilmente lhe ser retirado. Tudo nos convida a perseguir a pesquisa do lado dos servos, mais particularmente em sua vontade de servir.

Ora, para que os servos engendrem um senhor, para que haja instituição desta relação de exterioridade e assimetria absolutas, é preciso que a própria vontade se encontre cindida em duas vontades; é a divisão interior da vontade que assim se exterioriza sob a figura da relação senhor-escravo. Senhor e escravo são, assim, duas faces da mesma vontade. Compreendida desta forma, a questão se desdobra: há primeiramente a questão da cisão interna, questão que se precipita num abismo e, a seguir, a questão da exterioridade, concernindo à relação já estabelecida entre senhor e escravo, cujo funcionamento cabe descrever. Mas então, como não perceber que uma terceira questão se insinua *entre* as duas outras? Questão *intermediária*, ela é também uma questão sobre a passagem, sobre o modo e o espaço da passagem *entre* o interior e o exterior. Como é possível que a fratura interna da vontade torne-se relação exterior de dominação? Que é que acontece *entre* o interior e o exterior a fim de que sejam conectados? É neste espaço que se exerce a magia do nome de um.

Compreenda-se bem: estas questões não podem ser separadas, tal como se cada uma delas remetesse a um domínio específico do saber: a primeira referir-se-ia à ontologia, a uma teoria da natureza humana; a terceira às ciências positivas; a segunda à política. Pelo contrário, elas se sobrepõem umas sobre as outras, convidando o pensamento a desdobrar-se. Por isto mesmo, a questão *intermediária*, política, adquire um estatuto particular. Não é ela que opera a passagem e a multiplicação? Não é ela a que melhor previne contra a ilusão das positivities ou contra o silêncio ou a tagarelice face ao abismo? Por um lado, a questão *intermediária* nos conduz ao enigma maior, o da vontade que se volta

contra si mesma; por outro, ela nos convida a desconfiar das ficções engendradas pelas relações que os homens estabelecem entre eles. Se assim é, este espaço *entre* torna-se mais enigmático. Voltaremos a estas questões.

Por ora, observemos que o abandono da questão sobre a monarquia era, na realidade, uma estratégia. De fato, uma estratégia dupla. A formulação da questão acerca da servidão voluntária nos mostra que esta é mais ampla, mais profunda que aquela, podendo a servidão estar na raiz de inúmeras formas de regime. A questão clássica é assim criticada. Além disto, o autor esconde dos olhos do tirano sua verdadeira intenção. Àqueles que sabem ler, La Boétie instaura a reflexão sobre a origem do poder político enquanto poder separado daqueles sobre os quais ele se exerce.

O abandono da questão sobre a monarquia é uma crítica à maneira clássica de pensar os regimes políticos: somos convencidos disso pela (re)formulação seguinte do problema. La Boétie sublinha particularmente o fato de que o tirano é um simples suporte sobre o qual se deposita e se cristaliza a vontade dos oprimidos. Se o tirano é apenas um corpo frágil investido de um poderio alienado de si mesmo, aqueles que se dão um senhor surgem como portadores de um vício que à natureza repugna e que a língua se recusa a nomear. Escândalo inominável, que conduz milhões de homens a servir

“um só homenzinho, no mais das vezes o mais covarde e feminino da nação, não acostumado à pólvora das batalhas mas com muito custo à areia dos torneios, incapaz de comandar os homens pela força, mas acanhado para servir vilmente à menor mulherzinha.” (*id.* p. 13)

Insistimos sobre a ilusão daqueles que se deixam seduzir pelo poder do tirano, como se seu poder lhe fosse imanente. Certamente, seu poder é real — e La Boétie não se privará, mais tarde, de descrever os artifícios por meio dos quais o tirano o mantém e o reforça. É à luz da questão da origem, e mais particularmente à luz da questão política que a imanência do poder parece questionável. Mais ainda, ela aparece como uma ficção, uma ficção real: tomando-a por um fato, já se é vítima de seu ardil. Pois o que busca o tirano é

que acreditemos na imanência do poder; ele terá sucesso em ocultar definitivamente sua origem e sua natureza derivadas. Aprendemos assim que a questão aberta sobre o abismo da origem é não apenas múltipla, mas também desmistificadora, na medida em que retira ao fato aquilo que ele quereria impor-nos como fato, isto é, sua natureza fictícia. Pôr a questão da origem do poder, pôr a questão política, implica na recusa da submissão, pois a possibilidade mesma da questão implica em que já não se esteja sob o encanto de sua ficção.

A fragilidade do suporte sobre o qual a ficção do tirano se organiza e se configura revela outras dimensões do enigma que La Boétie investiga. A servidão voluntária manifesta-se como vício, vício inominável de servir. Tão logo formulada enquanto vício, a servidão voluntária exige uma outra formulação. Pois um vício possui elementos intransponíveis. A covardia, por exemplo. O vício permanece no interior de limites naturais, ao passo que a vontade de servir os ultrapassa. Ela é uma desnaturação, ou a invenção de uma outra natureza; eis por que a língua não dispõe de meios para nomeá-la.

Chegamos agora à última (re)formulação daquilo que já se tornou um campo de interrogações, constituído por um foco de questionamentos diferenciados, mas não isolados. Seremos agora conduzidos a considerar o abismo: a vontade de servir torna-se desejo de servir. Este deslizamento do vocabulário institui a via do insondável, convidando-nos a não cessar de interrogá-la. Principalmente, porque o desejo de servir nos é apresentado como quase-inseparável do desejo de liberdade. Tudo se dá como se a fronteira entre os dois fosse a de uma linha muito fina. De um a outro, a passagem pode ser quase imperceptível. E isto, ao que parece, nos dois sentidos.

“Portanto são os próprios povos que se deixam, ou melhor, se fazem dominar, pois cessando de servir estariam quites; é o povo que se sujeita, que se degola, que, tendo a escolha entre ser servo ou ser livre, abandona sua franquia e aceita o jugo; que consente seu mal — melhor dizendo, persegue-o. Eu não o exortaria se recobrar sua liberdade lhe custasse alguma coisa; como o homem pode ter algo mais caro que restabelecer-se em seu direito natural e, por assim dizer, de bicho voltar a homem? (...) Quê? Se para ter liberdade basta desejá-la, se basta um

simples querer, haverá nação no mundo que ainda a estime cara demais, podendo ganhá-la com uma única aspiração? (...) Só a liberdade os homens não desejam; ao que parece não há outra razão, senão que, se a desejassem, tê-la-iam; como se se recusassem a fazer essa bela aquisição só porque ela é demasiado fácil.” (*id.*, pp. 14-15)

O enigma não poderia ser mais claramente formulado, a desnaturação não poderia ser melhor compreendida: o desejo de liberdade torna-se desejo de servir. *Entre* os dois algo aconteceu, talvez não cesse de acontecer; um pequeno desvio que conduz de um a outro e que revela a fratura no coração do desejo. Podemos agora melhor compreender o espaço e o sentido do questionamento de La Boétie: formulando-o e reformulando-o, ele torna manifesto um *entre-deux* onde, aliás, ele sempre estivera. Tudo se passa como se sua interrogação possuísse este difícil espaço desde sempre, não podendo, simultaneamente, deixar de inventá-lo. Eis aí a multiplicação. Há um *entre-deux* no e pelo qual nos *interrogamos* acerca da passagem do desejo de liberdade ao desejo de servidão entre os homens. Há um *entre-deux* no e pelo qual nos *interrogamos* acerca da origem e das causas da manutenção do poder despótico, da relação senhor-escravo. Há ainda um *entre-deux* no e pelo qual nos *interrogamos* acerca dos dois outros *entre-deux*: um foco de questionamentos remetendo num sentido e no outro simultaneamente (horizontalmente e verticalmente, exteriormente e interiormente) quando o *interpelamos* justamente enquanto *entre-deux*, quer dizer, como um espaço (ou, de preferência, um não-espaço?) que não poderia ser preenchido por quaisquer dos pólos aos quais ele remete. Voltaremos sobre este ponto em nossas conclusões.

Acompanhamos o texto de La Boétie em seu trabalho de formulação de um campo de investigação. Na série das quatro formulações — série que poderia multiplicar-se — o leitor é conduzido a um lugar *entre-deux* onde a questão sobre a servidão voluntária aparece em toda sua força provocativa. É neste lugar, de difícil acesso no qual jamais estamos plenamente seguros, que a servidão deixa de ser visível como fato de dominação, fato visível e dado, com seus limites precisos. Ela aparece como servidão voluntária, como escândalo e desnaturação, como desejo de servir e como perversão do desejo de

liberdade. A questão de La Boétie não é, pois: a servidão é voluntária? Que ela o seja, é evidente, se quisermos compreender a origem da servidão para além das aparências e restituir à dominação o movimento de sua instituição. Não se poderia pensar então que um fato substitui o outro, que o fato da dominação é substituído pelo fato da servidão voluntária? É preciso responder que o fato da servidão voluntária é afirmado como uma questão sobre a origem, ou seja, não como um fato dado e estabelecido, mas como um acesso a um lugar multiplicador do questionamento.

Uma vez tornado perceptível este lugar, o texto desvia-se do movimento de elaboração que o guiara a fim de *interpelar* diretamente os povos insanos que se dão um mestre. Até então, o texto se construía como a reflexão de um *eu*, de um eu que queria compreender e buscava formular sua questão. Agora o texto é endereçado diretamente aos povos, e quase se torna um discurso de maldição. La Boétie acusa duramente os povos de serem cegos e renitentes, e chega à idéia de uma doença mortal: é inútil oferecer remédios aos povos tiranizados.

Ao lançar uma nova luz sobre a interrogação e revelar uma outra dimensão da servidão, o enigma não cessa de se desdobrar. Recapitulemos: após ter abandonado a questão sobre a monarquia, La Boétie introduz a servidão voluntária e nos adianta que o surpreendente consiste em ver um milhão de homens “encantados e enfeitizados apenas pelo nome de um”. (*id.*, p. 12) Afirmávamos, então, que a resposta estava dada com a questão; vemos aqui aquilo que é próprio desta resposta. Ela não encerra o questionamento; eis por que, na apóstrofe, o encantamento do nome retorna sob a forma da curiosa relação que a servidão estabelece entre a multiplicidade e a unidade:

“Aquele que vos domina tanto só tem dois olhos, só tem duas mãos, só tem um corpo, e não tem outra coisa que o que tem o menor homem do grande e infinito número de vossas cidades, senão a vantagem que lhe dais para destruir-vos. De onde tirou ele tantos olhos com os quais vos espia, se não os colocais a serviço dele? Como tem tantas mãos para golpear-vos, se não as toma de vós? Os pés com que espezinha vossas cidades, de onde lhe vêm senão dos vossos?” (*id.*, p. 16)

Como na famosa ilustração da primeira edição do *Leviatã*, de Hobbes (1651), o corpo do soberano é constituído pela pluralidade dos homens. Ao contrário desta imagem, entretanto, La Boétie afirma que mesmo a cabeça do tirano é constituída pelo número infinito de homens, quando em Hobbes, os homens que formam o corpo estão todos voltados para a cabeça do soberano, que não é plural, mas olha por sobre todos. O feitiço do nome de um deixa-se *entrever*: no um os homens estão todos unidos, sob o nome de um, como se a pluralidade representasse um perigo a ser dominado. O que há de tão perigoso na pluralidade para que ela venha a se denegar na ficção de Um? A operação de encantamento nos é agora revelada, sem que, contudo, seu segredo último nos seja dado. A servidão voluntária é uma doença mortal, nos diz o autor, e agora sabemos por quê: uma vez instalada a ficção, desaparece o espaço da pluralidade, opera-se uma desnaturação, isto é, inventa-se um novo homem: o *homo servilis*, aquele que não mais compreende a questão multiplicadora e para quem o espaço das relações com seus semelhantes está, de uma vez por todas, determinado. A segunda parte do *Discurso* nos exporá os mecanismos de invenção do homem guiado pelo desejo de servir.

A servidão voluntária em sua dimensão de recusa da pluralidade é melhor apreendida a partir do lugar *entre-deux* de questionamento. Da mesma forma, a invenção do *homo servilis*, para quem o desejo de liberdade não é mais natural, é melhor descrita à luz da idéia de homem natural, quer dizer, por conjectura. O *Discurso* não mais é dedicado aos povos portadores da doença mortal. É por conjectura que La Boétie propõe-se a investigar como o desejo de servidão se enraíza. Também o *eu*, sujeito do *Discurso*, é abandonado; em seu lugar, há agora um *nós*, um *nós* do qual La Boétie nos dará ao menos três figuras: o homem do direito natural, as cabeças bem pensantes e os amigos. Se os articulamos em série, é porque sob as três figuras subsiste um traço comum: todas elas nos convidam a considerar um espaço *entre* os homens, um espaço puramente humano, como o espaço do *entretenimento*. O maior cuidado do tirano em seu propósito de engendrar o *homo servilis* é o de apagar e controlar a força multiplicadora deste espaço; a última imagem da servidão voluntária mostrar-nos-á o espaço entre os homens totalmente reduzido a um único gênero de relação.

A primeira conjectura delinea a imagem do homem dos direitos naturais. É um exercício de imaginação do outro da servidão, do homem anterior à

servidão e que permite colocar a questão da desnaturação. A pesquisa não é tanto a de sua origem, mas a de seu enraizamento. Ora, o homem natural é o oposto do homem submisso ao tirano:

“(…) se há algo claro e notório na natureza, e ao qual não se pode ser cego é que a natureza, ministra de deus e governante dos homens, fez-nos todos da mesma forma e, ao que parece, na mesma forma, para que nos entreconhecêssemos todos como companheiros, ou melhor, como irmãos (...). E de resto, se essa boa mãe deu-nos a terra inteira por morada, alojou-nos todos na mesma casa, figurou-nos todos no mesmo padrão, para que cada um pudesse mirar-se e quase se reconhecer um no outro; se ela nos deu a todos o grande presente da voz e da fala para convivermos e confraternizarmos mais, e fazermos, através da declaração comum e mútua de nossos pensamentos, uma comunhão de nossas vontades; e se tratou por todos os meios de estreitar e apertar tão forte o nó de nossa aliança e sociedade; se em todas as coisas mostrou que ela não queria tanto fazer-nos todos unidos mas todos uns — não se deve duvidar de que sejamos todos naturalmente livres, pois somos todos companheiros; e não pode cair no entendimento de ninguém que a natureza tenha posto algum em servidão, tendo-nos posto todos em companhia.” (*id.*, p. 17)

Da hipótese de uma providência, de um plano da Natureza para o homem, advém que os homens são destinados a habitar um espaço comum, a dar-lhe uma figura humana, construída com sua palavra e com a comunhão de suas vontades. Relação essencialmente horizontal, mas também essencialmente múltipla, pois o projeto da Natureza é o de produzir a unidade conservando a pluralidade. Isto quer dizer que o espaço comum de habitação é incontrolável, posto que resulta da vontade de cada um: ele não é o resultado da soma de vontades, mas uma instância para além de cada um, onde todos permanecem uns. Na conjectura de uma Natureza providencial, o acordo seria perfeito entre a unidade e a pluralidade graças à linguagem e à comunhão das vontades.

Entretanto, esta é uma conjectura aberta à discussão, e o debate sobre a naturalidade ou não da liberdade de nada nos serve: ele é infinito, interminável. Ninguém pode privar outrem da liberdade sem lhe fazer mal, e, para disto convencer-se, basta considerar os animais, que não se submetem sem resistir. Ora, se a liberdade é natural, se mesmo as bestas não se habituam a servir senão evidenciando o protesto de um desejo contrário, “que mal encontro foi esse que pôde desnaturar tanto o homem, o único nascido de verdade para viver francamente, e fazê-lo perder a lembrança de seu primeiro ser e o desejo de retomá-lo?”

Apresentada após a hipótese da providência, esta questão não visa a nos interditar a pesquisa filosófica; ao contrário, ela sugere que é preciso desconfiar daqueles que, fascinados pelo abismo, esquecem o mundo humano. A natureza recusa a servidão, é evidente; o que nos convida a imaginar para os homens uma bela destinação, o entreconhecimento, as relações horizontais. No entanto, a questão sobre o mau-encontro nos remete novamente ao mundo dos homens, à sua história, sugerindo que na natureza humana há algo mais que este belo projeto, caro ao jusnaturalismo. Os homens escondem neles alguma coisa de obscuro:

“a natureza do homem é mesmo de ser franco e de querer sê-lo; mas também sua natureza é tal que naturalmente ele conserva a feição [*le pli*] que a educação lhe dá.” (*id.*, p. 25)

Aqui ainda nos apercebemos que La Boétie não invoca a Natureza simplesmente para descrever, em negativo, o homem após o mau-encontro: a divisão, a cisão, já está inscrita nos homens, seres duplos, e é *entre* as duas “naturezas” que a questão se põe como inversão de uma na outra. A fratura é constitutiva. De um lado, o desejo da liberdade; do outro, uma certa maleabilidade... E assim encontramos a primeira razão para a servidão voluntária:

“como os mais bravos *courtaus* que no início mordem o freio e depois descuram; e onde outrora escoiceavam contra a sela, agora se ostentam nos arreios e soberbos pavoneiam-se sob a barda. Eles dizem que sempre foram

súditos, que seus pais viveram assim; pensam que são obrigados a suportar o mal, convencem-se com exemplos e ao longo do tempo eles mesmos fundam a posse dos que os tiranizam; mas como em verdade os anos nunca dão o direito de malfazer, aumentam a injúria.” (*id.*, p. 25)

Se o hábito e o costume acabam por enraizar a servidão nos homens, pouco importa que os homens tenham sido submetidos pela força ou pela ilusão; pouco importa que o tirano tenha sido eleito, que ele tenha herdado ou conquistado sua posição. O incrível é que, uma vez submetido, o povo perde rapidamente a lembrança da liberdade. Tudo se passa como se a servidão fosse seu verdadeiro destino, enfim realizado. Não é necessário que haja no coração do homem algo que desejava desde sempre um tal destino?

Certamente, há os estratagemas do tirano, os artifícios dos quais ele se serve para reforçar a alienação e engendrar o *homo servilis*. E La Boétie não economiza palavras para descrever os artifícios do tirano para assegurar seu poder. É-lhe necessário corromper o povo, e ele o faz por meio da censura e da perseguição das cabeças bem feitas, pelo pão e pelo circo, e, enfim, pela religião. Vejam-se as belas páginas em que La Boétie descreve o funcionamento das táticas do déspota.

O que mais me importa é a idéia de La Boétie segundo a qual o poder do tirano jamais é definitivamente assegurado, que a pedagogia para a servidão não logra êxito em sufocar a dissidência. De fato, sempre há

“(…) alguns mais bem nascidos que os outros (...) são estes que, tendo entendimento nítido e espírito clarividente, não se contentam, como a grande população, em olhar o que está diante dos pés se não divisam atrás e na frente e só rememoram as coisas passadas para julgar as coisas do tempo vindouro e para medir as presentes, são estes que, tendo a cabeça por si mesmos bem feita, ainda a poliram com o estudo e o saber. Estes, mesmo que a liberdade estivesse inteiramente perdida e de todo fora do mundo, a imaginam e a sentem em seu espírito, e ainda a saboreiam; e a servidão não é de seu gosto por mais que esteja vestida.” (*id.*, p. 24)

O tirano só pode perverter aqueles em que o desejo de servir já está mais pronunciado: os homens servem de bom grado porque já nasceram servís. Os outros, que não fazem parte da população, os que não tomam um fato por um fato, mas consideram-no *entre* o passado e o futuro, os que lêem o real como algo que se dá sempre *entre* — em suma, os *intelectuais* — guardarão sempre lembrança da liberdade; eles não se deixam corromper. A censura, entretanto, lembra La Boétie, é o pior mal que o tirano pode infligir às cabeças bem feitas: proibidos “de fazer, de falar, e quase de pensar: todos se tornam singulares em suas fantasias”. (*id.*, p. 24) A censura é a arma mais eficaz porque a leitura que os *intelectuais* fazem do real é simultaneamente *intercomunicação*. Impedidos de se *entreconhecer* e de se *entreteter*, eles são quase que impedidos de pensar, e, em todo caso, seu pensamento não se dá mais num espaço comum; ele torna-se uma fantasia singular.

Mas nem a censura, nem o pão nem o circo, nem a religião constituem o segredo da dominação. Estes artificios são importantes para a manutenção e reforço da tirania; mas não lhe são a última razão. De fato, se o tirano só pode corromper aqueles que em última análise o desejam, há, na base da dominação, uma rede de desejos de dominação, soldados interiormente pela vontade de servir, e exteriormente pelo interesse. É o que chamo de a pirâmide dos tiranetes:

“São sempre quatro ou cinco que mantêm o tirano; quatro ou cinco que lhe conservam o país inteiro em servidão (...) Tão bem esses seis dominam seu chefe, que ele deve ser mau com a sociedade não só com suas próprias maldades, mas também com as deles. Esses seis têm seiscentos que crescem debaixo deles e fazem de seus seiscentos o que os seis fazem do tirano. Esses seiscentos conservam debaixo deles seis mil (...) Grande é o séquito que vem depois e quem quiser divertir-se esvaziando esta rede não verá os seis mil, mas os cem mil, os milhões que por esta corda agarram-se ao tirano.” (*id.*, pp. 31-32)

É verdade que a interrogação das origens da servidão voluntária permanece inteira; entretanto, chegamos aqui a sua verdade de fato: a dominação é

um entrelaçado complexo de dominantes e dominados, constituindo uma pirâmide onde, paradoxalmente, os que estão no cume são os menos livres de todos, enquanto que os que estão na última camada, na base, são os mais livres na medida em que não têm mais quem oprimir. Excluídos os extremos, todos os outros são tiranos e servos simultaneamente, e proporcionalmente à posição que ocupam na pirâmide. Em outras palavras, é absolutamente claro agora que, sob regime de dominação, as relações são verticais, e que elas se apropriam do espaço comum para a repetição do mesmo, espaço sempre idêntico a si mesmo, estruturado em sentido único. E La Boétie pergunta-se: “Isso é viver feliz? Chama-se a isso viver?” (*id.*, p. 33)

Ao chegar à verdade de fato da dominação, para além das aparências, La Boétie insiste sobre o lugar de seu questionamento. A pirâmide dos tiranetes não nos é descrita de modo a pôr fim à procura. Este saber adquirido à maneira das cabeças bem feitas, ele remete àquele dos amigos, como se, ao erigir um diante do outro, pudesse o autor melhor compreender a ambos, um refletindo a imagem inversa do outro. No espaço de repetição dos tiranetes,

“Não pode haver amizade onde está a crueldade, onde está a deslealdade, onde está a injustiça; e entre os maus, quando se juntam, há uma conspiração, não uma companhia; eles não se entre-amam, mas se entre-temem; não são amigos, mas cúmplices.” (*id.*, pp. 35-36)

O homem natural, as cabeças bem feitas, os amigos: eis as três figuras dos que se destinam ao espaço comum, ao espaço da palavra onde se engendra a comunhão das vontades sem que a pluralidade criadora seja abolida ou reduzida. No lado oposto, a associação dos servos e dos tiranos entregues à satisfação de seus próprios interesses, todos unidos na mesma rede da dominação. O discurso que os descreve e interroga é um discurso de recusa da servidão, na medida em que se elabora *entre* os dois, e lê no espelho de um a imagem do outro, sem se esquecer de que o acesso a este difícil lugar tem um preço: o que aí se formula não cessa de se (re)formular. A servidão voluntária, o desejo de servir, é igualmente desejo de ocultar a pluralidade, desejo de

reduzir a fratura na e pela qual o desejo volta-se contra si mesmo. Para poder dizê-lo, é preciso trazer consigo a questão da origem desta metamorfose.

Terminado o percurso, o que se pode concluir? Se se compreende por conclusão a aquisição de um lugar de repouso, repouso de um saber, de uma resposta, faz-se preciso reconhecer que não há conclusão. La Boétie apenas (re)abre e alarga um campo de *interrogações*. Trabalho de pensamento essencialmente político, ele fornece respostas para questões que não deixam de se remeter a um questionamento sem fundo. Neste sentido, a lição mais importante do percurso é, talvez, o próprio percurso, sua natureza de *entretenimento*, seu convite a que continuemos a desdobrá-lo — justamente o que nem o servo nem o tirano sabem como fazê-lo. Neste sentido, ainda, o *Discurso* instaura já o *entretenimento entre* os amigos: exercício de liberdade *entre* os interlocutores já livres, posto que eles se recusaram a instituir um mestre, posto que eles não cessam de recusá-lo.

Sugeri que o *Discurso* é uma procura que se impõe a partir, ao redor, a propósito de um *entre-deux*, lugar político por excelência. Digamos melhor: lugar do político, pois sustentei que é talvez aí — *entre* — que todas as coisas manifestam uma dimensão política. Talvez a reflexão política tenha que ver com este espaço, com esta passagem da indeterminação ao determinado onde os homens inventam e destroem as formas do viver comum. Porém, ter-se-á compreendido, este espaço *entre* não é da natureza do *intervalo* entre duas positivities dadas. Ele é um lugar de multiplicação que torna a realidade das positivities fraturada *entre* o antes e o depois, o interior e o exterior, o uno e o múltiplo etc. O lugar do político torna-se assim lugar da *interrogação* infinita de sua própria verdade, sem nunca se colocar do lado de fora: lugar de passagem que não cessa de passar. É sua força e sua fraqueza. Como não trabalhar para habitar aí quando a feição particular de uma vida — talvez também de um país, de uma época — fez do nosso destino comum a questão incontornável?

Abstract: This essay is meant to be an entertainment. From an analysis of Etienne de La Boétie's *Discourse on the Voluntary Servitude*, it suggests that the place of the politics is a place of infinite interrogation in which the forms of common life are invented, destroyed and reinvented by men. Entertainment happens in a place of freedom and is only possible between friends.

Key-words: entertainment, voluntary servitude, freedom, desire to serve, *homo servilis*, bad meeting.

Bibliografia

1. LA BOÉTIE, Étienne de. *Discours de la servitude volontaire*. Apresentação de M. Abensour e M. Gauchet. Paris, Payot, 1978. (Tradução brasileira de L. G. dos Santos. São Paulo Brasiliense, 1982.)