

LE COURS

L'auteur et le *Discours*

Étienne de La Boétie naît en 1530 à Sarlat, en Dordogne, dans une famille de magistrats. Orphelin de bonne heure, il est élevé par un oncle ecclésiastique cultivé, et reçoit une formation humaniste exceptionnelle : latin, grec, droit, philosophie antique. Il est reçu au Parlement de Bordeaux en 1554, à vingt-trois ans, un an avant l'âge légal — preuve de sa précocité. C'est là qu'il rencontre Montaigne, avec qui il noue une profonde amitié. Il meurt en 1563, à trente-deux ans.

Le *Discours de la servitude volontaire* est rédigé entre 1548 et 1554, par un homme de 18 à 24 ans à peine. Ce seul fait constitue déjà un paradoxe fascinant : comment un adolescent, futur magistrat du roi, peut-il avoir écrit le texte politique le plus radical de son époque, un texte qui s'attaque à la racine même de toute domination ? La réponse tient sans doute dans la situation historique. En 1548, le roi Henri II écrase dans le sang la révolte de la gabelle à Bordeaux : des magistrats sont suspendus, humiliés, certains ruinés. Le Parlement de Bordeaux, institution dont La Boétie sera bientôt membre, est traumatisé et muselé. C'est dans ce contexte que le *Discours* prend son sens le plus immédiat : une exhortation adressée au Parlement qui a perdu sa liberté institutionnelle, et qu'il faut réveiller.

Le parcours « Défendre et entretenir la liberté »

Les deux verbes ne disent pas la même chose, et leur juxtaposition est déjà un programme.

- *Défendre* suppose un combat, une menace, un adversaire déclaré — la liberté est en danger, il faut la protéger par la force ou par les armes.
- *Entretien* dit autre chose, de plus humble et de plus patient : comme on entretient un feu ou un jardin, il s'agit d'une vigilance quotidienne, d'un travail de transmission, d'un effort constant pour que la liberté ne s'éteigne pas faute d'être cultivée.

Le premier verbe est guerrier, le second est presque horticole ! La Boétie montre-t-il que la liberté se perd moins par défaut de combat que par défaut d'entretien — par l'habitude, l'oubli, la résignation progressive ?

Une circulation d'abord confidentielle

La Boétie ne publie pas son texte. Il circule manuscrit, dans un cercle étroit de magistrats et de lettrés, comme un document confidentiel destiné à des pairs capables d'en comprendre les allusions et d'en mesurer la portée. Ce n'est qu'après la mort de La Boétie que le *Discours* commence à circuler plus largement — d'abord récupéré par les protestants après le massacre de la Saint-Barthélemy en 1572, puis progressivement reconnu comme un texte majeur. Montaigne, à qui La Boétie avait confié ses manuscrits, l'intitule *Discours de la servitude volontaire* — et ne le publie pas, jugeant qu'il pourrait desservir la mémoire de son ami en paraissant trop subversif.

Le titre

Le titre lui-même est un paradoxe logique, une contradiction dans les termes. La servitude, par définition, est subie, imposée, involontaire. Comment peut-elle être *volontaire* ? Ce titre est à lui seul une thèse, un scandale et un programme. Il annonce que La Boétie ne va pas s'attarder sur la violence des tyrans — il va interroger quelque chose de plus troublant encore : le consentement de ceux qui se soumettent. Le vrai sujet du *Discours* n'est pas le tyran, c'est le peuple qui l'accepte : il ne dénonce pas un ennemi extérieur, il retourne le regard vers nous-mêmes.

1. Un pamphlet paradoxal contre l'innommable

« Défendre et entretenir la liberté » : le parcours pose d'emblée une question que le *Discours* va traiter de manière surprenante. On attendrait un texte qui célèbre la liberté, qui en montre la valeur, qui appelle à la combattre. La Boétie commence par montrer que ce qui menace la liberté n'a pas de nom. Avant de défendre la liberté, il faut nommer son ennemi — et cet ennemi, précisément, « **que la nature désavoue et que la langue refuse de nommer** », résiste à toute désignation. Le titre du *Discours* (qui a été donné après la mort de l'auteur) est la réponse à ce défi : *servitude volontaire*. Mais l'expression arrive tardivement dans le discours lui-même.

Un paradoxe logique

« **Servitude volontaire** » : les deux mots se contredisent. La servitude, par définition, est subie, imposée, involontaire. Comment peut-elle être *volontaire* ? Ce paradoxe n'est pas un jeu rhétorique gratuit — il désigne quelque chose de précis et de troublant : le fait que la tyrannie ne tient pas par la force, mais par le consentement de ceux qui s'y soumettent.

Ce renversement est d'autant plus radical qu'il va à l'encontre de toute la tradition antique sur la tyrannie. Chez Aristote, chez Cicéron, chez Sénèque, c'est le tyran qui est au centre : sa démesure, sa violence, sa cupidité. La Boétie déplace entièrement le regard : le scandale n'est pas dans le tyran, qui n'est souvent qu'« **un hommelet souvent le plus lâche, le plus efféminé de la nation, qui n'a jamais flairé la poudre des batailles ni guère foulé le sable des tournois** ». La description du tyran par la *dérision* et la *litote* — un « **hommelet** », incapable même de « **satisfaire la moindre femmelette** » — a pour fonction de le désacraliser, de le réduire à sa réalité dérisoire. Si le tyran est si petit, si faible, si ridicule, alors la vraie question n'est plus : pourquoi est-il si puissant ? mais : pourquoi lui laissons-nous cette puissance ?

Une démonstration par élimination : nommer l'innommable.

Pour répondre à cette question, La Boétie construit l'un des passages les plus habiles du *Discours* : une série d'*interrogations oratoires* auxquelles aucune réponse satisfaisante n'existe, dont la fonction est de montrer que le phénomène de la servitude volontaire échappe à toutes les catégories ordinaires. Il propose d'abord un mot, puis le récuse aussitôt, dans un mouvement d'*épanorthose* — figure qui consiste à se reprendre et à corriger ce qu'on vient de dire, pour aller plus loin :

« **Nommerons-nous cela lâcheté ? Appellerons-nous vils et couards ces hommes soumis ?** »

Il invalide aussitôt ce premier terme par un raisonnement quantitatif : la lâcheté pourrait expliquer que deux ou trois cèdent à un seul, mais elle ne peut expliquer que « **cent pays, mille villes, un million d'hommes ne pas assaillir celui qui les traite tous comme autant de serfs et d'esclaves** ». La *gradation ascendante* — deux hommes, cent, mille, un million — rend l'argument absurde. On arrive ainsi à une conclusion qui est une impasse volontaire :

« **Quel vice monstrueux est donc celui-ci, qui ne mérite pas même le titre de couardise, qui ne trouve pas de nom assez laid, que la nature désavoue et que la langue refuse de nommer ?** »

La **quadruple proposition subordonnée relative** accumule les disqualifications pour aboutir à un constat vertigineux : ce vice est si contre nature qu'il est *innommable*. Ainsi, La Boétie contraint le lecteur à réfléchir pour trouver lui-même le mot juste — et c'est le titre du discours qui finit par s'imposer comme la seule formule possible.

2. Un pamphlet violent ?

Le *Discours* frappe d'abord par la violence de son ton. Indignation, apostrophes véhémentes, ironie mordante, images brutales : à première lecture, le texte ressemble à un pamphlet — ce genre polémique qui attaque un adversaire nommé avec toute la violence de la rhétorique.

Le réquisitoire : frapper avant de démontrer

Le registre dominant des premières pages est celui du réquisitoire — discours d'accusation à charge qui cherche moins à convaincre par la raison qu'à frapper par l'émotion. Les procédés en sont l'*apostrophe*, la *question rhétorique* et l'*anaphore*. Le texte crée un rythme oratoire qui emporte le lecteur avant même qu'il ait eu le temps de réfléchir.

La longue période (longue phrase) construite sur les « vous » successifs en est l'exemple le plus saisissant :

« **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. »

L'*anaphore* des « **vous** » martèle l'accusation, chaque proposition étant plus grave que la précédente. La *gradation* culmine sur les enfants menés « à la guerre, à la boucherie » — image brutale qui clôt la liste sur le pire. La violence de l'image est ici un argument : elle vise à produire chez le lecteur un sursaut de honte et d'indignation qui le rende incapable de rester passif.

La satire : l'ironie comme arme

Le ton change dans la section consacrée aux « outils de la tyrannie », où La Boétie adopte le registre de la satire — attaque mêlée d'indignation et de dérision. La cible principale est la crédulité du peuple :

« Ne croyez pas qu'il y ait nul oiseau qui se prenne mieux à la pipée, ni aucun poisson qui, pour la friandise du ver, morde plus tôt à l'hameçon que tous ces peuples qui se laissent promptement allécher à la servitude, pour la moindre douceur qu'on leur fait goûter. »

La double *comparaison animalière* — l'oiseau à la pipée, le poisson à l'hameçon — rabaisse le peuple au rang de gibier incapable de résister à n'importe quel appât. La construction syntaxique renforce l'effet : les deux comparaisons sont introduites par la même négation ironique — « Ne croyez pas qu'il y ait nul oiseau... ni aucun poisson... » — qui feint de rassurer avant de mieux accabler. Le lecteur est d'abord invité à ne pas croire quelque chose, puis contraint de l'admettre : la forme même de la phrase mime le piège qu'elle décrit. On remarquera enfin que les deux animaux choisis sont des proies par excellence — des êtres qui meurent d'avoir voulu satisfaire un désir immédiat, la chaleur de la pipée pour l'oiseau, la friandise du ver pour le poisson. La *métaphore* est bien satirique, elle se moque et elle est agressive.

3. Le plan du *Discours* : un texte plus construit qu'il n'y paraît

On a montré la violence et l'efficacité rhétorique du *Discours* – mais cela aurait pu laisser croire que cette violence est celle de l'emportement, de la colère spontanée de La Boétie. À première lecture, le *Discours de la servitude volontaire* peut en effet sembler un flux oratoire emporté, presque improvisé, une longue tirade indignée qui avance par élans et par digressions. La Boétie lui-même entretient cette impression, semant des formules comme « mais pour revenir à mon sujet, que j'avais presque perdu de vue ». Pourtant, derrière cette apparence de spontanéité, le *Discours* obéit à un plan très précis, hérité de la grande tradition de l'éloquence gréco-romaine.

Un plan rhétorique classique

Le discours, comme le codifie la rhétorique latine, comprend plusieurs parties dont les principales sont : l'*exorde* (l'ouverture, qui capte l'attention), la *narration* (l'exposition du sujet), la *confirmation* (la démonstration des causes) et la *péroration* (la conclusion). L'exorde est très bref. Ce qui suit – la description du scandale de la servitude et l'apostrophe au peuple – constitue une narration et une amplification émouvante qui représente à elle seule environ un sixième de l'œuvre. La Boétie veut d'abord frapper, avant de démontrer. Le *pathos* (l'émotion) précède le *logos* (le raisonnement).

L'exorde : retourner une citation contre elle-même

Le texte s'ouvre sur deux vers de l'*Illiade* d'Homère, prononcés par Ulysse : « Il n'est pas bon d'avoir plusieurs maîtres ; n'en ayons qu'un seul ; / Qu'un seul soit le maître, qu'un seul soit le roi. » Cette ouverture pourrait sembler une formule d'autorité classique. Mais La Boétie la retourne aussitôt : si Ulysse a raison qu'il ne faut pas plusieurs maîtres, il a tort de conclure qu'il en faut donc un seul, car « la puissance d'un seul, dès qu'il prend ce titre de maître, est dure et déraisonnable ». La référence se révèle en fait un contre-exemple. La Boétie ajoute qu'Ulysse « adaptait plutôt son discours aux circonstances qu'à la vérité ». C'est ce que les rhétoriciens appellent une *insinuation* : une ouverture qui déstabilise l'auditoire en contredisant une autorité reconnue.

L'amplification : émouvoir avant de convaincre

Le cœur émotionnel du texte est cette longue section qui précède la démonstration proprement dite. On y trouve une accumulation de figures rhétoriques puissantes. Les *questions rhétoriques* mettent le lecteur en position d'accusé : « Quel est ce vice horrible, de voir un nombre infini d'hommes, non seulement obéir, mais servir, non pas être gouvernés, mais être tyrannisés ? » La répétition de l'*antithèse* « non pas [...] mais » souligne par contraste les degrés de la dégradation : obéir serait encore concevable, servir est une horreur. La section culmine dans la grande *apostrophe* au peuple – discours de reproche adressé directement à un auditoire pris à partie : « Pauvres gens misérables, peuples insensés, nations opiniâtres à votre mal et aveugles à votre bien ! » La deuxième personne du pluriel interpelle le lecteur lui-même, soudain inclus dans ce peuple qu'on accuse.

La confirmation : une démonstration en trois séries

Après cette mise en condition émotionnelle, le texte adopte un ton plus méthodique. La confirmation procède en trois séries de causes : la nature, la coutume et le savoir. Cette tripartition suit la logique de la philosophie morale antique, selon laquelle toute disposition humaine résulte de ces trois facteurs. La Boétie montre successivement que la servitude trahit la nature, que la coutume l'installe durablement, et que seul le savoir permet d'y résister.

La péroration : une fin délibérément abrupte

Après des développements très étoffés, La Boétie conclut en quelques lignes sur la certitude d'un châtement divin réservé aux tyrans, autrement dit sur une menace plutôt qu'une conclusion rassurante, laissant au lecteur le soin de tirer lui-même les conséquences de ce qu'il vient de lire.

Ce plan révèle quelque chose d'essentiel sur la manière dont La Boétie *défend* la liberté : non par l'improvisation ni par l'emportement, mais par une architecture rhétorique intentionnelle. *Entretenir* la liberté demande cet art de l'argumentation.

4. Première cause de la servitude : la nature trahie

Après l'apostrophe véhémement au peuple, La Boétie marque une pause et change de registre : il va maintenant démontrer. La transition est signalée par une formule médicale : « Cherchons donc à comprendre, si c'est possible, comment cette opiniâtre volonté de servir s'est enracinée si profond. » L'image de la maladie enracinée annonce une enquête sur les causes, menée selon la méthode du philosophe autant que du médecin.

La nature comme fondement de la liberté

L'argument de La Boétie repose sur un postulat philosophique central, qu'il formule avec une clarté remarquable :

« Ce qu'il y a de clair et d'évident, que personne ne peut ignorer, c'est que la nature, ministre de Dieu, gouvernante des hommes, nous a tous créés et coulés en quelque sorte dans le même moule, pour nous montrer que nous sommes tous égaux, ou plutôt frères. »

La formule « ministre de Dieu, gouvernante des hommes » est une double personnification de la nature, élevée au rang d'instance supérieure qui surpasse toute autorité humaine. En faisant de la nature la « gouvernante des hommes », La Boétie lui donne une légitimité politique : c'est elle qui fixe les règles de la vie en société, et ces règles excluent la servitude. La métaphore du « même moule » dit l'égalité originelle de tous les hommes. La Boétie déduit la liberté par un raisonnement implicite : si tous les hommes sont égaux, aucun n'a de droit naturel à dominer les autres ; donc la servitude est contre nature. L'argument est renforcé par une longue phrase dont la structure syntaxique elle-même mime le raisonnement : une série de propositions subordonnées circonstancielles de cause introduites par « puisque » s'accumulent pour aboutir à une conclusion qui s'impose comme une évidence : « comment douter alors que nous ne soyons tous naturellement libres, puisque nous sommes tous égaux ? ». La question rhétorique finale transforme une démonstration en certitude partagée.

La Boétie fait même de la liberté une *passion* naturelle : « nous ne sommes pas seulement nés avec elle, mais aussi avec la passion de la défendre. ». Ce déplacement est important : la liberté n'est pas une idée abstraite, c'est un désir inscrit dans le corps et dans l'âme. La priver est donc une violence faite à la nature profonde de l'homme.

La prosopopée des animaux : une inversion rhétorique audacieuse

Pour illustrer ce désir naturel de liberté, La Boétie recourt à une figure rhétorique audacieuse — la *prosopopée*, qui consiste à prêter une voix et un discours à des êtres qui ne parlent pas. Il convoque les animaux eux-mêmes comme témoins de la liberté naturelle :

« Les bêtes, Dieu me soit en aide, si les hommes veulent bien les entendre, leur crient : "Vive la liberté !" »

L'effet est délibérément provocateur : La Boétie renverse la hiérarchie naturelle. Les animaux, qui devraient être inférieurs à l'homme, lui donnent une leçon. Cette inversion produit un double effet rhétorique : d'une part, elle souligne l'absurdité de la condition des hommes soumis — plus bestiale que celle des bêtes elles-mêmes ; d'autre part, elle fonctionne comme un argument *a fortiori* : si même les animaux refusent la servitude, combien plus l'homme, doué de raison, devrait-il la refuser.

Série d'exemples : le poisson qui « perd la vie sitôt tiré de l'eau », les bêtes qui « résistent si fort des ongles, des cornes, du bec et du pied », l'éléphant qui « enfonce ses mâchoires et casse ses dents contre les arbres » plutôt que d'être pris, le cheval qui « mord son frein, rue sous l'éperon ». Chaque animal illustre une forme différente de résistance — la mort volontaire, la lutte physique, la ruse, la protestation — comme pour montrer que la liberté s'exprime dans toute la gamme des comportements vivants. La gradation va des animaux les plus petits aux plus grands, des plus simples aux plus intelligents, pour aboutir à la question finale, retournée contre l'homme :

« Quelle malchance a pu dénaturer l'homme — seul vraiment né pour vivre libre — au point de lui faire perdre la souvenance de son premier état et le désir de le reprendre ? »

Le verbe *dénaturer* est le pivot de tout l'argument : la servitude n'est pas naturelle à l'homme, elle est le résultat d'une *dénaturation*, d'une corruption de ce qu'il est profondément. Et c'est précisément parce qu'elle est contre nature qu'elle est un scandale — et qu'on peut espérer y remédier.

5. Deuxième cause de la servitude : l'habitude qui pervertit la nature

« Ainsi la première raison de la servitude volontaire, c'est la coutume. »

La coutume, ou l'habitude — c'est-à-dire l'ensemble des habitudes transmises par l'éducation et le milieu — est plus forte que la nature. Elle ne la détruit pas, mais elle l'étouffe, la recouvre, la fait oublier. C'est ce mécanisme que La Boétie cherche à démonter, dans un passage qui mêle raisonnement philosophique, exemples historiques et apologues narratifs.

Le mécanisme de l'habitude : une corruption progressive

La Boétie commence par poser une distinction fondamentale entre deux formes de servitude : celle du vaincu contraint par la force, et celle de ses descendants qui servent « sans regret » parce qu'ils n'ont jamais connu autre chose :

« Il est vrai qu'au commencement on sert contraint et vaincu par la force ; mais les successeurs servent sans regret et font volontiers ce que leurs devanciers avaient fait par contrainte. 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 point 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. »

La dernière formule est le cœur de l'argument : confondre « l'état de nature » et « l'état de leur naissance ». Naître dans la servitude, c'est la croire naturelle — et donc ne jamais désirer la liberté qu'on n'a pas connue. C'est une aliénation d'autant plus redoutable qu'elle est inconsciente.

Série de métaphores végétales : « Les semences de bien que la nature met en nous sont si menues, si frêles, qu'elles ne peuvent résister au moindre choc d'une habitude contraire. Elles s'entretiennent moins facilement qu'elles ne s'abâtardissent, et même dégèrent, tels ces arbres fruitiers qui conservent les caractères de leur espèce tant qu'on les laisse venir, mais qui les perdent pour porter des fruits différents des leurs, selon la manière dont on les greffe. ». L'image de la greffe : comme l'arbre greffé qui perd sa nature originelle pour porter des fruits étrangers, l'homme élevé dans la servitude perd sa liberté naturelle pour ne produire que des comportements serviles. La nature est quelque chose de fragile qui demande à être *entretenu* — comme dit le parcours.

L'apologue des deux chiens de Lycurgue : montrer plutôt que démontrer

Après le raisonnement philosophique, La Boétie illustre son argument par un apologue (récit court à valeur démonstrative) qui est l'un des passages les plus frappants du *Discours*. Lycurgue, législateur de Sparte, avait élevé deux chiens, « tous deux frères, tous deux allaités au même lait » : l'un à la cuisine, l'autre à la chasse. Il les place ensuite face à une soupe et un lièvre. L'un court au plat, l'autre au lièvre. Et Lycurgue conclut : « ils sont frères ! ». En quelques lignes, cet apologue rend évidente une idée abstraite : la nature est identique chez les deux chiens, mais l'éducation les a rendus radicalement différents. L'exclamation finale de Lycurgue (« Et pourtant, dit-il, ils sont frères ! ») fonctionne comme une *chute* narrative qui retourne la situation : ce qui semblait une différence naturelle est révélé comme une différence culturelle. Transposé à l'homme, cela signifie que ce que nous prenons pour notre nature n'est souvent que notre éducation.

L'anecdote de Sperthiès et Bulis : la liberté comme goût.

Parmi les exemples historiques qui illustrent la puissance de l'éducation dans la formation du désir de liberté, il y a l'anecdote des deux Spartiates Sperthiès et Bulis. Envoyés comme otages volontaires auprès de Xerxès pour expier le meurtre de ses ambassadeurs, ils rencontrent Hydarnes, un favori du roi qui leur offre fortune et gouvernement s'ils acceptent de se soumettre. Leur réponse est l'une des belles formules du *Discours* : « Tu as éprouvé la faveur du roi, mais tu ne sais pas quel goût délicieux a la liberté. Or si tu en avais seulement goûté, tu nous conseillerais de la défendre, non seulement avec la lance et le bouclier, mais avec les dents et avec les ongles. ». La métaphore gustative dit que la liberté n'est pas d'abord une idée philosophique mais une *expérience*, quelque chose qui se savoure et dont on ne peut plus se passer une fois qu'on y a goûté. Et inversement, celui qui n'y a jamais goûté — comme le Persan Hydarnes — ne peut pas même la désirer, puisqu'il n'en connaît pas la saveur. La Boétie en tire une conclusion : « Car il était aussi impossible au Persan de regretter la liberté dont il n'avait jamais joui qu'aux Lacédémoniens, qui l'avaient savourée, d'endurer l'esclavage. ». Le désir de

liberté n'est pas inné, il est *cultivé*. Il faut l'avoir goûté pour le désirer — et c'est pourquoi ceux qui naissent dans la servitude ne le désirent pas.

« On ne regrette jamais ce qu'on n'a jamais eu. »

La *maxime* — énoncé général à valeur universelle — est ici la forme rhétorique de la conclusion de cette partie. Ceux qui naissent dans la nuit, dit La Boétie dans une image empruntée à Homère, ne regrettent pas le jour qu'ils n'ont jamais vu. De même, ceux qui naissent dans la servitude ne regrettent pas la liberté qu'ils n'ont jamais connue.

Entretenir la liberté, au sens propre, c'est entretenir le souvenir et le goût de la liberté — par l'éducation, par les exemples historiques, par la transmission entre générations. Si ce travail d'entretien cesse, la liberté s'éteint non pas par la force du tyran, mais par l'oubli progressif de ceux qui ne l'ont plus. Le *Discours* lui-même est un acte d'entretien : en rappelant ce qu'est la liberté, en en faisant goûter le désir par la force de ses images et de son éloquence, La Boétie espère rallumer en ses lecteurs la flamme que la coutume a étouffée.

6. Troisième cause de la servitude : l'ignorance et le rôle des « mieux nés »

Après la nature trahie et la coutume, le discours examine une troisième cause de la servitude : l'ignorance — et son remède, le savoir. Elle introduit en effet une figure centrale du texte : les « mieux nés », ces hommes rares qui résistent à la servitude parce qu'ils ont cultivé leur entendement et leur mémoire. C'est à eux, implicitement, que parle La Boétie — et c'est à travers eux que se joue l'espoir d'entretenir la liberté.

Le Grand Turc contre les livres : la tyrannie craint le savoir

Un exemple frappant, introduit sans transition apparente. La Boétie observe que les tyrans s'emploient systématiquement à décourager l'instruction de leurs sujets :

« Le grand Turc s'est bien aperçu que les livres et la pensée donnent plus que toute autre chose aux hommes le sentiment de leur dignité et la haine de la tyrannie. Je comprends que, dans son pays, il n'a guère de savants, ni n'en demande. »

L'argument fonctionne *a contrario* : si le tyran craint le savoir, c'est que le savoir est dangereux pour lui — c'est-à-dire libérateur pour ceux qui le possèdent.

La suite du passage décrit les effets de cet isolement intellectuel sur ceux qui résistent malgré tout :

« Le zèle et la passion de ceux qui sont restés, malgré les circonstances, les dévots de la liberté, restent communément sans effet, quel que soit leur nombre, parce qu'ils ne peuvent s'entendre. Les tyrans leur enlèvent toute liberté de faire, de parler et presque de penser, et ils demeurent isolés dans leurs rêves. »

La *gradation descendante* — faire, parler, penser — dit l'écrasement progressif de la conscience libre sous la tyrannie : on commence par interdire les actes, puis les paroles, puis finalement les pensées elles-mêmes. L'image finale de Momus, qui « trouvait à redire à l'homme forgé par Vulcain, en ce qu'il n'avait pas une petite fenêtre au cœur, afin qu'on pût y voir ses pensées », est une *allusion mythologique* à valeur ironique : le tyran rêve d'une transparence totale de ses sujets, d'une surveillance qui atteindrait jusqu'à l'intériorité la plus secrète.

Les « mieux nés » : une élite

Face à cette entreprise d'abrutissement, La Boétie introduit la figure des « mieux nés » :

« Il s'en trouve toujours certains, mieux nés que les autres, qui sentent le poids du joug et ne peuvent se retenir de le secouer, qui ne s'appivoient jamais à la sujétion et qui, comme Ulysse cherchait par terre et par mer à revoir la fumée de sa maison, n'ont garde d'oublier leurs droits naturels, leurs origines, leur état premier, et s'empressent de les revendiquer en toute occasion. »

La comparaison avec Ulysse réhabilite le personnage homérique que La Boétie avait utilisé en contre-exemple dans l'exorde : l'Ulysse de l'*Odyssée*, qui cherche obstinément à retrouver sa maison et sa liberté, est bien différent de l'Ulysse de l'*Illiade*, qui adaptait son discours aux circonstances. D'autre part, la comparaison dit quelque chose d'essentiel sur la nature du désir de liberté chez les « mieux nés » : c'est une *nostalgie active*, un souvenir qui pousse à l'action. Comme Ulysse qui n'oublie jamais Ithaque, les « mieux nés » n'oublient jamais leurs droits naturels, même nés dans la servitude.

La définition que La Boétie donne ensuite de ces « mieux nés » mérite d'être lue avec soin :

« Ceux-là, ayant l'entendement net et l'esprit clairvoyant, ne se contentent pas, comme les ignorants, de voir ce qui est à leurs pieds sans regarder ni derrière ni devant. Ils se remémorent les choses passées pour juger le présent et prévoir l'avenir. Ce sont eux qui, ayant d'eux-mêmes la tête bien faite, l'ont encore affinée par l'étude et le savoir. »

La définition est double : les « mieux nés » ont d'abord un don naturel mais ce don serait insuffisant sans le travail de l'éducation.

Le savoir comme mémoire de la liberté

« 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. »

La liberté est quelque chose que les « mieux nés » peuvent imaginer même quand elle a disparu du monde — parce que le savoir historique leur en a transmis le souvenir et le désir.

7. Les « outils de la tyrannie » : une satire des mécanismes du pouvoir

La Boétie examine comment les tyrans *entretiennent* activement cet état de soumission. Il dresse un catalogue des ruses par lesquelles le pouvoir abrutit ses sujets, dans un passage plus satirique, plus ironique, parfois franchement comique.

« le tyran ne croit jamais sa puissance assurée s'il n'est pas parvenu au point de n'avoir pour sujets que des hommes sans valeur. »

Ce que les tyrans redoutent par-dessus tout, c'est un peuple qui pense et qui se souvient. Leur stratégie est de détruire les conditions du désir de liberté.

Le catalogue des ruses : divertissements, festins, religion

La Boétie dresse ensuite un inventaire des « **appâts de la servitude** », organisé en une série d'exemples historiques tirés de l'Antiquité. Le premier est celui de Cyrus et des Lydiens : après leur révolte, Cyrus ne les écrase pas militairement — il établit dans leur ville « **des bordels, des tavernes et des jeux publics** ». Le résultat est immédiat : « **il n'eut plus à tirer l'épée contre les Lydiens.** » : la domination la plus efficace n'est pas celle qui opprime, c'est celle qui distrait.

La liste s'étend aux tyrans romains, qui « **gorgeaient comme il le fallait cette canaille** » de festins et de distributions de blé. Le mot *canaille* dit le mépris de La Boétie pour ceux qui vendent ainsi leur liberté. Les rois d'Assyrie « **paraissaient en public le plus rarement possible** » pour entretenir un mystère inquiétant. Les rois d'Égypte « **se masquaient et jouaient aux bateleurs** ». Pyrrhus passait pour guérir les malades de la rate grâce à son orteil. L'*ironie* de La Boétie est plus fine : il observe que « **le peuple a toujours ainsi fabriqué lui-même les mensonges, pour y ajouter ensuite une foi stupide** » — le peuple est complice de sa propre mystification.

L'ironie prudente sur les rois de France

Le passage le plus habile du point de vue rhétorique est celui consacré aux français. La Boétie évoque les « **crapauds, les fleurs de lys, la Sainte Ampoule et l'oriflamme** » semés par « **nos tyrans de France** », et ajoute aussitôt une *prétérition* parfaitement calculée : « **Toutes choses que, pour ma part et quoi qu'il en soit, je ne veux pas croire n'être que des balivernes.** ». Dire qu'on ne veut pas croire que ce sont des balivernes, c'est évidemment suggérer que ce le sont. La feinte de déférence envers la monarchie française est compréhensible pour tout lecteur averti — et c'est précisément à des lecteurs avertis que s'adresse le *Discours*.

Un catalogue qui confirme l'argument

Ce que révèle ce catalogue, c'est que les tyrans ont parfaitement compris ce que La Boétie vient de démontrer : la servitude repose sur l'ignorance et l'oubli. Leurs stratégies visent tous le même but : empêcher les sujets de penser, de se souvenir, de désirer la liberté. Les divertissements occupent le temps, les festins corrompent le corps, la religion mystifie l'esprit. Ensemble, ils forment un système cohérent d'abrutissement dont La Boétie récapitule la logique en une formule : les tyrans « **se sont efforcés d'habituer le peuple, non seulement à l'obéissance et à la servitude mais encore à leur dévotion.** »

Le mot « dévotion » est le dernier degré de la dégradation : le peuple ne subit plus la tyrannie, il l'aime. La servitude volontaire est accomplie !

8. La pyramide de la domination : le « ressort et secret » de la tyrannie

« J'en arrive maintenant à un point qui est, selon moi, le ressort et le secret de la domination, le soutien et le fondement de toute tyrannie. »

La formule est exceptionnelle dans un texte qui avance habituellement par glissements progressifs : c'est l'une des rares fois où La Boétie annonce explicitement qu'il va dire quelque chose d'important. Ce qu'il va formuler est en effet la partie la plus novatrice du *Discours* — une analyse du fonctionnement interne de la tyrannie qui n'a pas d'équivalent dans la tradition antique.

Renverser l'idée reçue : ce ne sont pas les armes qui soutiennent le tyran

On croit que le tyran se maintient par la force armée — ses gardes, ses archers, ses hallebardiers. C'est faux, dit-il, et il le prouve par un argument historique : « parmi les empereurs romains, moins nombreux sont ceux qui échappèrent au danger grâce au secours de leurs archers qu'il n'y en eut de tués par ces archers mêmes. ». La force armée ne protège pas le tyran — elle peut même le tuer. Ce renversement de l'argument attendu est une figure classique du discours rhétorique, l'*antistrophe* : retourner contre l'adversaire son propre argument. La vérité, annoncée avec un art du suspens — « on aura peine à le croire d'abord, quoique ce soit l'exacte vérité » —, est tout autre : « quatre ou cinq hommes qui le soutiennent et qui lui soumettent tout le pays. ». La disproportion entre le chiffre et l'effet est vertigineuse. Comment est-ce possible ?

La chaîne de la tyrannie : une métaphore filée de la chaîne

« cinq ou six ont eu l'oreille du tyran [...] Ces six en ont sous eux six cents, qu'ils corrompent autant qu'ils ont corrompu le tyran. Ces six cents en tiennent sous leur dépendance six mille, qu'ils élèvent en dignité [...] et qui voudra en dévider le fil verra que, non pas six mille, mais cent mille et des millions tiennent au tyran par cette chaîne ininterrompue qui les soude et les attache à lui. »

La *gradation numérique* — cinq, six cents, six mille, cent mille, des millions — mime par sa progression même l'extension infinie du réseau de la domination. Chaque échelon tient le suivant par la corruption et l'intérêt : les favoris du tyran corrompent leurs subalternes, qui corrompent les leurs, jusqu'à ce que toute la société soit prise dans cette « chaîne ininterrompue ».

L'analyse est très fine : La Boétie décrit la tyrannie non comme une force extérieure qui s'impose par la violence, mais comme un système dans lequel chaque acteur est à la fois victime et complice. Les favoris servent le tyran pour obtenir pouvoir et richesses ; leurs subalternes les servent pour les mêmes raisons ; et ainsi de suite jusqu'aux échelons les plus bas. La tyrannie fonctionne parce qu'elle est *profitable* à tous ceux qui participent à sa chaîne — du moins en apparence, et provisoirement.

Le favori : plus asservi que le laboureur

La Boétie retourne alors son analyse contre les favoris eux-mêmes, dans un passage d'une ironie cinglante. On pourrait croire que ceux qui approchent le tyran sont les grands bénéficiaires du système. Mais ils sont les plus asservis de tous.

« Car à vrai dire, s'approcher du tyran, est-ce autre chose que s'éloigner de sa liberté et, pour ainsi dire, embrasser et serrer à deux mains sa servitude ? »

La question rhétorique est ici un *paradoxe* démonstratif : ceux qui semblent les plus proches du pouvoir sont en réalité les plus loin de la liberté. La Boétie développe cette idée par une description minutieuse de la vie du favori, qui constitue l'un des morceaux les plus saisissants du *Discours* :

« Il ne faut pas seulement qu'ils fassent ce qu'il ordonne, mais aussi qu'ils pensent ce qu'il veut et souvent même, pour le satisfaire, qu'ils préviennent ses propres désirs [...] Il faut qu'ils soient attentifs à ses paroles, à sa voix, à ses regards, à ses gestes : que leurs yeux, leurs pieds, leurs mains soient continuellement occupés à épier ses volontés et à deviner ses pensées. »

La liste des organes — yeux, pieds, mains — dit l'aliénation totale du corps du favori, entièrement mis au service des désirs du maître. L'*accumulation* produit un effet d'étouffement : le favori n'a plus rien à lui, pas même ses propres pensées. La conclusion tombe comme un verdict :

« Le laboureur et l'artisan, pour asservis qu'ils soient, en sont quittes en obéissant ; mais le tyran voit ceux qui l'entourent coquinant et mendiant sa faveur. »

Le simple paysan, si opprimé soit-il, jouit au moins d'une liberté intérieure que le favori a perdue.

9. Le remède : la non-obéissance, ou l'action par le retrait

Le remède de La Boétie est inattendu, presque déconcertant dans sa simplicité : il ne s'agit ni de renverser le tyran, ni même de se révolter. Il s'agit simplement de cesser de le soutenir.

Ni tyrannicide, ni révolte : la résistance passive

La Boétie écarte explicitement le tyrannicide dans un passage consacré aux grands exemples antiques – Harmodius, Aristogiton, Brutus, Cassius. Ces hommes ont bien brisé la servitude, mais ils ont péri « au grand dommage, pour le malheur perpétuel et pour la ruine entière de la république ». Quant aux autres conjurations contre les empereurs romains, elles n'étaient que l'œuvre « de quelques ambitieux » qui voulaient « chasser le tyran pour mieux garder la tyrannie ». Le tyrannicide est donc inutile au mieux, dangereux au pire : il ne touche pas à la racine du mal, qui est le consentement du peuple, non la personne du tyran.

Le remède est ailleurs :

« Or ce tyran seul, il n'est pas besoin de le combattre, ni de l'abattre. Il est défait de lui-même, pourvu que le pays ne consente point à sa servitude. Il ne s'agit pas de lui ôter quelque chose, mais de ne rien lui donner. »

La construction en *antithèse* – « pas de lui ôter quelque chose » / « ne rien lui donner » – dit ce que La Boétie entend par non-obéissance : non pas un acte de destruction, mais un acte de *retrait*. Le retrait du consentement, lui, est inattaquable : on ne peut pas punir quelqu'un de ne pas obéir si tout le monde cesse d'obéir en même temps.

L'image du colosse : une métaphore politique

Cette idée abstraite est rendue concrète par l'une des images les plus célèbres du *Discours* :

« Soyez résolus à ne plus servir, et vous voilà libres. Je ne vous demande pas de le pousser, de l'ébranler, mais seulement de ne plus le soutenir, et vous le verrez, tel un grand colosse dont on a brisé la base, fondre sous son poids et se rompre. »

Un colosse – une statue monumentale – impressionne par sa taille et semble invincible. Mais sa solidité dépend entièrement de sa base. Ôtez la base, et le colosse s'effondre sous son propre poids, sans qu'on ait besoin de le frapper. De même, le tyran paraît tout-puissant, mais sa puissance est entièrement fournie par ceux qu'il domine : « D'où tire-t-il tous ces yeux qui vous épient, si ce n'est de vous ? Comment a-t-il tant de mains pour vous frapper, s'il ne vous les emprunte ? ». La série d'*interrogations rhétoriques* qui précède l'image du colosse a préparé cette conclusion : le tyran n'est rien par lui-même, il n'est que ce que ses sujets font de lui.

« Il suffit de la désirer. »

Le paradoxe ultime du remède proposé par La Boétie est sa facilité apparente. La liberté ne coûte rien – il suffit de la vouloir :

« Mais quoi ! Si pour avoir la liberté il suffit de la désirer, s'il n'est besoin que d'un simple vouloir, se trouvera-t-il une nation au monde qui croie la payer trop cher en l'acquérant par un simple souhait ? »

La question rhétorique est ici un piège élégant : si la liberté est si facile à obtenir, pourquoi ne pas la vouloir ? La réponse implicite est que les hommes ne la désirent pas – ou plutôt qu'ils ont perdu la capacité de la désirer, étouffée par la coutume et l'ignorance que les questions précédentes ont analysées. C'est pourquoi le *Discours* lui-même est nécessaire : avant de vouloir la liberté, il faut en avoir goûté le désir – et c'est ce que l'éloquence de La Boétie s'emploie à produire chez son lecteur.

10. Les « bien nés » et l'amitié : une vision positive de la liberté

La dernière grande section du *Discours* quitte le registre de l'accusation pour celui de la célébration. La Boétie dessine un idéal positif de la liberté, fondé non sur une institution politique mais sur un lien humain : l'amitié entre gens de bien. C'est la face lumineuse du texte (souvent éclipsée par la violence du réquisitoire qui précède).

Le tyran ne peut pas avoir d'amis

Le point de départ est une démonstration par la négative. La Boétie montre d'abord que la tyrannie est incompatible avec l'amitié, en s'appuyant sur une série d'exemples tirés de l'histoire romaine. Sénèque, Burrhus, Thraséas — « [cette trinité de gens de bien](#) » — sont tous morts malgré leur loyauté envers Néron. Poppée, qu'il aimait, fut empoisonnée par lui. Agrippine, sa propre mère, fut assassinée par son fils. Messaline, adorée de Claude, fut livrée au bourreau. L'*accumulation* d'exemples produit un effet de démonstration par saturation : nul n'échappe à la cruauté du tyran, ni les ennemis ni les favoris ni les proches.

La conclusion qui se dégage de ces exemples est formulée ainsi :

« [Certainement le tyran n'aime jamais, et n'est jamais aimé. L'amitié est un nom sacré, une chose sainte. Elle n'existe qu'entre gens de bien. Elle naît d'une mutuelle estime et s'entretient moins par les bienfaits que par l'honnêteté.](#) »

La *définition* de l'amitié est ici inspirée de l'auteur latin Cicéron — la *culta amicitia*, l'amitié cultivée entre hommes vertueux, fondée sur l'estime mutuelle et non sur l'intérêt. Cette définition exclut radicalement le tyran : un homme qui « [ne sachant aimer, s'appauvrit lui-même et détruit son propre empire](#) » est structurellement incapable d'amitié. Et sans amitié, il est seul.

L'amitié comme antidote à la chaîne

Ce que La Boétie oppose à la « [chaîne ininterrompue](#) » de la pyramide tyrannique, c'est donc l'amitié. Là où la chaîne repose sur la corruption, la peur et l'intérêt, l'amitié repose sur la vertu et l'égalité. Là où la chaîne est verticale — chaque échelon dominant le suivant —, l'amitié est horizontale :

« [Celle-ci fleurit dans l'égalité, dont la marche est toujours égale et ne peut jamais clocher.](#) »

Entre méchants, dit La Boétie avec une formule sèche et définitive :

« [ils ne s'aiment pas mais se craignent. Ils ne sont pas amis, mais complices.](#) »

Pour La Boétie, l'amitié entre gens de bien a une dimension explicitement politique, car c'est le lien qui unit les « mieux nés » — ces hommes d'entendement net qui résistent à la servitude par le savoir et la mémoire. Cette conception de l'amitié vertueuse renvoie à un contexte précis : le milieu parlementaire bordelais, où les magistrats lettrés étaient unis par des réseaux d'échanges intellectuels, de recommandations et de fidélités personnelles. L'amitié dont parle La Boétie n'est pas un sentiment privé — c'est la forme que prend le lien civique entre hommes libres (l'équivalent moderne du lien entre les *optimates* romains que Cicéron théorisait).

Une péroraison (= conclusion) ouverte

Le *Discours* s'achève de manière abrupte, sur une menace adressée aux tyrans et à leurs complices : « [puisque rien n'est plus contraire à un Dieu bon et libéral que la tyrannie, qu'il réserve là-bas tout exprès, pour les tyrans et leurs complices, quelque peine particulière.](#) »

Après l'éloge de l'amitié et des gens de bien, cette clause finale dit l'espoir d'une justice que la terre n'a pas su rendre. La *litote* — « [quelque peine particulière](#) » — est plus menaçante qu'une condamnation explicite : elle laisse l'imagination du lecteur combler ce que les mots ne nomment pas. Cette fin ouverte est à l'image de tout le *Discours* : un texte qui ne se referme pas sur lui-même, qui ne donne pas de réponse définitive, mais qui cherche à produire chez son lecteur un mouvement intérieur — le dégoût de la servitude, le désir de la liberté, et peut-être l'envie de rejoindre ces gens de bien qui, par l'amitié et le savoir, s'emploient à « *défendre et entretenir la liberté* » quand tout conspire à l'éteindre.