UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI

(UAC)

****

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

(FASHS)

****

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

(DPH)

****

MEMOIRE DE LICENCE

La liberté dans le *Discours de la servitude volontaire* d'Etienne de la Boétie

Présenté par :

TOSSAH Bonaventure A.

Sous la direction de :

Dr. Eustache Roger Koffi ADANHOUNME

M C/CAMES

ANNEE ACADEMIQUE : 2021 – 2022

A

Mon père Victor, A. TOSSAH;

Ma mère Rosalie, ADIHOU.

Remerciements

Au bout de ce travail, je voudrais remercier en premier lieu, mon directeur de recherche Monsieur Eustache Roger Koffi ADANHOUNME pour tous ses sacrifices afin que ce travail arrive au bout. Que le tout puissant le comble de toutes ses grâces.

Je tiens également à remercier tous les enseignants du Département de Philosophie pour toute la formation de qualité qu'ils nous ont donnée. Il en va de même des personnes qui ont participé de près ou de loin à ma formation académique.

Je ne saurais finir de remercier les gens sans évoquer les noms de certaines personnes comme Monsieur Cyriaque TOSSA, Dieu-donné TOSSA, Yacinthe AKIO, Laurent TCHIBOZO et bien d'autres.

Résumé

Etienne de la Boétie est un auteur de l'époque de la Renaissance. C'est une époque charnière entre le Moyen Age et la modernité. Certain la considèrent comme le point de départ de la modernité qui n'a cessé de continuer dans les innovations scientifiques et idéologiques. Comme telle, cette époque a connu des moments d'effervescence dans la sphère politique, religieuse et philosophique. Alors, c'est ce contexte qui marque fortement l'esprit de Etienne de la Boétie qui a écrit le *Discours de la servitude volontaire* dans lequel il montre au peuple comment la tyrannie s'oppose à l'humanité en général et à la liberté en particulier. Cette liberté reste totalement en captivité dans la tyrannie. Mais au fond, c'est le peuple qui est responsable de cette perte de liberté dont profite le tyran pour régner. Ainsi, pour en finir avec le manque de liberté, il faut travailler à éveiller les peules et à défendre les libertés sous toutes leurs formes.

Mots Clés : Servitude volontaire, Renaissance, Tyrannie, Peuple, Liberté.

Summary

Etienne de la Boétie is an author of the Renaissance period. It is a pivotal period between the Middle Ages and modernity. Some consider it as the starting point of modernity that has continued to continue in scientific and ideological innovations. As such, this era has seen moments of effervescence in the political, religious and philosophical sphere. So, it is this context that strongly marks the spirit of Etienne de la Boétie who wrote the Discourse of Voluntary Servitude in which he shows the people how tyranny opposes humanity in general and freedom in particular. This freedom remains totally in captivity in tyranny. But deep down, it is the people who are responsible for this loss of freedom that the tyrant takes advantage of to rule. Thus, to put an end to the lack of freedom, it is necessary to work to awaken the Fulani and to defend freedoms in all their forms.

Keywords: Voluntary servitude, Rebirth, Tyranny, People, Freedom.

Sommaire

Introduction 1

Chapitre I : Présentation du *Discours de la servitude volontaire* 3

A- Contexte politique et culturel 3

B- Contexte scientifique et philosophique 9

Chapitre II : La liberté définie par le *Discours de la servitude volontaire* 16

A- La tyrannie et son rapport avec la liberté 16

B- La tyrannie et la négation absolue de la liberté 23

Chapitre III : Portée et limites de la conception Boétienne de la liberté 29

A- Portée philosophique et politique 29

B- Limites philosophiques et politiques 33

Conclusion 39

Références bibliographiques 41

Table des matières 43

Introduction

Dans une histoire des idées politiques, on ne peut guère négliger la place que doit tenir le *Discours de la servitude volontaire*. C'est une œuvre importante en la matière. A côté des œuvres de Platon, celles d'Aristote et bien d'autres comme Saint Augustin, le court traité que nous a laissé Etienne de la Boétie est d'une importance capitale. Les questions qui ont alimenté cette grande et vaste histoire des idées politiques sont aussi variées que déterminantes pour comprendre certains aspects de la vie courante et de l'existence sociale elle-même. La politique telle pensée par les auteurs antiques n'a pas manqué de se charger de signification et constituent en même temps une source particulière d'action sur les autres. Si Maurice Merleau-Ponty juge le politique avec beaucoup de réserve tout en soulignant que ce dernier est toujours mal jugé[1], c'est justement à cause de la délicatesse de l'action politique.

Sois le politique se laisse aller à la volonté des gens qui lui sont extérieurs, soit il se convainc de la grandeur de sa responsabilité, ce qui le conduit souvent à des excès. C'est en restant attaché à cette part excessive que beaucoup d'hommes politiques finissent par trahir la mission qui est la leur. Ainsi, le politique et son action deviennent des choses impossibles à vivre. Ils sont critiqués et leur destin reste attaché à l'ignominie. Résultat, le peuple ou la communauté politique se retrouve en proie à la violence et autres maux qui relèvent de cet ordre. On parle alors de tyrannie. C'est cette notion fondamentale de la philosophie politique qui est développée dans le *Discours de la servitude volontaire* d'Etienne de la Boétie. L'étude que nous avons choisi de faire de cette œuvre s'inscrit dans une perspective d'appréciation du contexte politique tyrannique en rapport avec la jouissance des libertés. Ainsi, notre sujet de mémoire s'intitule comme suit : « la liberté dans le *Discours de la servitude volontaire* d'Etienne de la Boétie ».

[1] Merleau-Ponty, Préface à *La Phénoménologie de la perception,* Paris, Gallimard, 1989, p. 12.

Ce sujet de recherche vise à montrer le sens que peut prendre la liberté dans un contexte de tyrannie. C'est donc une façon de faire un diagnostic de la question en partant de ce traité. D'où vient alors la tyrannie ? Comment se maintient-elle ? Que faut-il faire pour finir avec la tyrannie ? Quelle relation entretient-elle avec la liberté ? Les réponses à ces questions ont été apportées à travers trois chapitres. Le premier chapitre nous présente le livre sur lequel nous travaillons, le deuxième analyse la notion de la tyrannie telle développée par l'auteur et la dernière nous présente d'autres aspects de la question en guise de dépassement.

Chapitre I : Présentation du *Discours de la servitude volontaire*

A- Contexte politique et culturel

1- Contexte politique

Louis XII, François Ier et Henri II apportent à la vie culturelle et artistique des orientations déterminantes. Ainsi, dans le domaine des arts, Louis XII puis François Ier innovent en bâtissant dans la vallée de la Loire des châteaux qui n'ont plus la lourdeur des constructions médiévales. L'influence italienne s'y fait sensiblement sentir. Les artistes sont protégés par les seigneurs et surtout par le roi : François Ier, soutenu par sa sœur, Marguerite de Navarre, joue un rôle essentiel. Il invite Léonard de Vinci et fonde une sorte de foyer d'art, à Fontainebleau. C'est là qu'il fait installer des ateliers de bronze et de tapisserie. Il achète pour sa bibliothèque personnelle les nouveaux livres publiés et s'entoure de poètes comme Clément Marot. Par ailleurs, François Ier impose par l'édit de Villers-Cotterêts en 1539[2], l'usage du français au lieu du latin dans tous les actes juridiques et administratifs. Le développement des lettres se poursuit avec Henri II et la création de la Pléiade.

Le pouvoir royal est menacé par les Réformés. A la mort d'Henri II en 1560, Catherine de Médicis assure la Régence jusqu'à ce que Charles IX soit en âge de régner. Les grandes familles catholiques comme les Guise, ou protestantes comme les Condé, cherchent alors à prendre de l'influence et se déchirent. En 1562, Catherine de Médicis, pour éviter l'intensification des conflits, donne des droits aux protestants, mais cette approche est un échec et entraîne le début des guerres de religion[3]. Catholiques et protestants cherchent alors des appuis à l'étranger : l'Angleterre soutient les Réformés tandis que l'Espagne sert la cause catholique.

[2] Cortes-Cuarda, J.V. « Histoire critique des interprétations du Discours de la Servitude volontaire », in *Réforme, Humanisme, Renaissance*, n°74, 2012, pp. 61-70.
[3] Quentin Skinner, *Les origines de la politique moderne,* Paris, Albin Michel, 2009, p. 78.

En 1570, la paix de Saint Germain accorde aux Protestants des droits importants, mais l'amiral de Coligny, chef protestant, pousse le roi Charles IX à engager la guerre contre l'Espagne. Coligny est alors victime d'un attentat et les Catholiques décident de faire assassiner tous les chefs protestants réunis à Paris à l'occasion du mariage entre la sœur catholique de Charles IX et Henri de Navarre, chef protestant. C'est le massacre de la Saint Barthélémy du 24 août 1572. Dès lors les guerres civiles se succèdent. En 1589, après l'assassinat du roi Henri III, Henri de Navarre hérite du trône. Après des années de lutte pour le pouvoir, il se convertit au Catholicisme et peut ainsi régner sous le nom d'Henri IV, dès 1594[4].

Cette période où le pouvoir du roi a été contesté, correspond à ce que les historiens appellent la vague de monarchomaques. En effet, au xvi e siècle, la théorie du tyrannicide reprit de la vigueur chez les monarchomaques dans le contexte des guerres de religion. Ce fut d'abord une doctrine protestante élaborée en réaction aux massacres de protestants durant le XVIe siècle, et publiée dans différents pamphlets, de façon plus importante après les massacres de la Saint-Barthélemy. C'est le cas notamment avec Théodore de Bèze, qui publia en 1574 Du droit des magistrats sur leurs sujets. Il y considère que la véritable tyrannie a trois caractéristiques : religieuse (persécutions des « vrais chrétiens »), juridique (non-respect des lois fondamentales du royaume) et politique (absence de préservation du « bien commun »).

Pour lui, c'est le peuple qui crée le souverain et il lui appartient donc de le renverser s'il ne respecte pas les devoirs de sa charge car « ceux-là ont la puissance de déposer un Roi, qu'ils ont la puissance de le créer ». Cette déposition du roi doit avoir lieu par l'intermédiaire des magistrats du royaume. Bien que les théories monarchomaques se développent dans le contexte des guerres de Religion en France, elles n'établirent la religion que comme une composante parmi d'autres

[4] Madeleine Marabuto, *Les Théories politiques des monarchomaques français*, thèse de droit, Paris, 1967, en ligne.

de la tyrannie. De plus, pour les auteurs protestants, la religion du souverain ne suffisait pas à le caractériser comme tyran : le roi de France pouvait être catholique sans être un tyran.

Du point de vue monarchomaque, quand le roi se fait tyran, ses sujets peuvent lui résister. Chez les protestants du xvi e siècle, le droit de résistance au prince légitime prit forme au gré des événements. Luther déniait ce droit aux protestants puisque les autorités civiles étaient pour lui instituées par Dieu. C'est à ce titre qu'il condamna les chevaliers de l'Empire révoltés en 1523 comme les paysans soulevés en 1525. Luther légitima cependant le droit de résistance à l'empereur dans le contexte de la formation de la Ligue de Smalkalde. Néanmoins, le droit de résistance ne pouvait s'exercer que contre les magistrats inférieurs, en l'occurrence les princes territoriaux du Saint-Empire romain germanique. En France, Calvin et Théodore de Bèze restèrent très prudents avant la Saint-Barthélemy. De même que Luther, ils limitèrent le droit de résistance aux magistrats inférieurs. Dans tous les cas, il était préférable d'avoir recours aux États généraux[5]. Dans l'impossibilité de réunir ces derniers, les officiers de la monarchie, c'est-à-dire la noblesse, les parlements ou les magistrats du roi pouvaient exercer le droit de résistance. Ce droit de résistance était en revanche dénié aux personnes privées, c'est-à-dire aux personnes qui n'avaient pas de charge politique. Les monarchomaques protestants mettaient en avant l'ancienne pratique de l'élection du roi de France et l'idée d'un contrat liant le souverain à son peuple. Les catholiques au contraire se revendiquaient d'une autre loi fondamentale, celle de la succession héréditaire masculine de la monarchie française.

[5] Jules Racine St-Jacques, *L'honneur et la foi. Le droit de résistance chez les réformés français* (1536-1581), Genève, Droz, 2012, p. 180.

2- Contexte culturel et religieux

Le milieu des lettrés italiens connait un foisonnement d'activités littéraires surtout historiques, pour partie dues à des érudits qui ne sont pas des professionnels. De nombreux notaires, scribes de chancellerie, juges, médecins, marchands, banquiers, se mettent à écrire des histoires de leurs cités, pour en vanter les mérites. Ces personnes écrivent aussi leurs vies, pour édifier leurs successeurs, et insèrent dans leurs récits des réflexions philosophiques et religieuses. Florence connait de nombreux prosateurs, tels Ricordano Malis Pini, Dino Compagni ou Filippo Villani le Jeune. Venise a Martino Canal ou Andrea Dandolo, Asti a Ogerio Alfi, Padoue à Rolando. Plusieurs personnalités commencent également avant même le trecento à traduire de la poésie en langue vulgaire. Au sein de la cour de Palerme de Frédéric II, plusieurs poètes tentent de restituer l'amour courtois en un sicilien mêlé de latin et de dialectes provençaux. Au début du trecento, l'école du dolce stil novo chante également l'amour et la femme, en mêlant leurs textes de philosophie et de considérations morales. Composé principalement de Guido Cavalcanti, Guido Guinizelli ou Cino da Pistoia, ils comptent Dante parmi leurs jeunes élèves. En parallèle, un autre mouvement entreprend de reprendre la poésie antique en voie de redécouverte. Né à Padoue dans le second xiii e siècle autour de la figure du juge Lovato Lovati, il se poursuit avec Albertino Mussato à la fin du xiii e siècle et au début du XIVe[6].

Le parallèle célèbre mené par Horace entre les deux arts, Ut Pictura Poesis, devient l'une des références presque obligatoire dans tout discours sur l'art. Au début du xvi e siècle, l'éloge du peintre est un genre littéraire établi. Pourtant, les écrivains restent relativement silencieux sur le renouveau pictural qui leur est contemporain. Dans son Della Pittura de 1435, Alberti propose le premier manuel de peinture qui est aussi un traité théorique exaltant la dignité de l'art envisagé[7],

[6] Jean Delumeau, *La Civilisation de la Renaissance*, Paris, Arthaud, coll. « Les grandes civilisations », 1984, p. 86.
[7] André Chastel, *Art et Humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique*, Paris, PUF, 1959.

mais il ne cite à l'appui de son intention, aucun peintre contemporain, n'évoquant qu'une image de Giotto, la Navicella. Dans l'atmosphère culturelle du Quattrocento, « l'esprit prime toujours le visuel ». L'humanisme littéraire n'enregistre même pas les noms de ceux qui orientent de manière décisive la Renaissance picturale, même si l'humanisme contribue à définir la culture nouvelle de la peinture « moderne »[8].

Pour la plupart des humanistes, la peinture demeure un art d'imitation, inférieur à l'art de connaissance et de persuasion qu'est la rhétorique. Il existe pourtant une série de textes venant du milieu humaniste rassemblé autour de Guarino qui s'enthousiasme pour l'image. Il s'agit de descriptions littéraires d'œuvres picturales, dont on admire les qualités narratives. Ce genre littéraire, l'ekphrasis, est d'origine byzantine et constituait, au départ, un exercice d'apprentissage oratoire dans les écoles de rhétoriques. Pisanello est honoré par l'ekphrasis humaniste du début du xv e siècle, à qui sont dédiés des poèmes descriptifs et panégyriques. La peinture est appréciée si elle autorise, par sa composition et son abondance anecdotiques, un tel discours descriptif. Le milieu florentin gravitant autour de Marsile Ficin reconnait un prestige particulier à l'image car elle est un symbole visuel permettant de voir d'un coup d'œil ce que le discours montrerait au prix d'une chaîne logique d'arguments ou d'explications. C'est dans le contexte d'une approche hermétique, « égyptienne » et ésotérique du symbole visuel, que le néoplatonisme ficinien commence par apprécier et valoriser le domaine de l'image. Le travail du « sage moderne » consiste, en particulier, à décrypter et déchiffrer les images incompréhensibles et étranges. Landino se distingue à l'intérieur du mouvement néoplatonicien par le mérite qu'il accorde à la vie active, aussi digne que la vie contemplative de gagner le salut, tandis que Ficin épouse de façon bien plus radicale la cause de la vie « contemplative ». Le néoplatonicien « actif » enregistre l'importance « concrète »

[8] *Ibid.,* p. 90.

prise par la peinture dans la vie mentale et politique de la cité. La peinture gagne sa dignité à ce prix.

Le problème religieux dépasse rapidement la simple contestation des abus de pouvoirs de l'Eglise. Il devient rapidement un véritable conflit idéologique, à l'intérieur de l'Europe et en particulier en Allemagne, en Angleterre et en France où ce conflit dégénère en guerres civiles qui ensanglantent le pays et font vaciller le pouvoir royal. En France, la contestation se développe autour de l'évangélisme. François Ier protège les évangélistes jusqu'à ce que, en 1534, des affiches contre la messe soient placardées sur la porte de ses appartements. Cet acte revient à braver le pouvoir royal autant que l'Eglise puisque le Catholicisme est religion d'Etat. Cette Affaire des Placards marque le début des affrontements religieux entre Catholiques et Réformés[9].

En réalité, Les humanistes prônent des valeurs morales et intellectuelles contenues dans la littérature grécolatine et leur adaptation à des besoins nouveaux. De ce fait certains scolastiques les accusent de paganisme. Pour les humanistes, la philosophie grecque a préparé le monde à la religion chrétienne, celle de l'Évangile, des Épîtres de saint Paul et des Pères de l'Église. Érasme est un des plus fervents partisans de l'humanisme chrétien. Il fait la conjonction entre la religion et la liberté dans son livre de 1503, *Enchiridion militis christiani*. À une religion basée sur un ritualisme sans âme et des obligations comme la messe dominicale, il oppose une religion de l'homme s'adressant directement à Dieu. À sa suite, l'humanisme chrétien touche exclusivement les pratiques ecclésiastiques, et non pas la religion. À ce titre, les humanistes sont en partie à l'origine de la Réforme protestante du xvi e siècle introduite par Martin Luther en Allemagne et Jean Calvin à Genève. En 1524, Érasme se lance dans une controverse avec Luther en publiant *Essai sur le libre-arbitre*. Le réformateur allemand y répond par

[9] Pierre Chaunu, *Temps des réformes. II. La Réforme protestante*, Paris, Fayard, 1975, p. 60.

l’Essai *sur le cerf-arbitre*. Les débats portent sur la liberté de l'homme et la manière dont celui-ci l'utilise face à la Grâce divine.

Cette liberté de recherche, de conscience et d'expression s'accompagne en réaction d'une censure des textes imprimés, surtout après la séparation religieuse en Europe (Réforme et Contre-Réforme). Aussi on ne peut dire que la liberté de pensée soit apparue avec la Renaissance, mais celle-ci a bien transmis la vision optimiste d'une humanité capable de mener des recherches ouvertes sur le monde.

B- Contexte scientifique et philosophique

1- Contexte scientifique

La pensée nouvelle fait une place première à l'expérimentation. Les dogmes, même issus de la bibliographie gréco-romaine, sont remis en question, et doivent passer par l'épreuve du fait. Ainsi se développe une pensée critique, où l'expérience scientifique permet de dégager une connaissance libre de préjugés. Artistes, lettrés et savants se lancent dans la construction d'un savoir moderne. Léonard de Vinci, par exemple, s'intéresse à l'anatomie et opère plusieurs dissections dont témoignent ses carnets de dessin. Copernic conçoit le modèle héliocentrique, en réaction au modèle géocentrique de Ptolémée et Aristote. Rabelais donne dans son Gargantua l'exemple d'une éducation idéale et universelle, ajoutant aux langues anciennes la connaissance des mathématiques, de l'astronomie et des sciences naturelles.

L'imprimerie participe à une sorte de démocratisation du savoir. Quiconque connaissant un peu le latin, avec une connaissance élémentaire des textes classiques païens et chrétiens, est en mesure de participer aux discussions majeures de son temps (universitaires, politiques, religieuses...). De plus, les différents textes commencent à être traduits ou publiés en langue vernaculaire et non plus en langue véhiculaire comme auparavant. Durant une courte période,

centrée sur le milieu du xvi e siècle, tout individu en ayant les moyens et le goût, peut constituer une bibliothèque personnelle de quelques centaines de livres représentant l'ensemble des savoirs de son temps. Un exemple fameux est celui de Michel de Montaigne[10].

L'imprimerie favorise aussi la diversification des sujets abordés : non seulement les classiques antiques, mais aussi les auteurs médiévaux, les travaux universitaires contemporains, les romans de chevalerie, l'arithmétique commerciale, etc. d'où un éclectisme propre à l'humanisme de la Renaissance. Cette multiplicité est renforcée par le commerce international des livres qui se met en place au cours du xvi e siècle. Pour la diffusion des idées, les grandes villes commerciales prennent plus d'importance que les villes universitaires. Par exemple, Venise imprime des ouvrages espagnols, et Londres des ouvrages italiens. Les imprimeurs de Venise distribuent leurs ouvrages vers Londres, Madrid, Cracovie ou le Proche-Orient. La foire du livre de Francfort est la plus importante : elle se tient deux fois par an en accueillant imprimeurs-éditeurs-libraires, universitaires et auteurs venus de toute l'Europe. De même en France, la ville de Lyon s'impose comme une grande ville d'imprimeurs.

En sciences, l'imprimerie offre l'avantage de dupliquer fidèlement les illustrations (arts graphiques de la gravure), contrairement aux enluminures des manuscrits. De fait, les dessins anatomiques, les figures géométriques, les dessins de plantes ou d'animaux, les cartes géographiques, les plans de machine, etc. peuvent être figurés en milliers d'exemplaires identiques, et faire l'objet de critiques en cas d'erreur ou d'imprécision en étant corrigés. Les représentations fabuleuses ou improbables, dont on ne retrouve pas la réalité, commencent à être rejetées.

[10] Montaigne, *Essais*, Paris, Larousse, 2006, p. 76.

Le domaine de la science concerne aussi la pédagogie dans laquelle les humanistes ont eu un mot à dire. Elle est pour les humanistes du xv e et du xvi e siècle un domaine particulièrement important. Il faut que l'enfant soit formé d'une manière continue et progressive, de sa naissance à l'âge adulte, et même au-delà pour devenir un homme conforme à l'idéal professé par les humanistes. Le milieu spécifique de l'homme, c'est le monde de la culture et non de la nature. Mais pour l'enseignement les humanistes s'opposent au "dressage" traditionnel où coups, sévices, supplices sont monnaie courante.

À ce sujet Érasme déclare en 1529 : « Il faut former les enfants à la vertu et aux lettres dans un esprit libéral et cela dès la naissance »[11]. Il s'oppose aux châtiments corporels dans l'enseignement : « Ce genre de formation, d'autres l'approuvent, moi, je ne pousserai jamais à faire ainsi quiconque voudra que son enfant soit éduqué dans un esprit libéral […] Il est vrai que la méthode ordinaire est plus économique car il est plus facile à un seul de contraindre plusieurs par la crainte que d'en former un seul dans la liberté. Grand de commander à des ânes ou à des bœufs. C'est former des êtres libres dans la liberté qui est à la fois difficile et très beau. Il est digne d'un tyran d'opprimer des citoyens dans la crainte, les maintenir dans le devoir par la bienveillance, la modération, la sagesse, cela est d'un roi… ». Guarino à Venise, Ferrare ou Vérone, Victorin de Feltre à Mantoue, proposent une nouvelle pédagogie où le sport et les jeux de plein air sont autant à l'honneur que le latin, la rhétorique et la Bible.

Un des livres les plus étudiés reste ainsi l'Éthique à Nicomaque d'Aristote. Rabelais dénonce dans Gargantua, l'éducation traditionnelle avec son dogmatisme religieux qui n'admet aucune évolution puisque fondée sur des préceptes divins. Il critique sa sévérité et son oubli du corps. L'humanisme pédagogique s'oppose à l'enseignement scolastique en imposant l'étude des lettres latines et grecques dans

[11] Erasme cité par Emmanuel Faye in *Philosophie et perfection de l'homme. De la Renaissance à Descartes*, Paris, Librairie J. Vrin, « Philologie et Mercure », 1998, p. 51.

leurs textes « authentiques »[12]. Les idées humanistes en matière d'éducation aboutissent à la création de nouvelles écoles dans toute l'Europe où est formée la nouvelle élite administrative des États : Deventer aux Pays-Bas ou de Saint-Paul de Londres, du Corpus Christi College à Oxford, le Gymnase strasbourgeois de Sturm, le Collège trilingue de Louvain (latin, du grec et de l'hébreu). François I er fonde le Collège des lecteurs royaux, à l'instigation de Guillaume Budé, dans le but de faire prévaloir cette pédagogie fondée sur l'étude des « humanités » antiques.

2- Contexte philosophique

La pensée philosophique était essentiellement partagée et cultivée dans le milieu des humanistes. Alors, qu'est-ce que l'humanisme ? En effet, l'humanisme est un mouvement de pensée européen pendant la Renaissance qui se caractérise par un retour aux textes antiques comme modèle de vie, d'écriture et de pensée. Le terme est formé sur le latin : au xvi e siècle, l'humaniste, « *l'humanista* » s'occupe d'humanités, *studia humanitatis* en latin : il enseigne les langues, les littératures et les cultures latines et grecques. Plus largement, le terme *humanitas* est pris dans le sens cicéronien et représente « la culture qui, parachevant les qualités naturelles de l'homme, le rend digne de ce nom ». L'humanisme au sens d'étude littéraire et philologique de la culture antique côtoie ce sens élargi pendant toute la période et encore aujourd'hui dans l'historiographie. C'est avec Pétrarque que naît en Italie l'humanisme. Le poète commence par recueillir les inscriptions sur les vieilles pierres de Rome et poursuit dans les manuscrits sa quête des Anciens. Il retrouve ainsi des lettres de Cicéron, ressuscite un écrivain statufié par les écoles. Il s'illustre également en détectant un faux document au profit de son souverain. Lorenzo Valla, lui aussi traque la vérité historique, préconisant l'étude

[12] Pierre Mari, *Humanisme et Renaissance*, Paris, Ellipses, 2000.

philologique des textes et le retour à la pureté classique. Parti d'Italie, le courant humaniste rayonne dans toute l'Europe.

La nouveauté radicale commune à tous ces savants n'est pas de rechercher, exhumer et diffuser des textes antiques, de telles entreprises ayant été menées à bien lors de l'époque carolingienne ou au xii e siècle. Mais bel et bien la critique que ces savants portent à ces textes. Ils sont conscients des deux décalages propres aux textes qu'ils lisent issus de l'antiquité : le contexte et la déformation due aux copies. Ils s'efforcent ainsi tout autant de retrouver par la recherche philologique le texte initial dans sa plus grande justesse, que de retrouver le contexte dans lequel il a été rédigé, pour en comprendre le sens originel.

A cette allure des choses et l'engouement pour la culture antique, l'apprentissage du grec quitte l'Italie pour se diffuser dans toute l'Europe, Les érudits s'attaquent alors à la retraduction d'œuvres majeures pour en retrouver le sens premier. Thomas More publie les *Dialogues de Lucien de Samosate* en 1506, Érasme propose une nouvelle traduction du *Nouveau Testament* en 1516, différent de la Vulgate. Des outils de travail pour retrouver une compréhension parfaite du grec sont imprimés d'abord par Guillaume Budé avec les *Commentarii linguæ graecæ* de 1529 et ensuite par Henri II Estienne avec le Thesaurus *linguæ graecæ* en 1578. Ce travail d'édition est basé sur l'examen comparatif des différentes versions manuscrites. Il apparait alors que les Saintes Écritures sont des documents transmis par des humains qui peuvent se tromper. Toute édition peut être révisée et améliorée, c'est aussi le début d'une approche scientifique de la critique des textes ou philologie.

Au sein d'un milieu où les travaux intellectuels en langue vulgaire se multiplient, Dante Alghero est le premier « à avoir élevé le parler véhiculaire de ses concitoyens en une authentique langue littéraire »[13]. Sans avoir été l'unique

[13] Dante cité par Christine Bénévent in *L'humanisme*, Paris, Gallimard, 2006, p. 90.

personne à travailler en ce but, le poète florentin est celui qui accomplit une révolution majeure, notamment avec la Divine Comédie. Commençant une carrière politique importante, il voit sa vie basculer en 1301 lorsque le parti gibelin prend le pouvoir et l'exile en tant que Guelfe. Durant les vingt années suivantes, jusqu'à sa mort, il erre de cité en cité, de protecteur en protecteur. C'est durant cette période qu'il écrit l'essentiel de son œuvre, avec laquelle il espère fonder une langue pure qui souderait les cités italiennes entre elles. Cette utopie, qu'il partage avec plusieurs lettrés, se base sur le fait que les peuples italiens disposent d'une culture commune, qu'une langue pure doit permettre de diffuser pleinement. Cette œuvre a un impact immense dès sa diffusion. « Le public italien cultivé de l'époque a pour la première fois la sensation d'appartenir à une civilisation qui, même dans sa variété et son polycentrisme, a des fondements communs »[14]. Dante est pleinement un humaniste à la fois par le rapprochement entre son état personnel et la condition de l'homme en général, mais aussi par les intonations lyriques, pathétiques, puissantes imprégnant son œuvre[15].

On rencontre au nombre des penseurs de ce courants philosophique, Pétrarque et Boccace. Les deux hommes, malgré des parcours différents, sont les archétypes de l'humaniste de la Renaissance. Brillants manipulateurs de la langue vulgaire autant que du latin, chercheurs inlassables de textes anciens qu'ils exhument et diffusent, ils écrivent des textes en touchant à de nombreux genres : conte, histoire, philosophie, biographie, géographie. Mais ni Pétrarque ni Boccace ne seront reclus, ils sont partie prenante de la vie publique de leurs cités. Les deux, enfin, sont des passerelles entre la culture classique et le message chrétien. Très connus et célébrés de leur vivant, ils appuient de nombreux autres savants humanistes, diffusant leur savoir et leur méthode.

[14] Eugenio Garin, *L'humanisme italien*, Paris, Albin Michel, 2005, p. 111.
[15] *Idem.*

Si le centre le plus notable de l'humanisme à cette époque est Florence, avec notamment Coluccio Salutati, chancelier créant la première chaire de grec dans la cité, il n'est pas le seul. Tout d'abord, les humanistes se déplacent beaucoup d'une ville à l'autre, et de nombreuses principautés cherchent à s'attacher les services de ces savants. Ainsi, de nombreux papes du xv e siècle comme Nicolas V, Pie II ou Sixte IV cherchent à attirer de grands noms dans l'Université romaine, tels Laurent Valla, Théodore de Gaza, Argyropoulos.

Chapitre II : La liberté définie par le *Discours de la servitude volontaire*

A- La tyrannie et son rapport avec la liberté

1- L'origine de la tyrannie

Puisque tout être pourvu de sentiment sent le malheur de la sujétion et court après la liberté, puisque les bêtes, même faites au service de l'homme, ne peuvent s'y soumettre qu'après avoir protesté d'un désir contraire, quelle malchance a pu dénaturer l'homme B seul vraiment né pour vivre libre B au point de lui faire perdre la souvenance de son premier état et le désir de le reprendre ? À cette question, La Boétie voit deux réponses.

D'abord, un fatalisme venant de ce qu'on a jamais rien vu d'autre que l'organisation actuelle et qu'on juge tout autre système utopique, en somme : une assuétude à ce qu'on nous présente comme une société à l'horizon indépassable. Les hommes nés sous le joug, puis nourris et élevés dans la servitude, sans regarder plus avant, se contentent de vivre comme ils sont nés et ne pensent avoir d'autres biens ni d'autres droits que ceux qu'ils ont trouvés ; ils prennent pour leur état de nature l'état de leur naissance. On ne regrette jamais que ce qu'on n'a jamais eu. Le chagrin ne vient qu'après le plaisir et toujours, à la connaissance du malheur, se joint le souvenir de quelque joie passée. La nature de l'homme est d'être libre et de vouloir l'être, mais il prend facilement un autre pli lorsque l'éducation le lui donne [...] Ainsi, la première raison de la servitude volontaire, c'est l'habitude. Ils disent qu'ils ont toujours été sujets, que leurs pères ont vécu ainsi. Ils pensent qu'ils sont tenus d'endurer le mal, s'en persuadent par des exemples et consolident eux-mêmes, par la durée, la possession de ceux qui les tyrannisent[16].

Heureusement, il y a aussi des révoltés. Mais en vérité les années ne donnent jamais le droit de mal faire. Elles accroissent l'injure. Il s'en trouve

[16] La Boétie, *Discours de la servitude volontaire,* Paris, Mille et une nuits, 1995, p. 19.

toujours certains, mieux nés que les autres, qui sentent le poids du joug et ne peuvent se retenir de le secouer, qui ne s'apprivoisent jamais à la sujétion et qui [...] n'ont garde d'oublier leurs droits naturels, leurs origines, leur état premier, et s'empressent de le revendiquer en toute occasion [...] Ils se remémorent les choses passées pour juger le présent et prévoir l'avenir [...]. Ceux-là, quand la liberté serait entièrement perdue et bannie de ce monde, l'imaginent et la sentent en leur esprit, et la savourent. Et la servitude les dégoûte, pour si bien qu'on l'accoutre[17]. Ensuite, il y a l'appât du gain. Ils veulent servir pour amasser des biens : comme s'ils pouvaient rien gagner qui fût à eux, puisqu'ils ne peuvent même pas dire qu'ils sont à eux-mêmes. Et comme si quelqu'un pouvait avoir quelque chose à soi sous un tyran, ils veulent se rendre possesseur de biens, oubliant que ce sont eux qui lui donnent la force de ravir tout à tous, et de ne rien laisser qu'on puisse dire être à personne. Ils voient pourtant que ce sont les biens qui rendent les hommes dépendants de sa cruauté[18].

Mais que gagne-t-on vraiment à s'assujettir ? Vous semez vos champs pour qu'il les dévaste, vous meublez et remplissez vos maisons pour fournir ses pilleries, vous élevez vos filles afin qu'il puisse assouvir sa luxure, vous nourrissez vos enfants pour qu'il en fasse des soldats dans le meilleur des cas, pour qu'il les mène à la guerre, à la boucherie, qu'il les rende ministres de ses convoitises et exécuteurs de ses vengeances.

Les tyrans ont, selon La Boétie, de tous temps constaté que les hommes étaient plus enclins à se soumettre à leur propre asservissement, au fur et à mesure qu'ils se détournent de leur faculté de raisonner et de penser[19]. Pour le tyran, il est dangereux d'être à la tête d'un peuple qui pense et qui peut donc être dans la capacité d'approfondir sa réflexion quant à la liberté qu'il n'a pas. Ainsi, il devient indispensable à son despotisme que de fournir au peuple tous les moyens

[17] *Ibid.,* p. 21.
[18] *Idem.*
[19] Jean Claude Margolin, *Op. Cit.,* p. 45.

nécessaires pour qu'il devienne un être dépourvu de sens critique, de réflexion et de sagesse.

Ici, l'auteur nous donne l'exemple du tyran Cyrus qui, ayant asservi les Lydiens, se voit confronté à une révolte. Peu désireux de riposter par la force, dans un souci de préserver les richesses et les beautés de la ville, il préfère établir tout un réseau de maisons closes, de tavernes, de jeux publics, et d'imposer par un décret au peuple de s'y rendre. Ainsi, le peuple, rapidement séduit par les plaisirs et les distractions qu'on trouve en ces lieux de divertissement, oublie son malaise et son esprit de révolte et considère le despote comme un homme bien. Ainsi, le tyran voit le peuple comme des enfants à qui on tend des jouets[20]. Satisfait de se contenter de ce qu'on lui propose, il accepte cette obligation comme un don, et s'en contente, oubliant l'essentiel : « Ainsi les peuples abrutis, trouvant beaux tous ces passe-temps, amusés d'un vain plaisir qui les éblouissait, s'habituaient à servir aussi niaisement mais plus mal que les petits enfants n'apprennent à lire avec des images brillantes »[21].

La Boétie insiste également sur l'importance pour le tyran de ne pas apparaître trop visiblement au regard de ses sujets, de maintenir une aura de mystère et d'inaccessibilité autour de lui : il doit pour cela revêtir un surnom évocateur, un patronyme par lequel il sera désigné et qui reflètera une fausse réalité, alléchante à entendre et prête à recevoir la confiance unanime du peuple. Ainsi, les empereurs romains se faisaient nommer *Tribun du peuple*, afin que cette désignation reflète celle d'un patriarche juste et honnête, les pharaons égyptiens entretenaient leur figure de mystère en dissimulant leur visage lors de leurs apparitions publiques, et les rois du Moyen-Orient prenaient soin de paraître en public le moins possible afin que la prestance quasi-mystique qu'ils incarnaient soit reconnue.

[20] La Boétie, *Op. Cit.,* p. 31.
[21] *Idem.*

Enfin, La Boétie énonce la clé du pouvoir politique du tyran. Il explique que la puissance que parvient à détenir un seul homme, passe en réalité par l'intermédiaire de tout un réseau d'autres sujets aussi ambitieux et avides de pouvoir que celui-ci. Il serait naïf de croire que dans une société, seul le tyran désire posséder le pouvoir : beaucoup désirent une part du gâteau et profitent du tyran pour parvenir à leurs fins[22]. Ils ont besoin du tyran comme le tyran a besoin d'eux pour opprimer le peuple, et de là s'instaure un équilibre tyrannique qui rend celle-ci inébranlable.

En effet, le tyran seul ne peut pas contrôler tout un peuple, sauf s'il est suivi de quelques disciples avides de pouvoir. En confiant donc la responsabilité de quelques dizaines d'autres sujets à ses premiers vassaux, qui eux-mêmes dirigeront d'autres hommes, qui eux-mêmes désireront exercer un peu d'autorité sur autrui, le tyran offre donc à son pouvoir le contrôle de toute la population. Il distribue des rôles, de moins en moins importants, à sa population, afin d'établir une hiérarchie : c'est ce que l'on nomme la structure pyramidale du pouvoir. Ce dernier se divise dans toute la population et s'exerce ainsi sur chacun par le biais de celui qui se trouve au-dessus. Il s'agit d'un pacte entre dominant et dominé (le dominé accepte de se soumettre, car on lui promet que lui-même pourra dominer d'autres personnes, qui se verront octroyer la même promesse).

Ainsi, le tyran parvient à étendre son pouvoir sur une structure régie par le peuple lui-même. Structure pyramidale du pouvoir politique, habitude et abêtissement sont donc les trois facteurs que La Boétie développe, et sur lesquels repose l'entière base de n'importe quelle tyrannie.

2- La tyrannie : un ennemi de la liberté

La Boétie rend l'homme responsable de sa propre servitude. Il s'interroge donc sur la progression de cette lassitude au sein de la société : comment est-il

[22] *Ibid.,* p. 38.

possible que celle-ci soit universelle ? Qu'elle se répande de génération en génération ? Il se trouve donc confronté à un paradoxe, car la liberté est, selon lui, une valeur qui ne s'acquiert pas, mais qui naît avec nous, provenant de la nature qui nous met tous au monde dans les mêmes conditions, nus et sans défense, sans perversion non plus. Ainsi, la liberté devrait faire partie de chacun de nous. Par le simple vœu d'acquérir ce bien précieux que nous avons nous-mêmes dilapidé, il semble si aisé de la récupérer, ne serait-ce que par une simple prise de conscience. Alors, pourquoi l'homme ne peut-il pas simplement tendre la main pour la reprendre ? Elle qui était là à l'origine, naturellement, présente dans notre chair sans que nous ayons besoin de la rechercher.

La Boétie admet que c'est la peur du changement qui retient l'homme prisonnier. En effet, cette liberté est si simple à acquérir, si proche de nous, si facilement récupérable, que l'homme a peur que le moindre geste, la moindre action la fasse revenir. Mais d'où cette peur est-elle issue ? Là encore, La Boétie accuse l'homme de n'être que trop apeuré par l'éventuelle possibilité d'être libre et de devoir mener sa propre vie. En effet, dès l'instant où un tyran ne lui dicte plus sa conduite, c'est à lui de prendre ses propres décisions et de mener le cours de sa vie. Or celui-ci, accoutumé à ce qu'on lui ordonne ses faits et ses gestes, a si peur du changement qu'il préfère s'enterrer de plus en plus profondément dans la servitude, afin de ne pas se laisser la moindre opportunité de saisir sa liberté. « Vous vous affaiblissez afin qu'il *[le tyran]* soit plus fort, et qu'il vous tienne plus rudement la bride plus courte »[23].

Finalement, La Boétie se demande donc comment cette négation de liberté peut se transmettre à travers les générations, puisque chaque nouvel enfant qui naît devrait avoir ce goût naturel de la liberté ancré en lui. Selon lui, ce n'est que par habitude qu'il se soumet, car il voit ses parents, ses amis, tous les citoyens se soumettre, pour lui, il s'agira donc de la norme, et l'idée même qu'une autre forme

[23] *Ibid.,* p. 12.

de vie existe l'effraie et le pousse à se soumettre davantage. « Ainsi la première raison de la servitude volontaire, c'est l'habitude. Ils disent qu'ils ont toujours été sujets, que leurs pères ont vécu ainsi. […]Ils pensent qu'ils sont tenus d'endurer le mal, s'en persuadent par des exemples et consolident eux-mêmes, par la durée, la possession de ceux qui les tyrannisent »[24].

La Boétie compare l'homme à l'animal, au cheval, à l'éléphant que l'on chasse ou que l'on met en cage : ces animaux, lorsqu'ils se voient pris, ruent, mordent, griffent, défendent chèrement leur liberté, et ce montre ainsi le prix qu'ils attachent à celle-ci. Cependant, l'homme, lui, reste passif. L'animal, en effet dénué de la capacité d'imiter mais de suivre ses besoins naturels, ne sera donc pas influencé par ses pairs qu'il voit en cage, son seul objectif étant de répondre à ses penchants primaires, dont la liberté.

L'auteur se demande pourquoi les hommes acceptent la tyrannie alors qu'ils pourraient, d'après lui, refuser de s'y soumettre. Pourquoi des millions d'individus se soumettent-ils à la volonté d'une seule personne ? Pour le jeune écrivain, cette situation peut dans un premier temps s'expliquer par l'habitude, la tradition. Si tout homme vit sur le même pied d'égalité fraternelle et que chacun, à l'image des animaux, cherche à défendre sa liberté, alors celui qui se soumet perd « ses droits d'hommes », il se dénature, et il n'est plus un individu à proprement parler. Et bien que la force ou la violence puisse contraindre un homme à obéir, c'est bien souvent l'habitude qui lui fait oublier qu'il était libre. L'habitude, chez l'être humain, efface la nature : « La première raison pour laquelle les hommes servent volontiers, est parce qu'ils naissent serfs et sont nourris comme tels »[25].

Le fils d'esclave par exemple, né et élevé dans un milieu peuplé d'individus voués à servir fidèlement leur maître, ne peut se voir que comme esclave. N'en ayant jamais fait l'expérience, il ne peut concevoir ce qu'est la liberté ; pour lui,

[24] *Ibid.,* p. 18.
[25] *Idem.*

la liberté n'est que dans la jouissance de quelques plaisirs que son maître daigne lui accorder afin qu'il ne souffre pas trop de sa condition d'esclave.

Et ce point amène l'auteur au prochain axe de son raisonnement : pour maintenir sa suprématie, le puissant doit abrutir le soumis par tous les moyens – l'alcool et le sexe évidemment, mais plus globalement la débauche, l'aliénation, l'éveil de désirs qui s'exprimeront alors avec la force de besoins. L'homme devient le modèle même du consommateur compulsif, prostré dans un confort inutile et refoulant son envie de liberté. L'auteur résume d'ailleurs cette situation par la phrase : « Le théâtre, les jeux, les farces, les spectacles, les gladiateurs, les bêtes curieuses, les médailles, les tableaux et autres drogues de cette espèce étaient pour les peuples anciens les appâts de la servitude, le prix de leur liberté ravie, les outils de la tyrannie »[26]. En fait, seules l'éducation et la connaissance sont aptes à maintenir l'individu libre, conscient, en le détournant de l'ignorance et de la bêtise qui le maintiennent dans la soumission et la servitude.

Il semble donc clair que le tyran ne règne pas sur les opprimés car il les a privés de leur liberté, mais parce qu'il les empêche d'en comprendre la nature même. Usant de quelques ruses, un tyran ingénieux n'aura aucun mal à rétrocéder à la masse une partie de ce qu'elle produit pour lui, afin de la rendre encore plus naïve, encore plus malléable, en l'enivrant de distractions vulgaires et médiocres qui ne feront qu'appauvrir davantage la capacité de réflexion des soumis.

Un autre moyen utilisé par le tyran peut être l'appropriation de la religion, en ayant défini une base de fausses valeurs qui font office de lois pour les dominés. Le dominant peut alors se hisser au rang d'autorité morale, une sorte de représentation du vrai Dieu[27].

Ainsi se manifeste la structure pyramidale de la société, que le dominant contrôle en son sommet grâce à une chaîne ininterrompue de groupes d'hommes

[26] *Ibid.,* p. 31.
[27] *Idem.*

à son service qui profiteront du peu qu'il daignera leur offrir. À la base de cette pyramide, vit le petit peuple, qui soutient toute cette organisation dont le leader est véritablement sacralisé. Cette structure doit son relatif équilibre à la participation et surtout à la volonté de chacun. Chaque individu en effet souhaite partager le moins possible toutes « les miettes » que le tyran laissera tomber de sa table. La tyrannie devient alors le seul mode de fonctionnement véhiculé par la société, ce qui amène l'esclave à voir la perversité de cette organisation comme fatale.

Étienne de La Boétie résume ainsi la situation : « En somme, par les gains et les faveurs qu'on reçoit des tyrans, on en arrive à ce point qu'ils se trouvent presque aussi nombreux, ceux auxquels la tyrannie profite, que ceux auxquels la liberté plairait »[28].

B- La tyrannie et la négation absolue de la liberté

1- La servitude et la fin de la volonté et de la liberté

La liberté disparue, il reste un semblant de volonté, une apparence, une illusion. La volonté devenue un bien corrompu est devenue servile. La suppression initiale de la liberté corrompt tous les biens qui viennent à la suite. Or, précisément, la volonté ne peut venir qu'à la suite de la liberté. La volonté ne peut ainsi logiquement pas nier la liberté puisqu'elle ne la connaît pas. La volonté est donc incompatible avec la servitude. La «servitude volontaire» impose ainsi l'image d'une apparente -là encore- liberté. Mais la domination et la corruption ont aboli les conditions de possibilité de la vraie liberté. Par conséquent, si la liberté n'a pas pu rencontrer la volonté, il ne peut logiquement y avoir volonté. La volonté possède une valeur sémantique éminemment faible et une valeur sociale artificielle. La volonté est un élément dont la nature est variable. On le perçoit

[28] *Ibid.,* p. 34.

avec l'asymétrie entre un tyran qui veut excessivement et un peuple qui ne saurait vouloir. La Boétie oppose ainsi une volonté positive et une volonté négative. Le roi veut beaucoup et peut trop, en revanche, le peuple ne veut pas -ou est abstenu de vouloir- et ne peut rien. L'association vouloir/pouvoir est ainsi interrogée chez La Boétie comme c'est aussi l'usage chez les parlementaires à cette époque198 qui s'intéressent également à la nature vraie de l'obéissance.

La Boétie montre que vouloir et pouvoir font généralement mauvaise alliance. La volonté opère comme une vue de l'esprit et figure une sorte d'illusion d'optique pour le lecteur. Il convient donc de ne pas se tromper de perspective pour appréhender l'objet mal identifié au risque de n'en voir que la partie émergée -la servitude du peuple- soit la plus insignifiante. A cette époque, la volonté désigne une «affection ». Si la servitude n'existe pas dans la nature comment pourrait-elle être l'objet d'une volonté, le produit d'une «affection» naturelle ? Nous ne sommes pas nés seulement en possession de notre franchise, mais aussi avec affection de la défendre. Notre nature originelle comprend cette «affection» pour la liberté, pas pour la servitude. Cette dernière ne peut pas être le produit d'une affection et donc le produit de la volonté. La «servitude volontaire» est un apparaître, un phénomène, qui recouvre la réalité de causes multiples. La dénomination, on le voit, ne saurait suffire à livrer le «secret»[29]. Elle devient secondaire et presque accessoire. La volonté est un effet engendré et non une cause. Il n'y a ni volonté, ni consentement car il n'y a ni liberté ni raison au préalable. Il n'y a donc pas de choix. Le choix imposerait une alternative : liberté ou servitude, mais celui qui naît sous le joug ne connait précisément pas cette alternative, il n'a donc pas de choix. Il ne peut y avoir objection puisque la raison est mal «ensemencée», reste embryonnaire et détient une fonction minimale et quasiment inopérante. On naît serf par un défaut de liberté, on est serf par un défaut de volonté. La Boétie perçoit donc en premier lieu une volonté précisément

[29] *Ibid.,* p. 25.

là où elle n'a pas cours. La volonté, dans un premier temps, n'est qu'apparence. Elle oscille ainsi au gré des déterminations et des sujets dont elle émane. L'auteur n'élabore pas une théorie de la volonté.

Dans le *Discours,* la volonté reste plurivoque, mais on rappellera qu'elle est précisément requise chez les magistrats et fortement connotée en politique. L'oxymore et le paradoxe ne recèlent donc ici que des phénomènes qui recouvrent une réalité qui reste à déchiffrer. Ce n'est pas la nature que nous livre La Boétie, c'est l'apparence d'une nature dévoyée. L'auteur montre que la volonté s'est substituée à la raison et c'est là un problème éminemment politique puisque le tyran est celui qui « [compte] sa volonté pour raison»[30]. Les rôles sont ainsi inversés. La volonté du prince est au cœur des débats à cette époque, les excès de sa volonté sont vivement contestés. Enfin, comme la servitude, la volonté s'inscrit, elle aussi, dans une histoire et occupe manifestement une fonction opératoire au sein du Discours -nous voulons dire que jamais il n'est fait mention de sa nature- et souligne ainsi la contingence d'un ordre arbitraire. Aussi, le seul paradigme volontariste de la servitude ne résiste-t-il pas à l'épreuve d'un examen plus approfondi des causes : C'est en cela, que les hommes naissant sous le joug et puis nourris et élevés dans le servage, sans regarder plus avant se contentent de vivre comme ils sont nés; La volonté, ainsi arrimée à des conditions d'existence, n'est ni plus ni moins que le fondement d'une action mécanique et d'une subjectivité passive. Elle traduit le point d'origine des volitions. Elle demeure une affection incontrôlée et n'implique pas une conduite délibérée. La volonté engage une action physique et non morale, raisonnable ou intellectuelle. Il s'agit d'une force motrice qui ne veut donc, en premier lieu, rien en soi mais se contente de réfléchir un ordre corrompu et soumis aux forces des passions et du temps. À ce titre, la coutume incarnée demeure l'antonyme de la volonté propre[31]. Pour que la

[30] Jean-Jacques Bonhomme, document consulté en ligne le 29 Décembre 2021 à 16h 20mn.
[31] *Idem.*

volonté soit le propre d'un sujet, elle doit précisément être fondée en raison. Or, ici, la volonté est hétéronome, exo-déterminée, et aucunement fondée en raison - puisqu'elle est en inadéquation avec l'ordre naturel- et extérieure au sujet dont le propre se manifeste précisément par la raison.

2-La servitude volontaire et la négation de l'homme

Il est vrai de dire, qu'au commencement, c'est bien malgré soi et par force que l'on sert; mais ensuite on s'y fait et ceux qui viennent après, n'ayant jamais connu la liberté, ne sachant pas même ce que c'est, servent sans regret et font volontairement ce que leurs pères n'avaient fait que par contrainte. Ainsi les hommes qui naissent sous le joug; nourris et élevés dans le servage sans regarder plus avant, se contentent de vivre comme ils sont nés, et ne pensant point avoir d'autres droits, ni d'autres biens que ceux qu'ils ont trouvés à leur entrée dans la vie, ils prennent pour leur état de nature, l'état même de leur naissance. Toutefois il n'est pas d'héritier, pour si prodigue ou nonchalant qu'il soit, qui ne porte un jour les yeux sur ses registres pour voir s'il jouit de tous les droits de sa succession, et vérifier si l'on n'a pas empiété sur les siens ou sur ceux de son prédécesseur. Cependant l'habitude qui, en toutes choses, exerce un si grand empire sur toutes nos actions, a surtout le pouvoir de nous apprendre à servir : c'est elle qui a la longue (comme on nous le raconte de Mithridate qui finit par s'habituer au poison) parvient à nous faire avaler, sans répugnance, l'amer venin de la servitude. Nul doute que ce ne soit la nature qui nous dirige d'abord suivant les penchants bons ou mauvais qu'elle nous a donnés; mais aussi faut-il convenir qu'elle a encore moins de pouvoir sur nous que l'habitude; car, pour si bon que soit le naturel, il se perd s'il n'est entretenu; tandis que l'habitude nous façonne toujours à sa manière en dépit de nos penchants naturels.

Les semences de bien que la nature met en nous sont si grêles et si minces, qu'elles ne peuvent résister au moindre choc des passions ni à l'influence d'une

éducation qui les contrarie. Elles ne se conservent pas mieux, s'abâtardissent aussi facilement et même dégénèrent : comme il arrive à ces arbres fruitiers qui ayant tous leur espèce propre, la conservent tant qu'on les laisse venir tout naturellement; mais la perdent, pour porter des fruits tout à fait différents, dès qu'on les a greffés. Les herbes ont aussi chacune leur propriété, leur naturel, leur singularité : mais cependant, le froid, le temps, le terrain ou la main du jardinier, détériorent ou améliorent toujours leur qualité; la plante qu'on a vu dans un pays n'est souvent plus reconnaissable dans un autre. Celui qui verrait chez eux les Vénitiens, poignée de gens qui vivent si librement que le plus malheureux d'entre eux ne voudrait pas être roi et qui, tous, ainsi nés et nourris, ne connaissent d'autre ambition que celle d'aviser pour le mieux au maintien de leur liberté; ainsi appris et formés dès le berceau, qu'ils n'échangeraient pas un brin de leur liberté pour toutes les autres félicités humaines : qui verrait, dis-je, ces hommes, et s'en irait ensuite, en les quittant, dans les domaines de celui que nous appelons le grand seigneur, trouvant là des gens qui ne sont nés que pour le servir et qui dévouent leur vie entière au maintien de sa puissance, penserait-il que ces deux peuples sont de même nature? Ou plutôt ne croirait-il pas qu'en sortant d'une cité d'hommes, il est entré dans un parc de bêtes?

On raconte que Lycurgue, législateur de Sparte, avait nourri deux chiens, tous deux frères, tous deux allaités du même lait, et les avait habitués, l'un au foyer domestique et l'autre à courir les champs, au son de la trompe et du cornet. Voulant montrer aux Lacédémoniens l'influence de l'éducation sur le naturel, il exposa les deux chiens sur la place publique et mit entre eux une soupe et un lièvre : l'un courut au plat et l'autre au lièvre. Voyez, dit-il, et pourtant, ils sont frères! Ce législateur sut donner une si bonne éducation aux Lacédémoniens que chacun d'eux eut préféré souffrir mille morts, plutôt que de se soumettre à un maître ou de reconnaître d'autres institutions que celles de Sparte[32].

[32] La Boétie, *Op. Cit.,* p. 27.

J’éprouve un certain plaisir à rappeler ici un mot des favoris de Xerxès, le grand roi de Perse, au sujet des Spartiates : Lorsque Xerxès faisait ses préparatifs de guerre pour soumettre la Grèce entière, il envoya, dans plusieurs villes de ce pays, ses ambassadeurs pour demander de l’eau et de la terre (formule symbolique qu’employaient les Perses pour sommer les villes de se rendre), mais il se garda bien d’en envoyer, ni à Sparte, ni à Athènes, parce que les Spartiates et les Athéniens, auxquels son père Darius en avait envoyés auparavant pour faire semblable demande, les avaient jetés, les uns dans les fossés, les autres dans un puits, en leur disant : «Prenez hardiment, là, de l’eau et de la terre, et portez-les à votre prince.» En effet, ces fiers républicains ne pouvaient souffrir que, même par la moindre parole, on attentât à leur liberté. Cependant, pour avoir agi de la sorte, les Spartiates reconnurent qu’ils avaient offensé leurs dieux et surtout Talthybie, dieu des Hérault‌s. Ils résolurent donc, pour les apaiser, d’envoyer à Xerxès deux de leurs concitoyens pour que disposant d’eux à son gré, il pût se venger sur leurs personnes du meurtre des ambassadeurs de son père. Deux Spartiates : l’un nommé Sperthiès et l’autre Bulis s’offrirent pour victimes volontaires. Ils partirent. Arrivés au palais d’un Perse, nommé Hydarnes, lieutenant du roi pour toutes les villes d’Asie qui étaient sur les côtes de la mer, celui-ci les accueillit fort honorablement et après divers autres discours leur demanda pourquoi ils rejetaient si fièrement l’amitié du grand roi? «Voyez par mon exemple, leur ajouta-t-il, comment le Roi sait récompenser ceux qui méritent de l’être et croyez que si vous étiez à son service et qu’il vous eût connus, vous seriez tous deux gouverneurs de quelque ville grecque »[33].

[33] *Ibid.,* p. 13.

Chapitre III : Portée et limites de la conception Boétienne de la liberté

A- Portée philosophique et politique

1- Portée philosophique

Ce texte de philosophie politique témoigne d'une véritable fulgurance subversive. En plein essor de l'Humanisme et de son espérance dans l'émancipation des hommes par la culture, le savoir, le libre arbitre…. La Boétie montre que les sujets désirent moins la liberté que l'asservissement. Écartant les registres de la peur, de la faiblesse ou de la lâcheté des hommes, La Boétie émet trois hypothèses. La démonstration est dense, argumentée et pleine d'érudition, pourtant il n'a que 18 ans. La première hypothèse est mise en rapport avec la coutume et les traditions qui conduisent les sujets à la soumission dans une société hiérarchisée où règne la domination des uns par les autres : « la raison pour laquelle les hommes servent volontairement, c'est qu'ils naissent serfs et qu'ils sont élevés dans la servitude »[34]. C'est une explication déterministe : l'éducation familiale et/ou de la cité fonctionne, surtout pour le plus grand nombre, comme un opérateur d'obéissance qui rend celle-ci finalement familière voire désirable. Ils disent qu'ils ont toujours été sujets, que leurs pères ont ainsi vécu. Ils pensent qu'ils sont tenus d'endurer le mors, se le persuadent par des exemples et consolident eux-mêmes, par la durée, la possession de ceux qui les tyrannisent[35]. Fatalisme et résignation l'emportent sur la révolte et sur l'intérêt commun pour la démocratie. Cette démission individuelle et collective est savamment entretenue par les politiques de divertissements offertes aux peuples des divertissements.

C'est la seconde hypothèse décrite par La Boétie : l'emprise de *« cette politique d'abêtissement du peuple»* et de l'ensemble de ses artifices matériels, croyances, superstitions, discours religieux…. Tous les sujets ne s'y laissent pas

[34] *Ibid.,* p. 26.
[35] *Idem.*

prendre mais leur nombre est infime. Comment pratiquer avec ceux qui tentent de résister ? Troisième hypothèse avancée par La Boétie : rendre ces gens complices des cruautés du tyran, afin que ces derniers aient l'illusion de dominer quelques autres et de jouir de leurs privilèges. L'ambition et la cupidité des courtisans sont les ressorts princeps de cette servitude, chacun espère obtenir des gains et profits en cherchant à dominer quelqu'un en dessous de soi et ainsi de suite. Dans cette logique aliénante qui démultiplie les niveaux hiérarchiques de domination, les individus paraissent vouloir tous s'identifier à l'Un et prendre fantasmatiquement sa place. Au lieu de lutter contre lui, ils préfèrent se soumettre et asservir un subalterne qu'ils peuvent gouverner entretenant l'illusion d'être, comme le tyran, au sommet d'une pyramide…

Cet oxymore « servitude volontaire » met en scène une formule explicitement auto-contradictoire. Cette servitude-là ne paraît pas imposée de l'extérieur par des coercitions et des sanctions annoncées, des normes et des règlements intransigeants mais par une volonté délibérée, une décision intime et un choix personnel. La formule indique que la domination politique et institutionnelle n'est opérante que par le consentement des sujets. La tyrannie semble être celle de l'assomption subjective du devoir d'obéissance. Mais ce désir singulier de subordination est articulé à des intentions, à des stratégies, à des calculs délibérés : appât du gain, domination des subalternes, résignation devant l'adversité… c'est pourquoi elle est volontaire. En inventant cette formule, La Boétie fait preuve d'une ingénieuse lucidité, car il met en question les clivages entre privé et public, coercition et soumission, économie politique et économie libidinale, intime et extime[36]. La servitude volontaire est une notion amorale, car elle rappelle que les gens tirent des bénéfices des positions de soumission, là où le misérabilisme y verrait seulement appauvrissement, conditionnement, lâcheté… Il ne s'agit pas de célébrer les positions de subordination mais de tenter

[36] Caroline Trotot, *L'Humanisme et la Renaissance : Anthologie*, Paris, Flammarion, 2009.

de comprendre, pourquoi chaque sujet ou groupe tente de tirer parti des situations qui pourtant entravent son existence objective et subjective. Des enjeux idéologiques et inconscients alimentent ces stratégies singulières. Par là même, la servitude volontaire indique aussi que les dominants ne sont jamais tout puissants, souverains uniques des rapports de force car une partie du pouvoir leur est concédé par les gouvernés *« Il n'y a pas de domination sans la complicité plus ou moins passive des dominés »* expliquait Antonio Gramsci[37]. Cinq siècles après la Boétie, la « servitude volontaire » reste une catégorie dont la pertinence dialectique aide à comprendre certaines situations où des rapports de force sont en jeux. A condition toutefois d'y faire jouer la logique de l'idéologie et celle de l'inconscient, soit de mobiliser les acquis théoriques de la psychanalyse avec/dans/sous les orientations héritées de la pensée de Marx et Althusser. Une démarche transdisciplinaire s'impose donc pour investir cette catégorie, dans la clinique des sujets singuliers autant que dans la compréhension des rapports entre groupes et classe sociales.

2- Portée politique

Pourquoi lire *Discours de la servitude volontaire* ? En plus d'être très bien écrite et très accessible, l'œuvre demeure intemporelle. Le discours de la servitude volontaire ouvre le débat sur la légitimité d'une autorité exercée sur une population et propose une analyse sur les raisons qui poussent cette population à lui obéir, à la servir voire à s'y soumettre. La Boétie met en lumière la façon dont un pouvoir peut se mettre en place et exercer une autorité sur un peuple. La thèse qu'il soutient est que contrairement aux idées reçues, la servitude n'est jamais forcée ou imposée mais en vérité parfaitement volontaire. Le titre « servitude » et « volontaire » n'est donc pas paradoxal mais prend ici tout son sens. La servitude est donc parfaitement acceptée par les deux camps, le tyran et le peuple. La

[37] Antonio Gramsci, *Cahier de prison*, Paris, Gallimard, 1986.

servitude étant, pour imaginer, une sorte de contrat social impliquant l'adhésion des deux partis.

Si beaucoup pensent que l'obéissance est nécessairement imposée par la force ou la restriction, il semble pourtant difficilement concevable qu'un si petit groupe puisse exercer une telle pression sur un ensemble de citoyens prêts à obéir aussi docilement. La force n'est pas un moyen viable à long terme pour asseoir une autorité du petit nombre sur le grand nombre. Les probabilités de voir éclater en son sein des révoltes ou des rébellions sont bien trop importantes. D'autres stratégies sont donc privilégiées et nous sont livrées directement par l'auteur.
La thèse développée par La Boétie, certes subversive, résonne encore de nos jours comme un appel à la prise de conscience individuelle et collective, à la remise en cause du principe d'autorité et à la reconquête de la liberté[38].

Perçu par beaucoup comme le précepteur de l'anarchisme, la critique libertaire de La Boétie exige que les Hommes se réapproprient leur capacité d'autogestion en se fixant eux-mêmes des lois et des règles. Lutter pour l'autonomie politique permettant ainsi de sonner le glas de la servitude et de la domination.

À la différence d'Edward Bernays qui près de quatre siècles plus tard préféra placer son génie au service des institutions, des grandes industries et des lobbys ; La Boétie, en profond humaniste, met quant à lui son savoir au service du « peuple » et opte pour le développement d'une civilisation libre, autonome, consciente et proactive. Lire cet ouvrage est donc primordial pour comprendre les mécanismes de la domination et pouvoir s'en défaire.

En effet, la période que nous traversons est particulièrement propice à la réflexion notamment au sujet de nos libertés. Sacrifiées sur l'autel de nouveaux idéaux du sanitairement et politiquement correctes, nos libertés, considérées

[38] Peter Burke, *La Renaissance européenne*, Paris, Seuil, 2000.

acquises à tort, semblent nous échapper les unes après les autres sans qu'aucune véritable réaction ne soit constatée.

Une nouvelle fois, la thèse de La Boétie se vérifie à notre époque. Notre carcan est moral. Ce n'est pas le tyran qui s'empare de la liberté, mais bien le peuple qui la délaisse et accepte de lui céder. La première cause de la servitude n'est donc pas le tyran mais la négligence du peuple. Un tyran seul ne peut exercer de pression suffisante pour faire courber l'échine à une majorité d'hommes sans que ceux-là soient résignés à servir consciemment. Le tyran n'est en place que par la servitude et l'obéissance du peuple. Le peuple est inéluctablement responsable de sa mise sous tutelle[39].

Comment expliquer alors qu'un peuple libre puisse céder sa liberté au tyran ? Le peuple est-il seulement fait pour être libre ? Rien ne permet à l'auteur de comprendre pour quelles raisons les hommes acceptent de renoncer à leur liberté. La paresse, la lâcheté, l'ignorance et la surabondance de confort me semblent-être des pistes qu'il serait judicieux de creuser.

La Boétie tente cependant d'apporter une réponse au phénomène de renoncement permanent de la liberté. Si la force ne semble pas être un moyen durable pour asseoir une domination, le tyran doit ainsi trouver d'autres stratagèmes pour affaiblir le peuple et le dominer.

B- Limites philosophiques et politiques

1- Critiques philosophiques de la question

Il est certes vrai qu'Etienne de la Boétie prend la défense des peuples et de leur liberté. Mais en philosophie, il existe des critiques qui remettent en cause ce fait. On peut citer en exemple quelques-unes. La première celle de Kant qui soutient dans un très beau texte que toute opposition au pouvoir législatif suprême,

[39] *Ibid.,* p. 81.

toute révolte destinée à traduire en actes le mécontentement des sujets, tout soulèvement qui éclate en rébellion est, dans une république, le crime le plus grave et le plus condamnable, car il en ruine le fondement même. Et cette interdiction est *inconditionnelle,* au point que quand bien même ce pouvoir ou son agent, le chef de l'État, ont violé jusqu'au contrat originaire et se sont par-là destitués, aux yeux du sujet, de leur droit à être législateurs, puisqu'ils ont donné licence au gouvernement de procéder de manière tout à fait violente (tyrannique), il n'en demeure pas moins qu'il n'est absolument pas permis au sujet de résister en opposant la violence à la violence. En voici la raison : c'est que dans une constitution civile déjà existante le peuple n'a plus le droit de continuer à statuer sur la façon dont cette constitution doit être gouvernée. Car, supposé qu'il en ait le droit, et justement le droit de s'opposer à la décision du chef réel de l'État, qui doit décider de quel côté est ce droit ? Ce ne peut être aucun des deux, car il serait juge dans sa propre cause.

Il faudrait donc qu'il y eût un chef au-dessus du chef pour trancher entre ce dernier et le peuple, ce qui se contredit. – Il ne se peut faire non plus qu'intervienne en ce cas un droit de nécessité, qui d'ailleurs au titre de droit prétendu de faire *infraction au droit* dans l'extrême détresse (physique) est un non-sens, ni qu'il fournisse la clé qui permettrait de lever la barrière limitant le pouvoir du peuple. Car le chef de l'État peut tout aussi bien, pour justifier la dureté de son procédé à l'égard des sujets, arguer de leur insoumission que ces derniers peuvent justifier leur révolte en se plaignant de subir un traitement qu'ils n'ont pas mérité, et qui tranchera en ce cas ? Celui qui se trouve en possession de l'administration, et c'est précisément le chef de l'État, est seul à pouvoir le faire ; et il n'est par conséquent personne dans la république qui puisse avoir le droit de lui contester cette possession[40].

[40] André Chastel et Robert Klein, *L'Âge de l'humanisme*, Paris, Éditions de la connaissance, 1963.

Dans *Le traité de l'autorité politique,* Spinoza écrit un passage semblable à celui de Kant. Il précise alors qu'on ne saurait concevoir que chaque citoyen soit autorisé à interpréter les décisions ou lois nationales. Sinon, chacun s'érigerait ainsi en arbitre de sa propre conduite[41].

Tout citoyen, on le voit, est non pas indépendant, mais soumis à la nation, dont il est obligé d'exécuter tous les ordres. Il n'a aucunement le droit de décider quelle action est équitable ou inique, d'inspiration excellente ou détestable. Tant s'en faut ! L'État on l'a vu, est en même temps qu'un corps, une personnalité spirituelle ; la volonté de la nation devant passer, par suite, pour la volonté de tous, il faut admettre que les actes, déclarés justes et bons par la nation, le sont aussi de ce fait pour chacun des sujets. Dans l'hypothèse même, où l'un des sujets estimerait les décisions nationales parfaitement iniques, il ne serait pas moins obligé d'y conformer sa conduite[42].

2- Au-delà de la tyrannie : la défense des libertés

Lorsque dans le cours des événements humains, il devient nécessaire pour un peuple de dissoudre les liens politiques qui l'ont attaché à un autre et de prendre, parmi les puissances de la Terre, la place séparée et égale à laquelle les lois de la nature et du Dieu de la nature lui donnent droit, le respect dû à l'opinion de l'humanité oblige à déclarer les causes qui le déterminent à la séparation. Nous tenons pour évidentes pour elles-mêmes les vérités suivantes : tous les hommes sont créés égaux ; ils sont doués par le Créateur de certains droits inaliénables ; parmi ces droits se trouvent la vie, la liberté et la recherche du bonheur. Les gouvernements sont établis parmi les hommes pour garantir ces droits, et leur juste pouvoir émane du consentement des gouvernés. Toutes les fois qu'une forme de

[41] Spinoza, *Le traité de l'autorité politique*, Paris, Gallimard, 1997.
[42] *Ibid.,* p. 76.

gouvernement devient destructive de ce but, le peuple a le droit de la changer ou de l'abolir et d'établir un nouveau gouvernement, en le fondant sur les principes et en l'organisant en la forme qui lui paraîtront les plus propres à lui donner la sûreté et le bonheur. » (C'est moi qui souligne) La liberté, que déclarent les Américains, est conçue comme liberté-indépendance. Elle consiste à affirmer que nul homme n'est né pour être soumis à la loi d'un autre homme. Il est libre de penser ce qu'il veut, de croire au dieu qu'il veut, de s'exprimer, de s'associer, d'avoir un procès équitable, d'entreprendre etc., tant que cette liberté ne porte pas atteinte à la même liberté chez autrui. Tocqueville en résume le principe : « D'après la notion moderne, la notion démocratique, et, j'ose dire, la notion juste de liberté, chaque homme étant présumé avoir reçu de la nature les lumières nécessaires pour se conduire, apporte en naissant un droit égal et imprescriptible à vivre indépendant de ses semblables, en tout ce qui n'a rapport qu'à lui-même, et à régler comme il l'entend sa propre destinée »[43]. Ce droit que chacun peut également à tout autre revendiquer, correspond au fond à un devoir envers le Créateur ou, en un sens laïc, envers sa propre humanité. C'est clair chez Rousseau lorsque condamnant l'absolutisme, il affirme : « Renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme ; et c'est ôter toute moralité à ses actions que d'ôter toute liberté à sa volonté »[44]. Cette idée que la liberté est ce qui confère à un homme sa dignité, ce qui constitue la condition de son perfectionnement individuel et à travers celui-ci du développement de la civilisation est une idée-force de la pensée libérale. Deux références peuvent être ici mobilisées : Benjamin Constant : La servitude est non seulement une entrave au bonheur privé, elle est aussi ce qui empêche le perfectionnement de l'humaine nature. C'est pourquoi il est souhaitable que la souveraineté politique soit limitée.

[43] A. Tocqueville, *Etat social et politique de la France avant et depuis 1789* in *Œuvres complètes*, t. II, I, p. 62
[44] Rousseau, *Du contrat social*, Paris, Gallimard, 1996.

« Qu'elle se borne à être juste; nous nous chargerons d'être heureux. » affirme-t-il, mais surtout : « D'ailleurs, Messieurs, est-il donc si vrai que le bonheur de quelque genre qu'il puisse être soit le but unique de l'espèce humaine? En ce cas, notre carrière serait bien étroite, et notre destination bien peu relevée. Il n'est pas un de nous qui, s'il voulait descendre, restreindre ses facultés morales, rabaisser ses désirs, abjurer l'activité, la gloire, les émotions généreuses et profondes, ne pût s'abrutir et être heureux. Non, Messieurs, j'en atteste cette partie meilleure de notre nature, cette noble inquiétude qui nous poursuit et qui nous tourmente, cette ardeur d'étendre nos lumières et de développer nos facultés: ce n'est pas au bonheur seul, c'est au perfectionnement que notre destin nous appelle; et la liberté politique est le plus puissant, le plus énergique moyen de perfectionnement que le Ciel nous ait donné »[45].

Dans les démocraties contemporaines, il faut renforcer le lien entre la liberté civile et les lois. En effet, la liberté civile est une liberté réglée par la loi ; elle est donc limitée par la loi mais, paradoxe, la loi est moins ce qui supprime la liberté que ce qui en garantit l'exercice effectif en la mettant à l'abri du danger que représentent les libertés naturelles. En renonçant par le contrat social à la liberté naturelle, en aliénant celle-ci, le citoyen ne renonce pas à la liberté, il met, au contraire, en place l'artifice lui permettant de jouir d'une liberté effective. Loin que la loi civile soit le tombeau de la liberté, elle en est la condition. Il s'agit de renoncer à une liberté fictive pour une liberté réelle, celle qui n'a d'effectivité qu'avec la loi la protégeant des empiétements que ne manqueraient de se permettre des libertés naturelles. La liberté advient donc avec la loi civile ou périt avec elle clame haut et fort Rousseau : « Il n'y a donc point de liberté sans Lois, ni là où quelqu'un est au-dessus des Lois [...] Un peuple libre obéit, mais il ne sert pas ; il a des chefs et non pas des maîtres ; il obéit aux Lois, mais il n'obéit qu'aux Lois et c'est par la force des Lois qu'il n'obéit pas aux hommes. Toutes les barrières

[45] Benjamin Constant, *La Liberté des anciens comparée à celle des modernes,* Paris, Mille et une nuits, 1995.

qu'on donne dans les Républiques au Pouvoir des Magistrats (= tous ceux qui ont une responsabilité dans les affaires de l'Etat) ne sont établies que pour garantir de leurs atteintes l'enceinte sacrée des Lois : ils en sont les Ministres non les arbitres, ils doivent les garder non les enfreindre. Un Peuple est libre, quelque forme qu'ait son gouvernement, quand dans celui qui le gouverne il ne voit point l'homme mais l'organe de la Loi. En un mot, la liberté suit toujours le sort des Lois, elle règne ou périt avec elles ; je ne sache rien de plus certain »[46].

[46] Rousseau, *Lettres de la Montagne*, Paris, Gallimard, 1764, p. 76.

Conclusion

Le travail que nous avons fait à travers les trois chapitres précédents à consister à analyser la notion de la liberté en partant de ce qu'Etienne de la Boétie pense dans le livre qui l'a fait passer dans la postérité. Pour réussir cette analyse, nous avons procédé par une organisation en trois chapitres de notre travail. Le premier chapitre a pris en compte la présentation de l'époque de l'auteur. Il faut retenir à cet effet que le XVIe siècle européen a connu des turbulences dans presque tous les domaines. D'abord, en philosophie, l'humanisme a fait son apparition. Les penseurs de cette époque ont beaucoup contribué à la réactivation des idéaux pensés par l'Antiquité. Ils ont permis aux lettres, aux langues et à la pensée philosophique antiques de revivre. Dans la culture également, il en va de même. Il y a eu beaucoup d'efforts pour faire renaître les inventions antiques. Sur le plan religieux, les turbulences ont été d'un autre ordre. Il y a eu du désordre que symbolise la nuit de la Saint-Barthélemy. Voilà le contexte dans lequel le *Discours de la servitude volontaire* a vu le jour.

Dans la suite, il a été question pour nous de chercher à comprendre la signification de la liberté en contexte de tyrannie. Il faut, à ce sujet, préciser que la tyrannie n'est pas du tout favorable à la liberté. Cela se comprend dans les manifestations de la tyrannie et dans ses mécanismes pour se maintenir. Ainsi, le tyran qui assujettit un peuple s'arrange pour l'abêtir. Il le rend facile à dominer en le privant de toutes ses facultés à travers les divertissements auxquels il habitue le peuple. Le peuple efféminé devient incapable de révolte ou de contestation. Dans ce sens, on peut dire que la tyrannie est l'antipode de la liberté qui ne peut guère s'épanouir dans un contexte de ce genre. Alors, la tyrannie et la liberté deviennent d'emblée incompatible.

Le dernier chapitre a été le lieu pour nous de montrer la pertinence de la pensée de l'auteur. Alors, il faut aussi dire que la pensée de l'auteur est plus que d'actualité. Car notre époque est plus dans le besoin de liberté que jamais. Les

contextes de démocratie dans lesquels nous vivons ne nous rassurent pas pour autant. Il est donc indispensable de revenir sur cette œuvre pour comprendre les mécanismes des pouvoirs tyranniques et de tenter d'en finir avec. Mais d'autre côté, nous avons tenté une critique de cette pensée en montrant que des auteurs comme Kant sont opposés à la révolte dont le peuple est capable. Les raisons en sont multiples, mais la plus importante, c'est le désordre qui va naître de la révolte. Or ce désordre est considéré comme une autre forme de mal politique.

Références bibliographiques

André Chastel, *Art et Humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique*, Paris, PUF, 1959.

André Chastel et Robert Klein, *L'Âge de l'humanisme*, Paris, Éditions de la connaissance, 1963.

Antonio Gramsci, *Cahier de prison*, Paris, Gallimard, 1986.

A. Tocqueville, *Etat social et politique de la France avant et depuis 1789*, Paris, Gallimard, 1987.

Benjamin Constant, *La Liberté des anciens comparée à celle des modernes*, Paris, Mille et une nuits, 1995.

Caroline Trotot, *L'Humanisme et la Renaissance : Anthologie*, Paris, Flammarion, 2009.

Christine Bénévent, in *L'humanisme*, Paris, Gallimard, 2006.

Cortes-Cuarda, J.V. « Histoire critique des interprétations du Discours de la Servitude volontaire », in *Réforme, Humanisme, Renaissance*, n°74, 2012, pp. 61-70.

Emmanuel Faye, *Philosophie et perfection de l'homme. De la Renaissance à Descartes*, Paris, Librairie J. Vrin, « Philologie et Mercure », 1998.

Eugenio Garin, *L'humanisme italien*, Paris, Albin Michel, 2005.

Jean Delumeau, *La Civilisation de la Renaissance*, Paris, Arthaud, coll. « Les grandes civilisations », 1984.

Jules Racine St-Jacques, *L'honneur et la foi. Le droit de résistance chez les réformés français* (1536-1581), Genève, Droz, 2012.

La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, Paris, Mille et une nuits, 1995.

Madeleine Marabuto, *Les Théories politiques des monarchomaques français*, thèse de droit, Paris, 1967, en ligne.

Merleau-Ponty, Préface à *La Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1989.

Montaigne, *Essais*, Paris, Larousse, 2006.

Pierre Chaunu, *Temps des réformes. II. La Réforme protestante*, Paris, Fayard, 1975.

Pierre Mari, *Humanisme et Renaissance*, Paris, Ellipses, 2000.

Peter Burke, *La Renaissance européenne*, Paris, Seuil, 2000.

Quentin Skinner, *Les origines de la politique moderne*, Paris, Albin Michel, 2009.

Rousseau, *Du contrat social*, Paris, Gallimard, 1996.

Rousseau, *Lettres de la Montagne*, Paris, Gallimard, 1764.

Spinoza, *Le traité de l'autorité politique*, Paris, Gallimard, 1997.

Table des matières

Dédicace I

Remerciements II

Sommaire III

Résumé IV

Introduction 1

Chapitre I : Présentation du *Discours de la servitude volontaire* 3

A- Contexte politique et culturel 3

1- Contexte politique 3

2- Contexte culturel et religieux 6

B- Contexte scientifique et philosophique 9

1- Contexte scientifique 9

2- Contexte philosophique 12

Chapitre II : La liberté définie par le *Discours de la servitude volontaire* 16

A- La tyrannie et son rapport avec la liberté 16

1- L'origine de la tyrannie 16

2- La tyrannie : un ennemi de la liberté 19

B- La tyrannie et la négation absolue de la liberté 23

1- La servitude et la fin de la volonté et de la liberté 23

2-La servitude volontaire et la négation de l'homme 26

Chapitre III : Portée et limites de la conception Boétienne de la liberté 29

A- Portée philosophique et politique 29

1- Portée philosophique 29

2- Portée politique 31

B- Limites philosophiques et politiques 33

1- Critiques philosophiques de la question 33

2- Au-delà de la tyrannie : défense des libertés 35

Conclusion 39

Références bibliographiques 41

Table des matières 43