

UNIVERSITE PARIS 13

« U.F.R. DE LSHS »

N° attribué par la bibliothèque

□□□□□□□□□□

THESE

pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ PARIS 13

Discipline : psychologie clinique

présentée et soutenue publiquement

par

BARSAMIAN Evelyne

Le 2 décembre 2016

Titre :

Résister à la servitude : interrogations cliniques

A partir de l'étude du Discours de la servitude volontaire d'Etienne de la Boétie

Directeur de thèse :

Madame Anne Bourgain, Université Paris XIII, laboratoire UTRPP

Co-directeur

Monsieur Jean-Claude Ternaux, Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse, laboratoire ICTT

JURY

Madame Anne Bourgain, Université Paris XIII, laboratoire UTRPP

Monsieur Jean-Claude Ternaux, Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse, laboratoire ICTT

Monsieur Olivier Ouvry, MCF- HDR, laboratoire UTRPP, Université Paris 13, LSHS.

Monsieur Jean-Bernard Paturet, laboratoire CRISES, Université Paul Valéry, Montpellier III

Monsieur François Roudaut, Professeur, laboratoire IRCL, Université Paul Valéry, Montpellier III

Sommaire

<i>Introduction</i>	5-16
 <i>Première partie : arrière-plan général</i>	
I-Arrière-plan général	18-22
I1- Repères biographiques.....	23-25
I2- Destin de texte.....	26-31
I3-Influences	
I3a- Inspiration humaniste.....	32
I3b- Contemporains.....	
I3b1- Ptolémée de Lucques.....	33-35
I3b2- Erasme.....	35-37
I3b3- Budé.....	37-38
I3b4- Machiavel.....	38-39
I3b5-Autres influences.....	39
I3c-Anciens.....	39-42
I4-Sources supposées	
I4a- Plutarque.....	43-47
I5- Stoïcisme, néo-stoïcisme.....	47-54
 <i>Deuxième partie : Environnement social.</i>	
II- Environnement social de l'homme du XVI ^e siècle.....	56-60
III- Cadre social	
IIIa- Le peuple ignorant, les intellectuels.....	61-69
III2- Cadre politique :	69-71
III2a-Le pouvoir du roi.....	71-76
III2b- La double nature du roi.....	76-81
III2c- Le mythe tyrannique.....	81-95
III3- Cadre politique : le parlement.....	95-99
III4- Roi et loi.....	99-102
 <i>Troisième partie : le texte</i>	
III- Le texte	
III1- Inspiration antique du titre.....	104-105
III2- Thème et époque.....	105-107
III3- Adresse du texte.....	107-109
III4- Apparence textuelle.....	109-112
III5- Renaissance, rhétorique, dialectique.....	112-116
III5a- Rhétorique et figures.....	116-119

III5b- L'oxymore.....	119-138
-----------------------	---------

Quatrième partie : changer de représentations.

IV- Changer de représentations

IV1- Déclin du pouvoir du roi, représentation.....	138-142
IV1a- Crise de la représentation du roi.....	142-146
IV1b- Le rite.....	146-147
IV1c- Le symbole, le signe.....	147-153
IV2- Représentation au XVI ^e , Roi, sujet.....	153-155
IV2a- Sujet, sujets.....	155-158
IV2b- Sujet antique ?.....	158-159
IV2c-Invention du sujet « moderne » ?	160-163
IV2d-Spécificité du sujet lacanien.....	163-166
IV2e-Représentation du sujet.....	166-168

Cinquième partie : la langue

V- La langue

V1-Etat de la langue au XVI ^e	170-172
V2-Langue, politique.....	172-174
V3-Puissance de la langue.....	174-179

Sixième partie : ouvertures et liberté

V1-Aliénations :

V11-Aliénation : Lacan.....	181-183
V12-Liberté, droit naturel.....	183-193
V13-Inévitable servitude.....	194-197
V14-Habitude, coutume.....	197-207
V15-Répétition, jouissance.....	207-215

VII-Désaliénation :

VII1-Solutions de La Boétie.....	215-220
VII2-Le lien repensé : l'amitié	220-234
VII3-Réveiller l'imagination.....	234-238
VII4-L'accès au désir.....	239-261

<i>Conclusion</i>	263-274
-------------------------	---------

<i>Bibliographie</i>	275-337
----------------------------	---------

REMERCIEMENTS

à mes deux directeurs de recherche
Madame Anne Bourgain
Monsieur Ternaux Jean-Claude
pour leur bienveillante patience et leurs conseils
à Monsieur Pasquini,
Professeur agrégé de philosophie,
à mes amis pour leur soutien indéfectible

Introduction

« Pour ce coup je ne voudrais sinon entendre comme il se peut faire que tant d'hommes, tant de bourgs, tant de villes, tant de nations endurent quelquefois un tyran seul, qui n'a puissance que celle qu'ils lui donnent ; qui n'a pouvoir de leur nuire sinon tant qu'ils ont vouloir de l'endurer ; qui ne saurait leur faire mal aucun, sinon lorsqu'ils aiment mieux le souffrir que lui contredire. Grand' chose certes, et toutefois si commune qu'il s'en faut de tant plus doulouir et moins s'ébahir : voir un million d'hommes servir misérablement, ayant le col sous le joug, non pas contraints par une plus grande force, mais aucunement (ce semble) enchantés et charmés par le nom d'un seul, duquel ils ne doivent ni craindre la puissance puisqu'il est seul, ni aimer les qualités puisqu'il est en leur endroit inhumain et sauvage. »

(La Boétie, *Discours de La Servitude Volontaire*, Editions Philosophiques, Vrin, Paris, 2014, p 33.)

En un paragraphe, qui correspond à ce que la rhétorique appelle, la proposition¹, tout est posé.

¹ Voir Jean Balsamo et Déborah Knop, *De la servitude volontaire. Rhétorique et politique en France sous les derniers Valois*, Mont-Saint Aignan, PU de Rouen et du Havre, 2014.

Le haut Moyen Age vit des invasions barbares du V^e au X^e siècle. Les ténèbres firent oublier les œuvres des penseurs grecs enfouies dans des monastères jusqu'aux X^e et XII^e siècles. L'inquisition dès 1199 ne permit pas de critiquer ouvertement la religion, raison et foi semblaient inconciliables, au péril de son âme. Le XV^e siècle permit d'envisager avec XVI^e Nicolas de Cues de réunir tous les hommes par les rites religieux. La Renaissance du siècle bouleverse la donne. L'homme est en passe de devenir le centre de l'univers.

Le Discours de la Servitude Volontaire est écrit.

Le Discours de la Servitude Volontaire semble la référence « incontournable » quand on évoque l'asservissement ; associé à l'indignation depuis sa première publication, il constitue une arme de résistance et nourrit les désobéissances civiles. L'œuvre est souvent citée dans des contextes et des époques très éloignées.² Les protestants y ont vu un refus du pouvoir royal considéré comme tyrannique après la Saint-Barthélemy. Les révolutionnaires du XVIII^e siècle (Pierre-Sylvain Maréchal, Marat) y ont trouvé un texte précurseur. Pour Lammennais, c'est le catholicisme social qu'il annonçait. Les anarchistes du début du XX^e siècle (Gustave Landauer) l'ont récupéré. La Boétie a été mis à l'index avec Freud et Marx en Belgique (1941). L'anthropologue Pierre Clastres présentait son œuvre comme relevant de la tradition inaugurée par *Le Discours*. Pierre Citton l'analyse à la lumière des travaux de Michel Foucault. On a pu encore penser qu'il était de tous les temps et ouvert à toutes les interprétations. Pour Léo Strauss, spécialiste de Machiavel, il faudrait savoir déchiffrer un texte écrit pour échapper à la censure. Il y aurait des « faux pas intentionnels ». En réalité La Boétie n'attaquerait pas le roi de France mais les protestants républicains (Emmanuel Buron). Ce *Discours* nous semble familier, mais le connaissons-nous vraiment ? Que savons-nous du contexte de sa production, de sa publication ? Écrit au XVI^e siècle (probablement de 1546 à 1554, voire 1563), ce texte est encore opérant. Produit d'un contexte socio-historique agité, il

² Ibid.

participe à la dénonciation du «symptôme³» de l'asservissement ; s'il traverse le temps serait-ce parce que l'actuel du système social et du système familial présentent les mêmes aspects de dérive totalitaire et de pathologie sociale ou bien parce qu'il pointe des constantes constitutives de l'humain lui-même ?

Le texte d'Étienne de La Boétie, pertinent depuis plus de quatre siècles, ne cesse de gagner en importance en raison du désarroi de notre époque, où le sort des individus relève d'une détermination personnelle plus que d'un pouvoir souverain ou d'instances providentielles, désormais tombés en désuétude.⁴

Difficile à étiqueter dans un genre, les index bibliographiques le classent tantôt en littérature, tantôt en politique ou sociologie, jamais en psychologie ou psychanalyse.

Le simple fait d'en citer le titre produit des effets, même si son interprétation exacte demeure problématique.

Il est difficile d'imaginer un lecteur du *Discours de la servitude volontaire* capable d'une complète indifférence ou d'une confortable nonchalance, une fois lue la dernière page de ce texte qui aurait dû rester inédit, donc inaccessible au large public ; un lecteur qui ne soit d'une quelconque manière foudroyé, dans le sens d'une fascination troublée, par le regard nouveau et original que La Boétie a su jeter sur un phénomène psycho-politique d'importance décisive pour tout diagnostic critique d'une époque, une pathologie de sa propre forme de vie, un des traits les plus absurdes et invisibles dans les mœurs de la tribu occidentale, la formation culturelle à laquelle il ne cesse d'appartenir, tout en devenant une sorte d'ethnologue : le mystère, à la fois joyeux et douloureux, de la soumission servile à un tyran qui ne la mérite pas ; et qui, en même temps, n'est pas à craindre, car il n'a d'autre force et pouvoir que ceux que le « peuple » s'obstine à lui donner⁵

(Enrico Donaggio)

Dès 1936, Pierre Mesnard remarquait que tout restait à dire sur « ce petit ouvrage entouré de mystère ». Ainsi, au XVI^e siècle on a vu en lui le texte séditieux d'un « rêveur », écrit dans un français élégant. Montaigne a insisté sur la jeunesse de l'auteur comme pour en excuser l'audace. Dès Tallemant des Réaux, on y a vu un simple exercice d'école, une déclamation

³ En psychanalyse, *le symptôme* n'est pas le signe d'une maladie mais l'expression d'un conflit inconscient (cf dictionnaire Larousse de psychanalyse).

⁴ *Encyclopedia universalis* en ligne.

⁵ Enrico Donaggio, « La Boétie et Montaigne. Les cannibales et la tribu occidentale » in *Rouen 1562. Montaigne et les Cannibales*. Actes du colloque organisé à l'Université de Rouen en octobre 2012 par Jean-Claude Arnould (CÉRÉDI) et Emmanuel Faye (ÉRIAC).(c) publications numériques du CÉRÉDI, "Actes de colloques et journées d'étude (ISSN 1775-4054)", n° 8, 2014. .

paradoxe d'inspiration érasmienne, démonstrative ou délibérative. La critique, celle de Sainte-Beuve, de Pierre Villey, de Pierre Mesnard, de Pierre Malandain et de Gérard Defaux a repris cette idée de dissertation scolaire. Mais en situant la rédaction du texte plus tard, à l'époque où La Boétie est déjà conseiller au Parlement de Bordeaux, Marc Fumaroli a considéré cette dimension scolaire comme une précaution oratoire pour un texte pessimiste et ironique qui constate l'impossibilité de se débarrasser de la tyrannie.

Le titre lui-même ne va pas de soi. En 1577, le texte est intitulé *Vive description de la tyrannie*. La tradition manuscrite propose comme titre *Contre la tyrannie et les tyrans, La servitude volontaire* (manuscrit Dupuys), *Discours de la servitude volontaire* (Montaigne).

Nombre d'écrits psychologiques ou psychanalytiques y réfèrent. L'humain est ce qui intéresse la psychanalyse, et la psychanalyse s'intéresse à l'asservissement, c'est-à-dire ce qui peut déterminer, causer un sujet ; c'est l'histoire d'un dire qui était là avant la naissance : « tu es cela », en l'occurrence, pour le *Discours*, « tu es serf », sans échappatoire, prisonnier du poids de la coutume, de l'habitude, du conditionnement.

La Boétie vécut de 1530 à 1563, temps néo-stoïcien marqué par la reprise des enseignements philosophiques issus de l'Antiquité grecque et latine. On a pu considérer l'auteur comme un homme d'ordre monarchiste et catholique en 1560-1561. Mais lors de la première phase de rédaction (c. 1546-1548) et de diffusion (après 1548), il en allait autrement, peut-être même avait-il des sympathies pour les protestants.

L'auteur choisit l'illustration de son propos et de ses arguments par des exemples historiques et presque exclusivement antiques conformément à la pratique humaniste.

La psychanalyse, inventée par Freud dans la dernière décennie du XIX^e s'en réfère également à la philosophie grecque comme nous le détaillerons plus tard : ⁶ héritière de l'humanisme, elle considère l'homme comme son propre but et propose par son action de permettre les liens dans la communauté. Freud considérait la psychanalyse comme une théorie de l'humain et un mouvement de réforme visant à rendre l'homme capable de contrôler sa nature par la raison

⁶ Conférence IHEP, 2013, *Les sources grecques de la psychanalyse*, non publié.

et permettre au « je » d’advenir ; le respect de l’individu qui y préside s’enracine dans l’humanisme⁷. La psychanalyse parle grec puisque le mot est composé de deux termes helléniques prestigieux : *análisis*, libération et *psyché*, la parole (le souffle vital). La cure par la parole et par l’interprétation des rêves était déjà pratiquée par les Grecs cinq siècles avant notre ère, comme par exemple, à Amphiaraiion, à la frontière de Thèbes, ce qu’a révélé l’archéologie. Le patient ne disait pas « j’ai rêvé » mais « j’ai vu en rêve » et à partir de l’interprétation du rêve et de séries de rêves, le médecin orientait son traitement. Toute la littérature grecque depuis Homère nous confronte au récit des rêves. Leur interprétation tenait compte des particularités personnelles du rêveur.

Ainsi la psychanalyse rencontre le texte de La Boétie aux sources philosophiques grecques. Platon⁸ indiquait que la croyance était constitutive de la condition humaine, entre illusion et erreur. La *doxa*, illusion et croyance s’oppose à l’*épistémé*, science et vérité. Pour se libérer progressivement de toutes les croyances, il faut suivre la démarche philosophique de l’*anabasis* qui sépare choses visibles et choses intelligibles. Pour la théorie psychanalytique, la connaissance se produit à partir du symptôme et des formations de l’inconscient du sujet. Le sujet ne connaît pas sa vérité puisqu’il se protège par le refoulement, le déni ou le rejet, dont témoignent ses symptômes. Par ses symptômes, il arrive à s’adapter à la vie.

Mais qu’est ce que la psychanalyse ? Selon Freud :

ce terme désigne trois choses : une méthode d’investigation des processus mentaux à peu près inaccessible à toute autre méthode, une technique de traitement des désordres névrotiques, basée sur cette méthode d’investigation, un corps de savoir psychologique dont l’accumulation tend à la formation d’une nouvelle discipline scientifique.⁹

Nous ferons essentiellement appel à la troisième définition pour nourrir nos interrogations, qualifiées de « cliniques ». Pour le Littré 1866, « clinique » est un mot qui apparaît au XVII^e siècle, donc après le *Discours*. Il est emprunté au latin *clinicus*, au grec *linikos* et est propre au médecin qui exerce son art auprès du lit de ses malades, mot issu lui même de *kliné*, lit.

⁷ Fromm Erich, « Humanisme et psychanalyse (1963f) », *Le Coq-héron*, 3/2005 (n° 182), p. 90-97.

⁸ Platon, *La République*, livre VI.

⁹ Daniel Lagache, *La psychanalyse*, PUF, Paris, 1955, p 5.

Comme adjectif, et nous le prendrons comme tel, c'est ce qui a lieu au chevet du malade, qui concerne l'observation directe du patient, d'où les termes « examen clinique », « signes cliniques » ; nous nous situons donc dans l'observation du texte et des « signes » qu'il délivre afin de nous interroger sur ce qui constitue, crée, maintient le symptôme social de l'asservissement et ce qui pourrait être envisagé pour s'en défaire ou du moins le supporter. Au-delà de la définition étymologique, Claude Revault d'Allones¹⁰ indique que la démarche clinique réside dans le réglage de la « distance » entre sujet-chercheur et objet observé. Il s'agit des rapports complexes du sujet dans le fonctionnement social, fonctionnement social dont il est question dans le *Discours*. Qualifiée « d'ultra-clinique » par Daniel Lagache, la psychanalyse serait la matrice de toute science humaine clinique.

Il fallut d'abord rencontrer le texte et le redécouvrir.

Les circonstances en furent mon goût pour la littérature ; un intérêt pour la psychanalyse et une reprise d'études à distance. La recherche en master 2, en 2010-2011, (Université de Montpellier III, Paul Valéry), s'intéressait au génocide comme constante sociétale ; y étaient interrogés l'écrasement du sujet, les fondements psychiques rendant possibles le totalitarisme, la déshumanisation, la transmission du traumatisme et les possibles voies de reconstruction sur plusieurs générations. Cette recherche s'appuyait sur des textes littéraires, des récits de témoignages, des écrits psychanalytiques. A l'occasion de la recherche de master deux, il m'apparut que la littérature (des camps en l'occurrence), en disait parfois plus sur l'homme et ce qui l'anime que la théorie.

Je remarquais que Freud et ses successeurs avaient fondé leur théorie à l'appui de certains textes littéraires.

Freud dans *L'interprétation des rêves*¹¹, découvrit les rapports étroits entre les différentes productions psychiques : les mythes, les contes, la littérature (ou plus globalement l'art) qui s'expliquent comme les rêves ou encore les symptômes. Ces « formations de compromis »

¹⁰ Claude Revault d'Allones, *La démarche clinique en Sciences humaines*, Dunod, 1989.

¹¹ Sigmund Freud, *L'interprétation des rêves*, trad. fr. I. Meyerson, PUF, Paris, 1967.

sont des productions qui satisfont à la fois le désir et la défense. Pour Freud, il s'agit à la fois d'en déchiffrer les énigmes grâce à sa méthode, montrer leur parenté et introduire du même coup une continuité là, où, apparemment il y aurait rupture : continuité entre le conscient et l'inconscient, le normal et le pathologique, l'enfant et l'adulte, le civilisé et le primitif, l'individu et l'espèce, l'humain et le divin, l'ordinaire et l'extraordinaire, et plus spécifiquement le lien entre les différentes productions culturelles et psychiques.

Le texte tout entier du *Discours* questionne le « symptôme social » de cette insensée servitude volontaire ; La Boétie essaie de restituer du sens en essayant de construire ou de reconstruire l'accès à la liberté en s'appuyant sur ce qu'il a observé et lu afin de déchiffrer l'énigme du paradoxe de la servitude volontaire.

Le XVI^e était imprégné d'une culture de la dissimulation, qui se développera dans la culture de cour au siècle suivant. Le texte est crypté, quant à sa destination, son lecteur, la reconnaissance entre pairs. Après l'interprétation ancienne qui le traitait comme un texte de circonstance, il apparaît aujourd'hui communément admis comme un texte abstrait :

Le discours n'est pas la dénonciation des malheurs ponctuels d'un moment. Il a une portée générale. Il est tout autre chose qu'une réaction à l'histoire du moment et, fût-ce maladroitement, se propose comme une réflexion philosophique sur l'essence du politique.¹²

Déchiffrer l'énigme de la *Servitude volontaire*, en lien avec les productions culturelles et psychiques, voilà qui apparut comme stimulant et moteur pour la recherche.

Les recherches de Pierre Bayard¹³ sur l'application de la psychanalyse à la littérature enrichissent ce point de vue ; la littérature ayant une position particulière comme connaissance du psychisme humain, l'identification reliant lecteur et créateur. Gérard Haddad,¹⁴ attribue autant de force à la littérature pour son apport quant à la connaissance des ravages sur le sujet

¹² Jean Lafond, « *Le Discours de la Servitude volontaire* de La Boétie et la rhétorique de la déclamation », *Mélanges sur la littérature de la Renaissance à la mémoire de V.-L. Saulnier*, préface par P.-G. Castex, Genève, Droz, coll. Travaux d'Humanisme et Renaissance, 1984, p. 735-745.

¹³ Pierre Bayard, *Peut-on appliquer la littérature à la psychanalyse ?* Minuit, Paradoxe, 2004.

¹⁴ Gérard Haddad, *Lumière des astres éteints, la psychanalyse face aux camps*, Grasset, 2011.

amenés par le totalitarisme que les colloques et « écrits doctes ». Ceci vaut pour l'écriture de témoignage ou le roman, mais le *Discours de la Servitude volontaire* ne répond pas vraiment, comme nous le verrons dans la troisième partie de notre étude, à une catégorie littéraire précise.

La redécouverte du texte d'Etienne de La Boétie, au bénéfice d'une conférence philosophique¹⁵ de 2012, me conduisit à reconsidérer l'emprise, paradigme supposé du génocide, comme un extrême de servitude. Confortée dans cette voie de réflexion par la lecture des *Trois métiers impossibles*¹⁶, la nouvelle économie psychique, la *Clinique du pouvoir*¹⁷ et la *Clinique de la servitude*¹⁸, je fus conduite à réfléchir à l'actualité de ce texte et la possibilité ou non de « résister à la servitude aujourd'hui », tout d'abord en examinant les solutions proposées par La Boétie, puis à l'appui des théories psychanalytiques, objet de la sixième partie de cette recherche (qui a pour titre la désaliénation).

Avant toute chose, me sembla-t-il, il fallait prendre connaissance du texte, l'appivoiser. Pour cela, le resituer dans son époque, connaître un peu mieux l'auteur, ses contemporains, l'arrière-plan général et l'environnement social ; en effet, notre lecture moderne peut y plaquer des concepts qui n'avaient pas cours à l'époque ou n'étaient pas élaborés comme tels : question de représentation liée à l'époque à laquelle appartient le lecteur. Penser comme l'homme du XVI^e nous est difficile, sans doute impossible, nous ne pourrions qu'imaginer. Mais de quel homme du XVI^e parlons-nous ? Qui est La Boétie ? C'est l'objet des première et seconde parties.

Après avoir brossé à grands traits le contexte socio-politique, approprions nous l'objet-texte produit à une époque de refondation des formes et des idées. Il porte l'empreinte prégnante du stoïcisme. Que nous révèle sa physionomie ? La forme rhétorique et l'emploi de

¹⁵ Pierre Pasquini, « *La Boétie, la servitude volontaire* » du 16/06/12, Sorgues, Monsieur Pasquini, agrégé de philosophie, conférence philo-Sorgues, Société Littéraire de Sorgues.

¹⁶ Collectif, *Les trois métiers impossibles* rencontres, Rencontres d'Aix en Provence, Les belles lettres, 1986.

¹⁷ Eugène Enriquez, *Clinique du pouvoir. Les figures du maître*, ERES, 2007.

¹⁸ Jacques Félician, *Clinique de la servitude*, Campagne première, Paris, 2007.

figures condense-t-elle l'essence d'un texte qui ne serait qu'un long développement, une broderie oxymorique exprimant une tension des opposés ? C'est ce qui est étudié dans la troisième partie de cette recherche.

L'emploi de la figure particulière de l'oxymore serait-il avant la lettre, une déconstruction amenant à un changement de représentation, dans un contexte de déclin du pouvoir et de modification des rites. Cela ferait-il signe de l'émergence d'un sujet, pas encore désigné comme sujet de l'inconscient, c'est l'objet de la quatrième partie : changer de représentations. La réflexion de La Boétie passe par le canal du discours, l'emploi de la langue, outil mental qui, au XVI^e, est en train d'être refondée en langue nationale ; à cette époque, les parlers régionaux sont dévalorisés par la recherche d'une norme, l'imposition d'une langue unique, outil d'un contrôle étatique qui dérive vers l'absolutisme. Serait-ce à dire que le lieu ultime où réside la servitude est le langage ? La norme remplace-t-elle la loi ? Dans sa conférence « *De la servitude Volontaire* », Patrick Hochart¹⁹ pointe les aspects liés à la parole. La mutualité de la parole étant le ressort qui induit une relation particulière mettant aux prises des égaux, sujets parlants au même titre. Pourrait-on envisager alors que la servitude soit un effet de parole, tentative pulsionnelle de faire un ? La contrainte et la subordination concernent la conduite des tâches, mais ne concernent pas la parole ni les personnes qui sont, sinon, dénaturées. La parole véritable est supposée libre et réciproque, dans un échange de don, rapport personnel de un à un et non pas de deux qui font UN. La cinquième partie s'emploie à cette étude.

Après avoir essayé d'identifier les mécanismes agissants qui asservissent, est-il possible de s'en déprendre ?

Lacan, dans *Principes de la cure*²⁰ indique que supporter sa liberté (de parole) serait un impossible :

¹⁹ Patrick Hochart, *La servitude volontaire*, 80 mn conférence du 5 mai 2010.

http://www.bnf.fr/fr/evenements_et_culture/anx_conferences_2010/a.c_100505_hochart.html

²⁰ Jacques Lacan, "principes de la cure et de son pouvoir", dans *Ecrits*, Le Seuil, Points-Seuil, Paris, 1966.

- 1) Que la parole y a tous les pouvoirs ; les pouvoirs spéciaux de la cure ;
- 2) Qu'on est bien loin par la règle de diriger le sujet vers la parole pleine, ni vers le discours cohérent, mais qu'on le laisse libre de s'y essayer ;
- 3) Que cette liberté est ce qu'il tolère le plus mal

Supporter la liberté, sa liberté serait-il un impossible et la servitude inévitable ? Nous poserons ces interrogations dans la sixième partie, entre ouvertures et liberté, aliénation et désaliénation.

Pour notre étude, nous accomplirons une longue promenade, où des disciplines distinctes se côtoient, se répondent, s'enrichissent. Georges Devereux l'a bien exprimé :

s'ils veulent, (les psychanalystes) sans trahir leur discipline, enrichir leur vision du phénomène humain, il leur faut, de manière complémentariste), écouter d'autres disciplines des Sciences Humaines : la sociologie, la démographie, l'économie et, peut-être, avant tout, l'histoire et l'ethnologie.

(Devereux, 1972).

Située au carrefour de plusieurs disciplines, cette recherche nous semble irréductible à une seule discipline d'analyse car son sujet appelle à la confrontation. Littérature, psychanalyse linguistique, philosophie politique ont émergé comme des évidences. Une approche univoque ne semble pas permettre de saisir la servitude et de réduire son énigme.

La multiplication des perspectives est un moyen employé par La Boétie lui-même dans son *Discours*, pour un savoir divisé et non totalisable, ²¹dialogue entre erreur et vérité.

Lire vraiment les textes, ne pas les esquiver, c'est un peu comme la règle fondamentale, cela semble impossible, mais on peut toujours s'y essayer. Nous résistons à lire, et l'époque n'y aide pas.²²

C'est à ce pari difficile à relever que nous allons nous essayer, en cherchant un trou, un trou dans le savoir :

L'acte de recherche en psychanalyse, le chercheur, tout comme le sujet de l'inconscient, empruntent pour retrouver un réel un cheminement identique, celui qui insiste à se rapprocher d'un trou dans le savoir qui aimante le désir.²³

²¹ Jacqueline Barus-Michel, *Approche clinique en sciences sociale, psychologie sociale et sociologie clinique*, conférence ARS, 28 et 29 janvier 1999, Paris.

²² Anne Bourgain, *Le corps, la langue, le politique. Questions pour la psychanalyse à venir*, <http://www.cerclefreudien.org/anne-bourgain-le-corps-la-langue-le-politique/>

²³ Douville Olivier (dir.), *Recherches Cliniques en psychanalyse*, « psychologie clinique », L'Harmattan, Paris, 2002.

C'est une lecture d'un texte qui nous pousse à lire « en cherchant à appliquer à l'œuvre les règles de la compréhension et de l'entendement qu'elle explicite »²⁴ sous la double direction universitaire d'un directeur de recherche en psychologie et psychanalyse et d'un directeur de recherche en littérature du XVI^e siècle.

Les citations et paginations de La Boétie sont extraites de la version : La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, Editions philosophiques Vrin, 2014.

²⁴ Jacques Lacan, *Le séminaire II*, Points, Seuil, Paris, 1978, p 159.

Première partie : texte et contexte

I-Arrière plan général :

Pour Aristote :

Pour voir si les paroles ou les actions de quelqu'un sont bien ou non, il ne faut pas considérer seulement ce qui est dit ou fait [...] mais aussi l'agent ou le locuteur, et voir à qui il s'adresse, quand, pour qui et pour quoi faire.²⁵

C'est ce que nous allons essayer maintenant de déterminer.

La période où ce texte est écrit est une transition importante, comme en attestent les propos d'Hannah Arendt qualifiant l'époque moderne par trois grands événements encadrant le temps de vie de La Boétie : la découverte de l'Amérique (1492 à 1502), la Réforme (XV^e, XVI^e siècles), l'invention du télescope (1586).

Le vaste mouvement intellectuel et artistique de la Renaissance se développe en Italie et en Europe occidentale aux XV^e et XVI^e siècles. C'est la période de la redécouverte de la culture antique grecque et latine et des sciences de l'Antiquité. Les connaissances se diffusent par l'imprimerie et les voyages. La tradition, héritée de la trinité romaine qui unissait religion, autorité et tradition est en crise. La religion catholique est secouée par la Réforme émergente.

A cette époque, plusieurs événements majeurs se déroulent :

- Charles Quint (1500-1558), à la suite des guerres d'Italie, est élu empereur du Saint Empire Romain Germanique²⁶ François I^{er} va le combattre en 1519.
- Martin Luther, moine chrétien, se révolte contre l'Eglise qui vend des indulgences pour accéder au paradis. Il est excommunié. Calvin continuera son œuvre de fondation de la religion réformée.

Etienne de La Boétie vit sous les règnes de François I^{er} et Henri II. Il vivra dans le climat violent de l'émergence des guerres de religion. La rédaction première du *Discours* date probablement du début du règne d'Henri II (1546-1548). La seconde rédaction de l'œuvre, diffusée confidentiellement, date des années 1550-1555, période de tensions religieuses.

Avant sa naissance, la captivité du roi François I^{er}²⁷ (1525-1526) entraîne des difficultés politiques renforcées par les entreprises luthériennes (frontières du Nord et de l'Est).

²⁵ Aristote, *Poétique*, 1461 a 4.

²⁶ C'est un regroupement politique des terres d'Europe occidentale et centrale au Moyen Age, dirigé par l'empereur romain germanique.

François I^{er} (1494-1547) tolère les protestants jusqu'à « l'affaire des placards », en octobre 1534 ; les protestants ont collé dans la nuit du 18 octobre des affiches dans les châteaux d'Amboise pour stipuler leur opposition à la messe catholique²⁸; c'est le début de la persécution des réformés en France, (1547-1560), qui se poursuivra sous le règne d'Henri II. Suivront François II (1544-1560) et Charles IX (1550-1574), trop jeunes lors de leur accession au pouvoir pour affirmer leur autorité. La France, soumise aux pressions étrangères (Espagne, Angleterre) connaîtra la guerre civile et le massacre de la Saint Barthélémy le 24 août 1572, c'est-à-dire après la mort de La Boétie.

La Renaissance se diffuse depuis l'Italie du Nord. L'Italie du Nord est divisée en de multiples cités-Etats (Venise, Florence, Gênes) et constitue un modèle politique et intellectuel qui renvoie aux cités-Etats grecques. Venise devient la principale puissance maritime, référence absolue pour les humanistes français car exemplaire d'une démocratie qui propose un pouvoir mixte, roi et parlement (Sénat).

La Boétie s'y réfère :

Qui verrait les Vénitiens, une poignée de gens vivant si librement que le plus méchant d'entre eux ne voudrait pas être le roi, ainsi nés et nourris qu'ils ne reconnaissent d'autre ambition, sinon à qui mieux avisera et plus soigneusement prendra garde à entretenir la liberté : ainsi appris et faits dès le berceau, qu'ils ne prendraient point tout le reste des félicités de la terre pour perdre le moindre point de leur franchise.²⁹

Le progrès technique permet la diffusion des idées. Le papier est déjà une invention technique qui change tout quant à la diffusion des idées. Avant, il n'y avait que des copies

²⁷ Lors de la défaite de Pavie, le roi est fait prisonnier. Un an plus tard, il est autorisé à rentrer en France en échange de ses deux fils, mais à son retour, le roi prétexte que son accord fut obtenu sous la contrainte pour rejeter le traité.

²⁸ Ces placards étaient intitulés *Articles véritables sur les horribles, grands et importables abus de la messe papale, inventée directement contre la Sainte Cène de notre Seigneur, seul médiateur et seul Sauveur Jésus-Christ*. Ce titre évocateur était en fait une attaque directe contre l'Eucharistie, comprise dans la théologie catholique comme étant une « transsubstantiation ». L'auteur en était Antoine Marcourt, pasteur de Neuchâtel, d'inspiration calviniste. Le roi s'emporta contre ce qu'il considérait comme un crime de lèse-majesté. En réponse, François I^{er} confessa publiquement sa foi catholique. Il ordonna des arrestations. Des bûchers s'allumèrent. Étienne de La Forge, riche marchand et ami de Jean Calvin fut au nombre des condamnés.

²⁹ La Boétie, p 56.

manuelles sur parchemin en un seul exemplaire. Nouveau support venu d'Orient au XII^e siècle, le papier allège le poids des livres et présente un faible coût de production. En 1460, c'est l'invention de l'imprimerie. Vers 1520-1530, Lyon devient le principal centre de production avec Paris. Les bibliothèques privées se multiplient et sont d'importance ; dans les milieux aisés :

C'est par le livre et les nécessités de l'imprimé que s'est fixée la méthode et délimitée l'ouverture d'esprit propre aux humanistes.³⁰

La Boétie présente ce point :

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.³¹

Les quarante premières années du XVI^e siècle sont marquées par les « intellectuels » « portant en eux un idéal de progrès humain et qui ont su faire partager leur foi ». ³² Ils ont l'audience des classes urbaines. Les humanistes bénéficient des imprimeries royales (en langue latine, grecque et française). C'est la « parole gelée » du livre que l'imprimerie met à la disposition de tous (c'est un des sens de l'épisode des paroles gelées dans le *Quart Livre* de Rabelais). Afin d'être transmis, l'événement ou la pensée doivent être figés dans le livre imprimé, mais il faut ensuite, par la lecture ou le discours, les ramener à la vie. L'humanisme influence la création de la Pléiade, (sept écrivains français) et la fondation en 1530, par François ^{1er}, du Collège de France (enseignement du latin, du grec, de l'hébreu) qui n'a pas les mêmes enseignements que la Sorbonne (enseignement catholique). Dès le début du siècle collèges municipaux et enseignement laïcs sont créés. L'éducation est importante, comme en atteste l'œuvre de Rabelais.

³⁰ Robert Mandrou, *Introduction à la France Moderne. Essai de psychologie historique, 1500 -1640*, Paris, Albin Michel, "Evolution de l'humanité", 1961, réed. 1998, p 243.

³¹ La Boétie, p 11.

³² Mandrou, *Ibid.*, p 241.

La Boétie fait partie du « cénacle de Fontenay-le-Comte », cercle d'érudits, auquel appartiennent également Rabelais, et Tiraqueau³³. Rabelais, médecin, a étudié le droit, le grec et le latin. La Boétie aussi : il est juriste. La langue grecque est importante, car les humanistes préconisent un retour aux sources dans tous les domaines. L'édition en atteste : entre 1530 et 1540 on éditait autant de textes d'auteurs grecs en grec que d'auteurs latins en latin.

Le livre contribue à développer esprit critique et esprit historique ; en effet, les textes manuscrits hérités du Moyen Age sont corrompus par les erreurs des copistes ; il s'agit de dégager le texte authentique et reconstruire le texte dans la langue originale : latin ou grec. Les érudits de la Renaissance chassent dans toute l'Europe les manuscrits afin de les confronter et établir le texte original. La Boétie traduira d'ailleurs certains de ces manuscrits.

Nous pouvons noter que la Sorbonne, faculté de théologie de l'Université de Paris au XVIe ne participe pas à ce mouvement, étant composée de :

partisans de la vieille théologie, pour la plupart ignorants du grec [...] c'est ainsi qu'en 1523-1524 déjà, Rabelais, avec un autre prêtre, Pierre Lamy de Tholen, [...] inquiétèrent tant leurs supérieurs franciscains par leur enthousiasme pour le grec qu'on leur confisquait les livres. Etudier le grec, pour les supérieurs craintifs, c'était s'ouvrir à l'hérésie.³⁴

La Sorbonne freine les valeurs humanistes ; mais dans le même temps, le roi François I^{er} les soutient, en défendant Erasme contre La Sorbonne. L'appui du roi permet de mettre à jour, traduire et éditer les manuscrits médiévaux qui conservaient la pensée antique, au dépit des universitaires et des hommes d'église. Ceci jusqu'en 1536 ; ensuite, la persécution religieuse commence et les suspicions de sympathiser avec les réformés se renforcent.

La période est marquée par le renoncement à la scolastique³⁵ au profit de la lecture des manuscrits antiques, de leur vision du monde et de l'homme ainsi qu'une lecture en version originale de l'Ancien et du Nouveau Testament. Si l'humanisme met l'homme au centre du

³³ Juriste français du XVI^e, participant au cercle d'érudits de Fontenay-le-Comte. Il a inspiré Rabelais pour le Tiers Livre. Il siégea au Parlement de Bordeaux.

³⁴ Introduction de M.A. Schreech, François Rabelais *Gargantua*, Genève, Droz, 1970, p LXVI.

³⁵ La scolastique est, étymologiquement, un loisir consacré à l'étude, longtemps réservé aux seuls moines. Elle est enseignée au Moyen Age dans les Universités ; essentiellement étude de la Bible mais aussi de la philosophie grecque et de la théologie chrétienne.

monde et vise à son épanouissement, le texte de La Boétie s'inscrit parfaitement dans cet aspect.

Les humanistes suppléent les cadres intellectuels du Moyen Âge, enseignant la philologie et l'amour des belles-lettres. Ce sont « des hommes d'action qui sont à la fois chercheurs [...] éditeurs, imprimeurs et enseignants ».³⁶

C'est aussi le temps des grandes découvertes, de l'Amérique, des investigations médicales, l'apparition du premier microscope. Copernic (1476-1543) démontre que l'univers est héliocentrique. Sa théorie est en partie rejetée par l'Eglise. On assiste à ce que Hannah Arendt qualifiera « d'élargissement de l'univers ». Il ne s'agit plus d'accepter de « confiance » mais bien de découvrir. On passe d'un monde clos à un monde infini, comme le décrit Alexandre Koyré.³⁷ La tradition transmise s'oppose à la découverte scientifique, la révélation biblique aux expériences intellectuelles novatrices.

Dans ce contexte, les arts tournés vers la religion durant le Moyen Age, se réorientent vers la tolérance, la liberté de penser, la paix et les thèmes mythologiques.

C'est ainsi que cette histoire économique et sociale du long XVI^e siècle constitue la trame d'une transformation décisive : à cette époque, s'affrontent quotidiennement deux idéaux de vie, l'un nourri d'une littérature ancienne, « gavée d'honneur » et bien représentée par les chansons de geste qui figure en bonne place dans toutes les bibliothèques nobiliaires ; l'autre, qui trouve jusque dans la Renaissance de l'Antiquité, l'aliment d'une conception toute différente du monde, des hommes et de leurs activités.³⁸

Afin de tenter de mieux restituer l'esprit qui anime La Boétie, les influences qu'il reçoit, posons maintenant quelques repères biographiques.

³⁶ Ibid., p 243.

³⁷ Alexandre Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Idées/Gallimard, 1973.

³⁸ Mandrou, Op.cit., p 144.

I1-La Boétie, repères biographiques :

Il est né le premier novembre 1530 et est mort en 1563. C'est le début du règne d'Henri II (sacré en 1547). Etienne de La Boétie naît en Aquitaine, à Sarlat, zone de forte implantation protestante, où l'humanisme s'épanouit. Un érudit italien était proche voisin de La Boétie, le cardinal évêque Nicolas Gaddi ; il est possible qu'il ait fait connaître Machiavel à Estienne De La Boétie.³⁹ Orphelin à 11 ans, il est confié à son oncle et tuteur, Etienne de La Boétie, qui est prêtre. Ceci indique son appartenance religieuse et sa connaissance des hiérarchies, us et coutumes religieux.

La Boétie fait des études à Bordeaux, point de départ et d'arrivée pour le « Nouveau Monde » .⁴⁰ Il est donc en contact avec une ouverture sur d'autres réalités qui permettent, peut être, de rêver un Nouveau Monde en territoire de France. D'aucuns, dont Pierre Clastres⁴¹ suggèrent que La Boétie fut influencé par les récits des navigateurs-découvreurs et qu'il y réfère dans son texte.

Tout comme les « intellectuels » de son temps, il connaît les langues anciennes ; à l'âge de seize ans, il traduit Xénophon et Plutarque.

En 1550, il est licencié en droit après de brillantes études. Il est érudit et parvient à rentrer au Parlement de Bordeaux grâce à un conseiller qui se dédit en sa faveur, Guillaume De Lur De Longa. Le texte *De la Servitude volontaire* était destiné, semble-t-il, à ce seul Guillaume De Lur de Longa.

Une lettre du roi atteste qu'il bénéficie d'une dérogation de la part d'Henri II lui permettant d'accéder à ce poste deux ans avant l'âge requis. Sa famille appartient au monde parlementaire ; son oncle maternel Jean de Calvimont devient président au Parlement de Bordeaux en 1553. L'année suivante Etienne rentre dans ce même parlement (1554). Ensuite La Boétie se marie avec la sœur (Marguerite) du Président (de Carle) du Parlement,

³⁹ *Discours de la servitude volontaire*, par Maurice Rat, Armand Colin, Paris, 1963.

⁴⁰ *Notices bio-bibliographiques sur La Boétie, l'ami de Montaigne*, suivi de *La servitude volontaire, donné pour la première fois selon le vrai texte de l'auteur, d'après un manuscrit contemporain et authentique*, par le Dr. J. F. Payen, Paris, Typographie de Firmin Didot frères, 1853.

⁴¹ « Liberté, Malencontre, Innommable » in *Discours de la servitude volontaire*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 2002.

renforçant ainsi son appartenance au milieu parlementaire. Son beau-frère, qui sera aussi président de la cour, est ami avec les membres de *La Pléiade*, dont Ronsard : La Boétie connaît les milieux littéraires et poétiques. Le jeune La Boétie accède rapidement à des responsabilités.

Il fréquente le milieu juridique et intellectuel. D'ailleurs, sa famille est faite de notables, son arrière grand-père avait été consul dans la ville de Sarlat. Son grand-père avait été procureur de l'évêque puis consul. Il s'agit d'une famille riche, bourgeoise puis anoblie. De par sa famille Etienne de La Boétie a double appartenance aux mondes parlementaires et religieux, point influençant ses positions, idées et écrits.

La suppression de la Cour des Aides de Périgueux en 1557 permet la rencontre de La Boétie et de Montaigne, chacun connaissant déjà l'autre de réputation. Ils ont des points de vue en commun, dont la défense de la langue française, légiférée par une ordonnance de François 1^{er}, mais peu appliquée à l'époque.

En 1560, La Boétie est chargé de mission auprès du roi François II ; celui-ci meurt, remplacé par Charles IX. Il va prêter serment de fidélité, au nom du Parlement, auprès du nouveau roi. Il transmet aussi les recommandations de tolérance du chancelier Michel de l'Hospital.

Rappelons que Charles IX sera responsable des massacres de la Saint Barthelemy. Ce massacre étant parfois interprété comme un acte tyrannique permis par la servitude française et notamment catholique française.

La Boétie est nommé à Agen. Cette ville connaît une révolte protestante ; le lieutenant du roi, Charles de Coucy de Burie, vient apaiser la révolte. Celle-ci reprend ; il intervient à nouveau et demande l'appui de La Boétie. Les réformés se sont emparés d'un couvent et ont commis des dégâts. La Boétie rend un arrêt quant à la possession des églises entre huguenots et catholiques ; il interdit sous peine de mort, de s'emparer d'autres églises que celles désignées. Ceci n'est pas respecté, insurrection et répressions se déclarent. La Couronne s'en mêle et tente de trouver une issue au conflit religieux, via un Conseil convoqué à Saint Germain en

Laye. Il en résulte l'édit de janvier de 1562. En 1562, La Boétie rédige son *Mémoire sur l'Edit de janvier 1562*. S'ensuit la guerre civile qui touche tout le royaume.

Le 8 août 1563 La Boétie est atteint de dysenterie lors d'un voyage. Il se repose en route mais succombe à la maladie rapidement. Le 14 août il fait son testament. Le 18 août 1563 il décède.

Nous retiendrons plus particulièrement une appartenance à la classe bourgeoise, l'érudition, la connaissance des mondes parlementaires, religieux, intellectuels, juridiques ainsi qu'une identité humaniste. Le plus célèbre de ses écrits reste incontestablement le texte qui nous occupe, à savoir l'énigmatique *Discours de la servitude volontaire*.

L'énigme s'en pose d'ailleurs dès qu'il est diffusé. Son destin de texte est, pour le moins, singulier.

I2-Destin de texte :

Dès sa naissance, *Le Discours de la Servitude volontaire* nous questionne : la date exacte de rédaction reste indécidable, Montaigne lui-même ayant oscillé entre 1546 et 1548 : de plus, le manuscrit *princeps* a disparu. La date de rédaction est désormais située entre 1548 et 1553.

Ce discours est lu le plus souvent comme une charge féroce contre la monarchie où « tout est à un », comme une protestation contre le gouvernement par un seul homme qui rend inefficace le rôle du conseil. La Boétie et sa famille participaient du conseil, ils étaient donc fortement concernés par cette problématique et en position privilégiée d'observation. De plus, ceci était dans les préoccupations intellectuelles du moment, comme nous aurons l'occasion de le voir plus avant. Cette époque précède les troubles : guerres de religions, persécutions. La Boétie, très jeune périgourdin, montre qu'il est illusoire de compter sur la sagesse du roi pour qu'il se soumette aux lois. S'agit-il d'un pamphlet polémique ? D'un exercice déclamatoire que l'appartenance de son auteur au Parlement pourrait expliquer ?

Ce texte est le plus souvent étudié en prenant en compte les seules circonstances de sa publication, circonstances qui ont échappé à l'auteur, La Boétie n'ayant rien publié de son vivant. Il est publié après la mort de l'auteur et prendra la teneur d'un pamphlet pro-calviniste.

Composé entre 1548 et 1553, il sera publié par les huguenots en 1574 et 1577 ; ⁴² tout d'abord sous le nom de *Vive description de la tyrannie et des tyrans avec les moyens de se garantir de leur joug*, sans nom d'auteur.

La Servitude volontaire fut publiée sous son titre actuel en 1577, dans le troisième volume d'un recueil réunissant des pièces polémiques liées aux guerres de religion en France : *Les Mémoires de l'état de France sous Charles neufiesme*. (Éditeur Simon Goulart). En 1579, par décret du Parlement de Bordeaux, *les Mémoires de l'état de France* furent brûlées, et donc la *Servitude* également.

⁴² Publication de pamphlets protestants par Simon Goulart à Meidelbourg en 1576-77 sous le titre *Mémoires de l'Etat de France sous Charles IX*. Réimpressions en 1578 et 1579.

Montaigne, héritier et ami de La Boétie en détenait une copie. Il décide tout d'abord de ne pas publier ; plus tard, il réduira le texte à un exercice d'écolier. Il en diffèrera la parution par deux fois. Montaigne semble avoir voulu minimiser la portée du texte. Il change même l'âge de l'auteur, le rendant plus jeune qu'il n'était lors de sa rédaction ; les études montrent qu'il aurait plutôt eu 22 ans au lieu des 16 ou 17 ans déclarés (ceci reposant sur les déductions d'après les auteurs contemporains cités dans le texte).⁴³

Pour rendre plus précise notre représentation, interrogeons nous sur l'adresse initiale du texte par son auteur, parfois méconnue ou passée sous silence.

La Boétie l'adressa initialement au baron de Longa, à Bergerac, dont il reprenait la charge parlementaire. Bergerac était à l'époque cité calviniste. Ce texte n'était donc pas destiné à être diffusé, du moins le paraît-il.

Il semblerait qu'il y ait eu trois versions manuscrites ; une première, de 1605, intitulée *Contre la tyrannie et les tyrans* (transcrite par Alain Legros).

La deuxième, plus connue, manuscrit « de référence », nom donné aux copies vraisemblablement tirées de l'original et destinées à des amis de Montaigne, à savoir les manuscrits de *Mesmes* (nom du premier possesseur). Ce n'est pas un original mais une copie réalisée entre 1560 et 1570, sans doute postérieure à la mort de La Boétie (fait établi par l'étude des filigranes).

La troisième provient soit d'une copie semblable à celles ayant servi à l'impression, soit d'une copie du texte imprimé. Il s'agit des manuscrits : Manuscrit *Dupuy* (1574), manuscrit de la Folger Library, manuscrit de la bibliothèque ambrosienne.

Notons aussi des manuscrits (20157 et 17298) de la Bibliothèque nationale de France, copies du XVII^e siècle d'après les imprimés. Cela sans nom d'auteur, sans date et sans titre.

Le manuscrit de référence « *De Mesmes* », en tant qu'objet, connaît lui-même un curieux destin : l'original, confié à Montaigne, semble avoir totalement disparu. Ce texte matriciel a connu des débuts éditoriaux chaotiques. Publié d'abord en latin puis en français, dans une

⁴³ Ronsard, Baïf et du Bellay, La Boétie, p 83.

version partielle et un recueil anonyme (1574), il paraît dans sa version « complète » en 1577, dans le recueil d'un huguenot genevois, mais avec des modifications substantielles par rapport à la version du manuscrit devenu « de référence ». En 1578, la version du recueil protestant est rééditée, transformée encore davantage ; de nombreuses éditions ultérieures la reprendront à l'identique.

Ce manuscrit est ensuite oublié et réapparaît au XVII^e siècle. Le Cardinal de Richelieu dut verser le prix fort à un libraire de Paris pour s'en procurer un exemplaire. On ne retrouva les deux manuscrits jugés les plus fidèles qu'au XIX^e siècle lorsque Z. Payen édita le *Manuscrit de Mesmes* pour la première fois en 1853. Dans le siècle de sa naissance, sa dernière publication sera faite en 1578 puis il sera oublié jusqu'en 1789, date où il réapparaîtra dans le débat politique, puis sera exploité au XVIII^e siècle par Marat (1792).

Des copies auraient circulé au sein des Parlements de Bordeaux et Paris, du vivant de La Boétie. D'autres copies furent établies après sa mort. Entre 1570 et 1600 le texte fut plus largement diffusé, sur la base de manuscrits différents et de la publication imprimée.

L'énigme se prolonge avec la question des circonstances qui ont pu amener La Boétie à rédiger un tel texte.

Certains historiens contemporains de La Boétie, comme Jacques Auguste de Thou⁴⁴, n'hésitèrent pas à relier celui-ci à la Révolte de Guyenne, qui eut lieu précisément en 1548. Ce serait par ailleurs la crainte que certains établissent un lien trop étroit entre ces troubles, attribués en partie à la Réforme, et le propos de La Boétie, qui aurait fait prétendre à Montaigne que le texte de son ami avait été écrit deux ans auparavant, en 1546. Il réduisit le texte à un écrit de jeunesse :

L'escrivit par manière d'exercitation seulement, comme sujet vulgaire et tacassé en mil endroits dans les livres.⁴⁵

⁴⁴ Jacques-Auguste de Thou, (né à Paris en 1553, le 8 octobre, mort à Paris en 1617) est un magistrat, historien, écrivain et homme politique. Oeuvre principale : *Historiae sui temporis*.

⁴⁵ Montaigne, *Essais*, T1, Livre 27, p 190.

Cette réduction indique que le message transmis par le *Discours* transcende la passion de Montaigne pour La Boétie ainsi que le champ de bataille historique des guerres de religion.

Lorsque Montaigne publie le texte, à titre posthume, trois guerres de religion ont eu lieu. Cette situation conflictuelle peut justifier les délais de publication.

L'appropriation « militante » du *Discours* ne s'est pas fait attendre, puisque ses premières publications furent à l'initiative des réformateurs calvinistes. Dès lors, les lectures réduisant le *Discours* à un pamphlet d'opposition (au catholicisme, à la monarchie, à l'Etat, etc.) se sont succédées jusqu'à aujourd'hui, occultant en partie ce que Nicolas Jouvenceau désigne comme « le travail de creusement problématique autour d'une énigme »⁴⁶ : celle d'une réalité paradoxale, qui paraît presque contre-nature et ne cesse de susciter l'étonnement, tout en résistant à sa nomination. Le nom de l'auteur n'apparut qu'en 1725 en appendice à l'édition parisienne des *Essais*, par Pierre Coste, imprimeur et traducteur protestant. Pierre Coste avance l'idée que Montaigne avait renoncé à la publication pour des raisons politiques.

A l'époque de la Révolution française, le *Discours* a pu être lu comme un texte précurseur de la révolution (Pierre-Sylvain Maréchal, *Almanach des Républicains*, 1793). Marat en publia des passages dans son ouvrage *Les Chaînes de l'esclavage* (1793).

Au XIX^e siècle, on relève treize éditions. Sainte Beuve mit en avant la dimension scolaire du texte « déclamation classique et chef-d'œuvre de seconde année de rhétorique ». Une dizaine d'éditions ont lieu au début du 20^e siècle dont trois durant l'occupation allemande ; le texte fut donc utilisé par les résistants tout comme il le fut par les huguenots au XVI^e siècle. Cela indique un universel et un intemporel dans son contenu. Une force certaine à mobiliser la résistance toujours vivace à travers les siècles.

La censure s'exerça à nouveau pendant la seconde guerre mondiale : en Belgique, en 1941, La Boétie était censuré aux côtés de Freud et Marx. D'ailleurs en 1942 Harry Kurz rapprocha la figure du tyran de celles d'Hitler et de Mussolini.

⁴⁶ D'après Nicolas Jouvenceau, « La servitude volontaire : un innommable qui pourtant existe », dans *revue Interrogations ?*, N°15. Identité fictive et fictionnalisation de l'identité (I), décembre 2012. <http://www.revue-interrogations.org/La-servitude-volontaire-un>.

L'anthropologue Pierre Clastres, (1934-1977 se considéra héritier de La Boétie qu'il qualifie de « fondateur méconnu de l'anthropologie moderne ».

Ce *Discours* au destin éditorial si problématique reste toujours difficile à situer et semble avoir du mal à trouver sa place. Ce qui a pu être qualifié de « savoir secret » de La Boétie induira une tension chez Montaigne entre vérité et responsabilité, face à cet héritage public dont l'excès de vérité et de radicalité politique le met à mal. Pour lui, le « peuple », destinataire apparent du *Discours*, ne peut en assimiler le contenu et la portée. Il dépeint le peuple dans son texte *Des cannibales* :

comme de vrai, il semble que nous n'avons autre mire de la vérité et de la raison que l'exemple et idée des opinions et usages du pays où nous sommes⁴⁷.

Car le sens commun du *Discours* ne peut se retraduire en habitude et coutume. Ce que Montaigne apprend des peuplades lui inspire avant tout l'idée que «chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage ».

Cela induit chez Montaigne une tension qu'⁴⁸ Enrico Donaggio qualifiera de conflit :

Difficile à résoudre entre la servitude volontaire comme contenu [...] et la libre servitude volontaire envers La Boétie.

Montaigne résoudra ce conflit en induisant un détachement de la vie politique du temps en adoptant une doctrine de l'amitié, doctrine évoquée par La Boétie. Il rend ainsi le discours apolitique, pratiquant un « Art de la dissimulation, de la dispersion, de l'écriture sous la tyrannie ». Montaigne s'en sort avec déplacement et inversion avec la fable des cannibales, vierges de toute sujétion, qui affirment un désir différent du désir du tyran. Le discours, initialement émis par un sauvage brésilien qui pose un regard neuf sur la société car il en est

⁴⁷ Montaigne, "Des cannibales", *Essais, livre I*, version en ligne.

⁴⁸ Enrico Donaggio « La Boétie et Montaigne. Les cannibales et la tribu occidentale » in *Rouen 1562. Montaigne et les Cannibales*. Actes du colloque organisé à l'Université de Rouen en octobre 2012 par Jean-Claude Arnould (CÉRÉdI) et Emmanuel Faye (ÉRIAC). Publications numériques du CÉRÉdI, "Actes de colloques et journées d'étude (ISSN 1775- 4054)", n° 8, 2014.

éloigné, est à nouveau déplacé par Montaigne afin de lui trouver une place à l'abri de ses conséquences. C'est un procédé proche de celui utilisé par La Boétie.

Ce texte à « tous usages » semble refléter tout lecteur dans sa propre époque. Il excède donc le seul moment de son écriture pour s'inscrire dans l'histoire politique et culturelle française ce qui peut éclairer sa portée différente selon les moments et les contextes.

Attachons nous maintenant à repérer les ressorts plus ou moins cachés qui sous-tendent ce texte subversif et provocant, du moins à nos yeux d'homme post-moderne.

Ce texte « intemporel » s'inscrit pourtant dans un contexte et une histoire, soumis aux influences qui imprègnent le monde humaniste. Quelles sont-elles ?

I3- Influences :

I3a-Inspiration humaniste du texte :

Comme beaucoup de textes de la Renaissance, le *Discours* s'en réfère aux stoïciens. Référence antique fréquente à l'époque ; l'humanisme marqué par le désir de refondre le savoir se prévaut de références au stoïcisme tant au niveau des idées que des formes d'expression ou de rhétorique.

Cicéron et Aristote sont publiés en 1495-98 ainsi que *La République et les Lois* de Platon ; suivies d'éditions savantes et commentées. La Boétie réfère directement à *la République* de Platon dans son texte au titre de parangon de liberté : « la liberté de la République de Platon » (p74). Platon amène d'ailleurs au stoïcisme car pour lui, la loi naturelle est plus importante que la loi civile.

La référence antique est aussi un artifice qui permet de se mettre à distance de la situation politique de l'époque. Une mesure de protection pour l'auteur, en somme, redoublée par la prudence de Montaigne quant à son édition. Soulignons que ni La Boétie ni Montaigne ne pensent ni ne se comportent en termes d'une antiquité pure. Ils appartiennent aux temps de la religion et supposent une autre vie après la mort.

En effet, si les exemples antiques sont employés, La Boétie n'en remarque pas moins que l'homme instruit et clairvoyant s'instruit des leçons de l'histoire et que la tyrannie « et s'il ne faisait qu'en pays étranges et lointaines terres, [...]»⁴⁹ qui le croirait s'il ne faisait que l'ouïr dire et non le voir. ». Ce détour permet de contextualiser son récit, à demi-mots, dans l'actualité de son temps, dans son pays de France. C'est, en quelque sorte, un mi- dire.

La référence antique se retrouve aussi dans les thèmes qui traversent l'œuvre, thèmes couramment déployés par les contemporains de La Boétie, comme en attestent l'édition des textes anciens mais aussi les publications de l'époque.

⁴⁹ La Boétie, p 39.

I3b-Contemporains :

Quelques mots d'abord sur les proches prédécesseurs :

-Au siècle précédent, Nicolas de Cues (1401-1464) se réclame *De La Docte ignorance*, (1440), toute chose étant contenue dans l'UN, intelligence et âme étant indistinctes. Il y défend l'idée que la transcendance absolue ne peut être atteinte par l'homme.

La Boétie, pour sa part, questionne la nature transcendante, divine du roi :

S'ils naissent rois, si semble-t-il qu'ils ont été non pas faits comme les autres par la nature mais choisis par le Dieu tout-puissant avant que naître, pour le gouvernement et conservation de ce royaume.⁵⁰

-Un libre penseur, Pierre Pomponace, aux environs de 1500, en Italie, fit la distinction entre le point de vue du philosophe et celui du législateur, ce qui lui permit de ne pas renier sa foi⁵¹ et d'échapper aux persécutions. Séparant domaine de la foi et domaine de la science, il reconnut Dieu « cause et non cause de nos actes »⁵².

Législateur et philosophe, La Boétie a peut-être repris à son compte ses idées. De fait, dans sa vie il ne s'est jamais directement insurgé contre le pouvoir royal.

I3b1-Ptolémée de Lucques :

La Boétie connaît les polémiques de son époque, dont celles de Ptolémée de Lucques (1236-1327), continuateur de *De Regno* de Thomas d'Aquin. Il a opposé le *regimen politicum* (qui respecte la liberté des citoyens) au *regimen despoticum* (qui fait d'eux des esclaves), le gouvernement monarchique faisant partie du second.

Selon Ptolémée, la monarchie est un état de droit.⁵³ Il ne considère pas le consul (romain) comme un élément monarchique mais comme représentant du pouvoir reposant sur le grand nombre. Ce traité est remarquable car non historique et envisageant la royauté comme un objet de réflexion à part entière. Il s'agit de faire du roi un dirigeant dont le choix n'est pas

⁵⁰ La Boétie, p 82.

⁵¹ Pomponatius, *De immortalitate*, Bononiae, 1516.

⁵² Ibid, p 1010. « magis remota a contradictione. »

⁵³ Blythe James M., *Le gouvernement idéal et la constitution mixte au Moyen Age*, « Pensée antique et médiévale » initiation », Cerf, Academic Press Fribourg, 2005.

explicité alors que pour Thomas d'Aquin, il s'agissait d'un « roi politique », simple successeur d'une royauté qui n'est cependant pas un bien propre. Ptolémée écarte la royauté considérée comme une forme de despotisme indigne d'un peuple vertueux et préfère un gouvernement républicain, sur le modèle de la République romaine. Jules César et ses successeurs sont considérés comme des usurpateurs et des tyrans. Pour lui, la République est fondée par les hommes et non par Dieu. Ptolémée, comme Thomas d'Aquin, insiste sur la distinction entre le pouvoir politique et le pouvoir royal. Il laisse entendre qu'un roi est limité par les grands mais aussi, peut être par l'ensemble du peuple. Il apparaît comme révolutionnaire,

de ses idées pouvaient découler l'abolition de la royauté et le renversement de l'hégémonie papale, une fois écartée sa synthèse laborieuse d'Aristote et d'Augustin [...] Ptolémée répond que la plupart des gens ont besoin d'un tel gouvernement [despotique] »⁵⁴

cependant il doute et se montre hostile à l'encontre de la monarchie.

La Boétie semble poursuivre une démarche analogue :

Si je ne veux pas pour cette heure débattre cette question pourtant tant pourmenée, si les autres façons de république sont meilleures que la monarchie : encore voudrais-je savoir avant que mette en doute quel rang la monarchie doit avoir entre les républiques, si elle en y doit avoir aucun : pour ce qu'il est malaisé de croire qu'il y ait rien de public en ce gouvernement où tout est à un⁵⁵

Il fait le reproche que tout est à un seul homme dénonçant ainsi l'adage du droit romain, « tout est censé appartenir au prince », adage sur lequel les juristes se fondent à compter du XIV^e pour affirmer que le roi a le *dominium*, (la propriété) sur les biens de ses sujets et qu'il peut lever un impôt sur eux. Ce point est à souligner puisque La Boétie était juriste, nommé et au service du roi, et ce dans un temps de révoltes fiscales.

Vous vivez de telle sorte que vous ne vous pouvez vanter que rien soit à vous.⁵⁶

Et aussi :

voir un nombre infini de personnes, non pas obéir, mais servir ; non pas être gouvernés, mais tyrannisés, n'ayant ni biens, ni parents, femmes ni enfants, ni leur vie même qui soit à eux⁵⁷.

⁵⁴ Blythe op.cit. p 185.

⁵⁵ La Boétie, p. 32.

⁵⁶ Ibid., p 42.

L'idée de servitude consentie, idée de *dominium*, semble illustrée par la ruée massive sur les offices que sont l'administration et la justice, besoin d'ascension sociale que la royauté entretient, récupère pour des raisons financières.

S'il y a jamais Roi de France qui ait dessein de s'approprier les biens de ses sujets [...] il ne faut que créer force offices ; chacun à l'envi portera sa bourse au roi ; qui n'aura d'argent vendra sa terre ; qui n'aura assez de terre, se vendra soi-même [...] et consentira d'être esclave pour devenir officier.⁵⁸

I3b2-Erasme :

En 1511, Erasme de Rotterdam (1469-1536) publie *l'Eloge de la folie (Stultitiae laus, 1509)*, qui est une critique du clergé et une satire de la société. Ceci a son importance car l'œuvre d'Erasme est considérée comme capitale pour l'essor de La Réforme. Il fut surnommé « le prince des Républiques des Lettres »⁵⁹. Il insiste sur les devoirs du prince vis-à-vis de ses sujets et de Dieu. Et fait référence aux mythes de l'Antiquité, procédé que l'on retrouve chez La Boétie, allusion classique utilisée par tous les humanistes instruits de la Renaissance.

La multitude qui y est décrite se plaint dans sa propre folie, Erasme opposant dans son *Eloge de la folie*, fou et sage, folie naturelle et sagesse ; *stultitia* (folie), et *moria*. Ce que semble rappeler le peuple « fou » décrit par La Boétie, peuple qui se satisfait de sa servitude :

Je ne parle pas de Minos, ni de Numa, qui tous deux gouvernèrent la folle multitude avec des fictions fabuleuses. C'est par ces niaiseries-là qu'on mène cette énorme et puissante bête qu'est le peuple.⁶⁰

Pour La Boétie :

Ne pensez pas qu'il y ait nul oiseau qui se prenne mieux à la pipée, ni poisson aucun qui pour la friandise du ver s'accroche plus tôt dans le haim, que tous ces peuples s'allèchent vite à la servitude⁶¹.

Erasme utilise la traduction de Platon établie par Ficin car il ne connaît pas le grec, mais il se met ensuite à son étude afin d'appréhender le texte dans sa version originale, conformément à

⁵⁷ Ibid., p 35.

⁵⁸ Loyseau, « *Droit des offices*, III, II. » In *Cinq livres du droit des offices*, par Abel l'Angelier, Paris, 1610. (Livre numérique).

⁵⁹ *La République des Lettres* est un espace virtuel qui réunit les lettrés européens ; la langue est le latin ; les échanges se font par lettres et par les voyages.

⁶⁰ Erasme, *Eloge de la folie*, (1509) Pierre de Nolhac trad., 1936, XVI, ressource électronique,

http://fr.wikisource.org/wiki/%C3%89loge_de_la_folie/XLV.

⁶¹ La Boétie, p 73.

la recherche d'authenticité de l'époque. L'intérêt qu'il porte à Platon est démontré par son ouvrage *Adages*, où Platon est cité 428 fois.⁶²

« *Qui habet orbis Platonis vel oratione facundius vel philosophie divinius ?*⁶³

Erasme observe la nature humaine et adapte les leçons de l'Antiquité à la vie quotidienne. Il considère la morale comme indépendante, dégagée de l'Eglise et du dogme, sous l'égide de la raison et de la volonté. Il utilise plus particulièrement l'allégorie de la caverne de Platon afin de dénoncer la multitude de gens se complaisant dans leur folie :

Trouvez-vous une différence entre ceux qui, dans la caverne de Platon, regardent les ombres et les images des objets, ne désirant rien de plus et s'y plaisant à merveille, et le sage qui est sorti de la caverne et qui voit les choses comme elles sont ?⁶⁴

En 1516, Erasme publie *l'Institution du prince chrétien* destiné au futur Charles Quint. L'éducation, la pédagogie normative s'adressent surtout aux adultes et aux princes ; les études conduisent à occuper une fonction sociale de citoyen responsable ; pères et précepteurs sont importants.

Tout comme Platon, Erasme utilise les voies de la fiction et de l'artifice afin de faire entendre des vérités.

Aristote est le plus utile pour le jugement et le savoir, mais fort peu pour la langue courante. Platon est beaucoup plus approprié pour cela : abondant, plaisant, et au moyen de comparaisons conduisant comme par la main à la connaissance de la vérité.⁶⁵

Procédé de détour que nous retrouvons chez La Boétie, afin d'éviter la censure royale : procédé utilisé par l'inconscient pour éviter la censure du *Surmoi*, instance psychique qui « joue la loi ». Nous entendrons par *inconscient*, non pas ce qui est inconnu ou non exprimable, mais des phénomènes agissants, dont les causes ont disparu, mais dont les effets et conduites persistent, en obéissant à une logique propre.

⁶² Jacques Chomarat, *Mots et croyances : présence du latin, II*, Droz, 1995.

⁶³ «Qu'y a-t-il au monde de plus éloquent que la prose de Platon ou de plus divin que sa philosophie ?» Extrait de Préface aux *Adagiorum Collectanea*, Paris, 1500.

⁶⁴ Erasme, *Eloge de la folie*, (1509) Pierre de Nolhac trad., 1936, XLV, ressource électronique, http://fr.wikisource.org/wiki/%C3%89loge_de_la_folie/XLV.

⁶⁵ Erasme, *Ecclesiastes*, LB V 856 B.

A l'identique de son maître à penser, Erasme utilise un style plaisant et imagé. Tout comme lui il crée des mythes, mais avec des personnages fictifs (à la différence de Platon).

Préoccupé par l'éloquence, un des thèmes stoïciens en faveur à l'époque, il publiera en 1528 *Le Cicéronien ou du meilleur genre d'éloquence*, Cicéron étant considéré comme une référence ultime en la matière, comme nous le verrons.

On trouve dans le *Discours* une référence directe à Erasme :

D'où a il pris tant d'yeulx dont il vous espie...

Erasme dans *Adages*, « *Mulum, regum aures atque oculi* », ⁶⁶ « les rois ont partout, et en grand nombre, des gens pour observer et écouter, dont ils se servent comme d'yeux et d'oreilles ».

Toutefois si Erasme s'adresse au Prince, La Boétie s'adresse à ses sujets.

I3b3- Budé :

Erasme échange avec le français Guillaume Budé, un érudit qui écrit pour les érudits et qui manifeste un savoir encyclopédique.

Budé cherche à :

Placer l'humanisme, soit lui-même, au sommet de la hiérarchie sociale proposant de nouveaux standards pour une noblesse humaniste civile alternative à celle de la naissance et de l'épée. [...] il prêche pour l'autorité absolue du roi autant que pour l'autorité oratoire de l'humaniste, si l'un domine l'ensemble de la législation, l'autre domine tous les aspects de la connaissance [...] il y a un but unique, à savoir, la réforme du climat intellectuel pour une révolution des âmes. ⁶⁷

De l'Institution du prince (1547), ouvrage posthume écrit en 1519, est le seul ouvrage de cet auteur écrit en français ; il fourmille de citations empruntées aux Anciens. Budé y fait l'éloge du mécénat royal :

...si parfaicz en prudence et noblesse et équité' (fols 7v-8v).

⁶⁶ *Adages, Mulum regum aures atque oculi* », trad L Delaruelle dans « L'inspiration antique dans le Discours de la servitude volontaire », RHLF, 1910, 8.

⁶⁷ Nicole Hochner, "Le Premier Apôtre du mythe de l'Etat-mécène : Guillaume Budé", dans *Francia. Forschungen zur Westeuropäische Geschichte, Frühe Neuzeit, Revolution, Empire, 1500-1815*, Band 29/2 (2002), pp. 1-14. Article édité en ligne sur Cour de France.fr le 1er juin 2008 (<http://cour-de-france.fr/article375.html>).

Il obtiendra la création des « lecteurs royaux », préfiguration du Collège de France.

Le roi est pour Budé celui dont, conformément à son modèle le roi *Eudamida*⁶⁸, les décisions sont soumises à celles de son conseil ; c'est le cas de la République vénitienne de l'époque qui lui est contemporaine. Budé considère du fait de sa filiation divine que le roi n'a pas de supériorité en matière légale ni esthétique mais est cependant excellent dans ses choix politiques et culturels. Budé défendra l'engagement du roi et des hommes de lettres en réaction à ce qu'il vit : bouleversements du savoir, conséquences de l'imprimerie. Pour lui, l'homme politique se doit d'atteindre l'éternité et la gloire via le rayonnement culturel.

Qualifié « d'homme le plus savant de France », proche du pouvoir, Budé fit partie de l'élite avec l'idée que la formation et le mérite justifient d'en faire partie. Secrétaire à la cour sous Charles VIII puis sous Louis XII, c'est lui qui donnera des instructions aux ambassadeurs du roi afin qu'ils recueillent et recopient les manuscrits anciens grecs ou hébreux.

I3b4-Machiavel :

Le Prince de Machiavel, (1469-1527) est écrit en 1513 et publié en 1531 ou 1532. Ce texte a souvent été rapproché de celui de La Boétie. Pour Barrère,⁶⁹ la *Servitude Volontaire* y répond, pour Armingaud⁷⁰ il n'y répond pas. Il s'agit pour Machiavel de proposer des techniques de gouvernement, la survie de l'Etat étant prioritaire et la vie politique étant distincte de l'ordre moral. Ce n'est pas le point de vue de La Boétie.

La Boétie avait sûrement lu Machiavel. Il s'y réfère peut-être, mais il s'agirait alors d'une autre œuvre de Machiavel, les *Histoires florentines*, où figure la notion de « servitude

⁶⁸ Eudamida I, Roi de Sparte, 331-300 av. J.-C. Son règne fut un règne de paix. Divers aphorismes lui sont attribués, rapportés par Plutarque dans *Apophtegmes Spartans*.

⁶⁹ Barrère, *Etienne de La Boétie contre Nicolas Machiavel*, Mollat, Bordeaux, 1908.

⁷⁰ Armingaud, *Montaigne pamphlétaire. L'énigme du Contr'un*, Hachette et cie, Paris, 1910.

volontaire »⁷¹; l'auteur y décrit le déclin de Florence, affaiblie par la corruption. Dans le quatrième livre, il expose la servitude et la licence des républiques :

Parce que le seul nom de liberté est célébré par les ministres de la licence qui sont les hommes du peuple, et par les ministres de la servitude, qui sont les nobles, parce que chacun d'entre désire de ne pas être soumis, ni aux lois, ni aux hommes.⁷²

I3b5-Autres influences contemporaines :

Citons également :

Jean Bodin (1529-1596), spécialiste de droit romain à l'Université de Toulouse, qui s'inspira de *La République* de Platon pour écrire ses six livres de *La République* publiés après la Saint Barthélémy. *La République* est, pour le coup, une réelle opposition de Platon à Machiavel. Il affirme que l'autorité de l'Etat reste soumise au droit naturel, l'Etat ayant comme fin le souverain bien humain.

I3c-Anciens :

A l'époque de l'écriture du texte, trois courants principaux sont importants en philosophie.⁷³ : Le courant platonicien, le courant averroïste (Université de Padoue⁷⁴), les « savants véritables » qui s'appuient sur Archimède⁷⁵, et les moralistes qui se réfèrent aux stoïciens.⁷⁶ C'est de ce dernier courant que se réclame La Boétie. La Boétie a été inspiré par le stoïcisme qui est la remise en cause de l'aliénation sociale, principalement illustrée par Epictète.

⁷¹ Livre IV : *Les luttes des nobles et du peuple à Florence et dans la Rome antique*,

http://classiques.uqac.ca/classiques/machiavel_nicolas/histoire_de_florence/histoire_de_florence.html.

⁷² Machiavel, *Storie fiorentine*, a cura di G.-B. Niccolini, Florence, Le Monnier, 1857 (reprint 1990).

⁷³ D'après Bréhier, *Histoire de la philosophie, tome I*, Félix Alcan, Paris, 1928.

⁷⁴ Les Padouans, surtout Pomponazzi(1462-1525) affirment que l'homme doit prendre comme fin l'humanité même par ses devoirs quotidiens (*De immortalité animae*). Défenseurs aussi du stoïcisme, les parties étant déterminées par leur rapport au tout. L'averroïsme, représenté par Cardan (1501-1576) : le monde est animé par une âme unique dont l'organe est la chaleur qui renferme toutes les âmes individuelles, il n'y a pas d'immortalité.

⁷⁵ Le mouvement scientifique représenté par Léonard de Vinci (1452-1519) ; le vrai Dieu est défini par des conclusions sûres et naturelles, proportionnées aux forces de l'esprit humain, il n'y a pas de réalité transcendante et extérieure.

⁷⁶ Il existait aussi le *Pyrrhonisme*, auquel adhérait Montaigne, ami de La Boétie. Ceci est proche du scepticisme.

A cette époque, rappelons que sont réédités *La République* et *Les lois* de Platon.

Dans *La République*, Socrate fait une satire politique ; il y dit que ceux qui obéissent aux magistrats sont des benêts. Il traite les citoyens respectueux «d'esclaves volontaires»⁷⁷, ce qui n'est pas loin du titre du *Discours* de la Boétie ! Dans le livre III des *Lois*, L'Athénien s'exprime ainsi :

Chez nous, mes amis, le peuple n'était pas, sous l'ancien gouvernement, maître de certaines choses, il était en quelque sorte l'esclave volontaire des lois.⁷⁸

Dans le livre II de *La République*, Socrate examine la servitude de l'homme tyrannique et du tyran ; il expose que les habitants d'une cité tyrannique vivent au milieu de contraintes perpétuelles. Il y examine aussi trois types d'hommes : l'ami du gain, l'ami du triomphe, et l'ami de la sagesse, ce dernier, le philosophe, étant supérieur aux autres. Il est celui que nous pouvons reconnaître dans les lignes de La Boétie :

Ceux-là, quand la liberté serait entièrement perdue et toute hors du monde, l'imaginent et la sentent en leur esprit, et encore la savourent. Et la servitude ne leur est de goût, pour tant bien qu'on l'accoutre.⁷⁹

La démocratie à tout crin est réclamée. Dès lors, Platon qui a exposé deux cas de servitude consentie (l'amoureux, le citoyen), considère qu'il n'y a pas de servitude volontaire ; là où il y a consentement, il ne saurait y avoir servitude, là où il y aurait servitude il ne saurait y avoir consentement. Ce qui est repris par La Boétie.

C'est le peuple qui s'asservit, qui se coupe la gorge [...] qui consent à son mal ou plutôt le pourchasse.⁸⁰

Enfin, précisons que Platon fut réduit en esclavage lui-même ; dans son ouvrage, *le Ménon*, un esclave participe à la discussion ; l'esclave est donc un humain à part entière, apte à redevenir homme ; La Boétie reprend ce point :

Combien qu'est-ce que l'homme doit avoir plus cher que de se remettre en son droit naturel, et, par manière de dire, de bête redevenir homme.⁸¹

⁷⁷ <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/loisindex.htm>.

⁷⁸ Platon, *Les lois*, livre III, trad. Victor Cousin, Ed. Johns Burnet, 1903, version électronique,

<http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/loisindex.htm>

⁷⁹ La Boétie, p65.

⁸⁰ La Boétie, p 39.

⁸¹ Ibid.

La Boétie s'inscrit dans son époque par cette affiliation platonicienne ; au XVI^e la philosophie de Platon détrône en grande partie celle d'Aristote dont la logique était à la base de la scolastique, scolastique que l'humanisme décrie. Dans son ouvrage, *La Renaissance du Stoïcisme au XVI^e siècle* Léontine Zanta, présente le platonisme qui :

pourra servir de complément à la morale stoïcienne en offrant au néo-stoïcisme quelques-uns de ses dogmes métaphysiques ; il est en sorte l'intermédiaire qui permettra une adaptation complète du stoïcisme au christianisme.⁸²

L'importance du platonisme est fortement marquée en Italie ; les Médicis protègent les humanistes et créent une académie platonicienne, animée par le philosophe Marsile Ficin. Le français Jacques Lefèvre d'Étaples (1453-1537) se rendra en Italie et prendra contact avec cette académie. Cette influence italienne s'étend à la France : Amaury Bouchard⁸³ diffuse dans les milieux littéraires et philosophiques les textes de Platon de *Phèdre* et du *Banquet*. Bien qu'il ne s'agisse pas d'écrits à portée politique, on y retrouve un thème qui apparaît en filigrane chez La Boétie : l'amour départ et moteur d'une vie supérieure.

La deuxième moitié du siècle est marquée par une renaissance du stoïcisme avec la traduction en français des œuvres morales de Cicéron, Marc-Aurèle, Sénèque, Epictète ; par ailleurs commentaires et imitations fleurissent.

Citons l'écrivain postérieur Juste Lipse (1547-1606), érudit de Louvain qui publiera en 1590 un *Traité de la constance et consolation des calamitez publiques durant le siège de Paris* afin de soutenir au péril de sa vie la cause du roi légitime. Juste-Lipse défendit un idéal citoyen, à la base du concept d'Etat moderne, déjà en germe dans les écrits de La Boétie.

Pour compléter l'arrière-plan idéologique et politique de l'époque, précisons qu'après la mort de La Boétie, Thomas Hobbes (1588-1679) publiera le *Léviathan*, (1651) participant ainsi à l'émergence du libéralisme et de la pensée du XX^e siècle. En 1574, Robert Garnier publiera *Cornélie*, pièce latine,

⁸² Léontine Zanta, *La Renaissance du Stoïcisme au XVI^e siècle*, Bibliothèque littéraire de la Renaissance, Paris, Champion, 1914, p 153.

⁸³ Humaniste français.

Pièce historique et politique, Cornélie a pour sujet la tyrannie et la liberté au moment où César prend un empire de plus en plus grand sur le peuple romain [...] Y a-t-il là un écho au Discours de la servitude volontaire de La Boétie ?⁸⁴

⁸⁴ M. Clément. Robert Garnier, *Cornélie*, édition critique, établie, présentée et annotée par Jean-Claude Ternaux, *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, 2003, vol. 57, n° 1, pp. 181-182.

I4- Sources supposées :

La Boétie ne cite pas explicitement ses sources⁸⁵ ; nous ne pouvons donc que les supposer.

Les exemples d'hommes illustres qui figurent dans le texte : Brutus, César, Cicéron sont des emprunts antiques qui peuvent nous servir d'indicateurs et nous conduire vers Plutarque.

I41-Plutarque : Vies parallèles des hommes illustres :

Gérald Allard indique « que les principales sources de La Boétie sont *Les trois Vies, de Brutus, de César et de Cicéron*, par Plutarque (45 av J.-C –10 av J.-C.). Ces textes, issus des *Vies parallèles des hommes illustres* présentent des biographies par paires (Alexandre le Grand et César, Démosthène et Cicéron, Brutus et Dion) en les comparant. Plutarque s'attache plus à dégager le portrait moral qu'à rapporter les événements politiques de l'époque. Il étudie surtout l'expression de la vertu.

L'œuvre fut traduite au XVI^e par Jacques Amyot et permit de connaître l'Antiquité. On sait que Montaigne admirait cet ouvrage ; parmi les portraits présentés, La Boétie en retient trois au titre d'illustrations.

Qu'est ce qui, dans les portraits de Plutarque, pouvait servir le propos de La Boétie ?

-Premier portrait : Brutus, (Marcus Junius Brutus, 85 av J-C - 42 av. J-C), assassin de César : il se suicida, marquant ainsi la fin de la République. Brutus est un adepte de la philosophie :

parmi les philosophes grecs, aucun en vérité ne lui était inconnu ou étranger, mais il avait un culte particulier pour les platoniciens.[...] Il restait attaché à l'ancienne académie.⁸⁶

Nous trouvons, via Brutus, une filiation stoïcienne et platonicienne dont La Boétie se réclame. Brutus conspire contre César, c'est-à-dire contre le pouvoir suprême.⁸⁷ Dans le *Discours*, il est cité comme sauveur de Rome :

⁸⁵ Gerald Allard, *La Boétie et Montaigne sur les liens humains*. Québec, Le Griffon d'Argile, 1994.

⁸⁶ Plutarque, *Les vies des hommes illustres*, trad. Ricard, tome I, Bureau des Editeurs de la bibliothèque des mais des lettres, Paris, 1830, tome II, II. (Version en ligne http://www.mediterranees.net/histoire_romaine/plutarque/brutus/index.html).

⁸⁷ Plutarque, LXII. X. « Ce qui engage Brutus à conspirer contre César », *Les vies des hommes illustres*, trad. Ricard, tome I, Bureau des Editeurs de la bibliothèque des mais des lettres, Paris, 1830, Vie de César.

Brutus, Cassius et Cascus lorsqu'ils entreprirent la délivrance de Rome ou plutôt de tout le monde.⁸⁸

Inspiré par une intention bonne et par un « projet si vertueux ». Aux côtés de Cassius, il réussit « à briser la servitude » au prix de sa vie :

comme ils l'ont vertueusement pensé, l'exécutèrent heureusement [...] Brutus le jeune et Cassius ôtèrent bien heureusement la servitude ; mais en ramenant la liberté, ils moururent non pas misérablement [...] mais certes au grand dommage, perpétuel malheur et grande ruine de la république⁸⁹.

Si la Boétie n'en appelle pas explicitement au régicide, il en expose cependant des exemples.

-Deuxième portrait : César, (100 av. J. C – 44 av. J.C.) Nommé dictateur à vie, le *Chapitre LXII de la vie de César* est d'ailleurs intitulé : « *Il est nommé dictateur perpétuel.* »⁹⁰ Il est assassiné par une conspiration de sénateurs. Il fut divinisé. La Boétie décrit le peuple qui :

lui éleva une colonne comme au Père du peuple (ainsi le portait le chapiteau).⁹¹

Cette anecdote serait tirée de Suétone et de Plutarque ; ce dernier indiquant que la mémoire de César fut honorée comme celle d'un dieu.

Nous pouvons y voir un parallèle avec la nature divine du Roi, discutée au temps de La Boétie ; en ramenant le roi à son statut de simple humain, il est dès lors plus facile d'envisager de le faire disparaître ;

Et l'on ne trouvera pas cela étrange, vu que ce peuple là même avait fait auparavant à la mort de si l'on considère ce que ce même peuple avait déjà fait à la mort de Jules César, qui avait donné congé aux lois et à la liberté, auquel personnage [...] car son humanité même que l'on prêche.⁹²

Cela peut évoquer le durcissement monarchique, la dérive vers le pouvoir absolu que l'époque de La Boétie connaît. En prenant un deuxième exemple de régicide, il présente la nature temporelle et charnelle du roi, démystifiant les croyances surnaturelles issues du Moyen Age qui sont encore vivaces :

Le haut Moyen Age est le temps où le surnaturel se mêle étroitement au naturel et où les miracles accompagnent l'action des hommes illustres.⁹³

⁸⁸ La Boétie, p 66.

⁸⁹ La Boétie, p67.

⁹⁰ Plutarque, *Les vies des hommes illustres*, trad. Ricard, tome I, Bureau des Editeurs de la bibliothèque des mais des lettres, Paris, 1830, Vie de César, LXII. (Version en ligne http://www.mediterranees.net/histoire_romainel).

⁹¹ La Boétie, p 76.

⁹² La Boétie, p.75.

La Boétie et sa famille faisaient partie des parlementaires ; ils étaient à ce titre impliqués dans les rouages du pouvoir car le parlement est «corps intermédiaire entre Dieu, le roi et le peuple ». Le peuple, « le populaire »⁹⁴ mal instruit et moins informé est affecté par les conséquences de la politique qu'il subit sans être en mesure d'en analyser les causes, privilège qui semble réservé aux hommes instruits et aux juristes, au parlement que l'on trouve cité sous la plume de Du Vair⁹⁵ comme partie « noble » de l'Etat.

Pour Plutarque les hommes de pouvoir, ces hommes illustres, sont en lutte de pouvoir avec le Sénat. Dans la *Vie de César*, la partie IX est intitulée : « *Le Sénat, pour contrebalancer le crédit de César, fait distribuer du blé au peuple* » explicitant ainsi la tension Sénat, pouvoir, Consul.

La Boétie y fait allusion dans son texte et s'y identifie peut être, de par son appartenance parlementaire :

De là venait la crue du Sénat sous Jules, l'établissement de nouveaux états, érection d'offices, non pas certes à le bien prendre réformation de la justice, mais nouveaux soutiens de la tyrannie.⁹⁶

Le Sénat pour Rome, le Parlement pour le XVI^e peuvent être des points de résistance, de contre-pouvoir ; de par leur charge juridique Sénat et Parlement sont à même de saisir plus rapidement l'atteinte aux lois et aux libertés que ne peut le faire le peuple. S'ils participent à la tyrannie, c'est de façon délibérée, éclairée pourrait-on dire, par un calcul, afin de préserver leurs intérêts ou leurs positions, en la soutenant grâce « aux faveurs et sous-faveurs, les gains ou regains » (p 87) reçus.

-Troisième portrait : Cicéron, (106 Av J.C-43 Av J.C) homme d'état, formé à la rhétorique et au droit, magistrat suprême qui devint consul. Si le consul exerce le pouvoir suprême civil et militaire, c'est un pouvoir relatif exercé sous contrôle du Sénat. L'appartenance parlementaire de La Boétie l'a certainement conduit à choisir cet exemple,

⁹³ Jacques Le Goff, « Les laïcs sont le moteur de l'histoire de l'Occident », *Histoire, Spécial : Dieu et la politique*, n°289, juillet-août, p 13.

⁹⁴ La Boétie, p 74.

⁹⁵ Guillaume Du Vair, *Traité de la Constance et la Consolation*, « Œuvre nécessaire », édition de la Nef, Paris, 1941, p 77.

⁹⁶ La Boétie, p 87.

dans un vœu d'aménagement de la royauté, exemple qui renforce le précédent (César). La Boétie pouvait aussi se reconnaître en ce personnage par un autre attribut, la rhétorique, puisque Cicéron déjoua la conjuration par l'habileté de ses discours. Cicéron était, à la Renaissance française du XVI^e, le modèle d'éloquence à imiter. Pour en signifier le prestige aux yeux des humanistes, rappelons l'ouvrage d'Erasme, déjà cité, *Le Cicéronien ou du meilleur genre d'éloquence* (1528). Cicéron adapta en latin les théories philosophiques grecques, participant à leur diffusion, théories reprises à la Renaissance, autre point d'identification. A titre personnel, Cicéron, esprit aimant apprendre, présente les traits que cherche à développer l'humanisme.

Il avait reçu de la nature un esprit né pour la philosophie et avide d'apprendre, tel que le demande Platon⁹⁷.

La Boétie y réfère directement, comme « grand zéléteur du bien public » (p66).

Koji Takenaka⁹⁸ qualifie la description de Cicéron d'ironique, l'orateur romain étant connu pour flatter le dictateur. Ce serait un détour pour introduire l'éloge des tyrannicides. Cicéron dénonça l'assujettissement, la liberté étant à désirer sans conteste.

Les auteurs du XVI^e sont amenés à prendre position sur les idées stoïciennes quant à la finalité de l'éloquence car ceux-ci ont développé une logique au service de la vérité et du bien moral dans le cadre romain des procès et harangues. Cicéron et Sénèque étant les références majeures ainsi que Plutarque. Dans les auteurs qui ont majoritairement influencé Estienne de La Boétie, nous retrouvons ceux qui sont les références de l'idéal oratoire du XVI^{ème}.

I5-Le Stoïcisme, le néo-stoïcisme :

A cette époque :

Les idées stoïciennes se déploient de manière significative et durable pour tout ce qui touche la morale et la spiritualité. [...] Elles surgissent dès que l'on soulève des problèmes qui touchent la conscience morale et les choix de la vie, quels que soient les genres littéraires⁹⁹.

⁹⁷ Plutarque, *Les vies des hommes illustres*, trad. Ricard, tome I, Bureau des Editeurs de la bibliothèque des mais des lettres, Paris, 1830, Vie de Cicéron, III. (Version en ligne http://www.mediterranees.net/histoire_romainel).

⁹⁸ Takenaka Koji, *La Boétie et Cicéron dans le Discours de la Servitude volontaire* », Le verger, Bouquet VII, janvier 2015.

Il est communément accepté que les sources principales de La Boétie sont stoïciennes : les auteurs les plus influents étant Diogène, Sénèque et Epictète.

Le stoïcisme a pour filiation le cynisme¹⁰⁰ qui le précéda.

- Le cynisme fut fondé par Antisthène (445 av. J.C.- 360 av. J.-C.) dont le disciple le plus connu est Diogène de Sinope (413 av. J.-C. –327 av. J.-C.) ; cette école renversa les valeurs dominantes de son époque : c'est un modèle de contestation. La Boétie a eu accès à la philosophie cynique par les synthèses effectuées par les auteurs stoïciens tels que Sénèque et Epictète. Cette philosophie distingue les actions conformes à la nature des autres actions.

La Boétie reprend l'idée d'une philosophie proche de la nature, avec un rejet des institutions et l'idée de vivre libre.

que si nous vivions avec les droits que la nature nous a donnés, et avec les enseignements qu'elle nous apprend, nous serions naturellement obéissants aux parents, sujets à la raison, et serfs de personne.¹⁰¹

Cette philosophie de l'existence a pour objet d'enseigner à chacun la reconquête de sa liberté.

La Boétie en appelle à secouer le joug de la coutume : il suit les leçons du cynisme qui préconise que le sage règle sa vie de citoyen selon la loi de la vertu. Etre entièrement socialisé deviendrait dès lors dangereux. Les stoïciens dont Epictète (*Les Entretiens III, 22, 69*) l'affirment aussi. *Le Discours*, par sa remise en cause de l'aliénation sociale et en démontrant la liberté par refus des coutumes et des lois s'inscrit dans cette double filiation. Pour les cyniques, il faut procéder à une critique permanente des représentations, des fausses opinions.

La Boétie s'inscrit dans l'héritage cynique également par le style qui met en cause la langue ; au moyen des jeux de mots qui sont une manière *cynique* d'enseigner, il s'en prend aux mots et à leur piège. Par exemple, la perte est un gain :

On dirait à le voir qu'il n'a non pas perdu sa liberté, mais gagné sa servitude.¹⁰²

⁹⁹ Ibid., p 23.

¹⁰⁰ D'après Michel Clément, *Le cynisme à la Renaissance*, Droz, Genève, 2005.

¹⁰¹ La Boétie, p 45.

¹⁰² La Boétie, p 54.

Le chien est le modèle de la vie selon la nature et le modèle de la vie cynique, en référence à Diogène de Sinope qui fut surnommé « Diogène le chien ». Le terme cynisme vient du grec ancien κύων / *kuôn* qui signifie chien. L'animal ne se soucie pas du temps qui passe et des marques de la socialisation. Les animaux se perpétuent comme espèce, non comme lignée familiale. L'utilisation des exemples des animaux dans le *Discours* est très probablement un emprunt au cynisme :

Et que je monte [...] les bêtes brutes en chaire pour vous enseigner votre nature et condition.¹⁰³

Nous trouvons aussi cités l'éléphant ou le cheval.

Nous appâtons le cheval dès lors qu'il est né pour l'appivoiser à servir.

Que veut dire d'autre l'éléphant [...] il enfonce ses mâchoires et casse ses dents contre les arbres.¹⁰⁴

Pour Montaigne également,

« Il fait beau voir [...] que nostre sapience apreigne des bestes mesmes les plus utiles enseignemens aux plus grandes et necessaires parties de nostre vie » (III, 12, *De la physionomie*).

C'est une idée fréquente : on la trouve dans un essai de Xénophon (430 av. J.-C., 455 av. J.-C.) que La Boétie a traduit (*l'Æconomicus*) et chez Plutarque (46-125).¹⁰⁵

D'autres concepts cyniques tels l'autarcie et le cosmopolitisme peuvent être convoqués car permettant également de secouer la servitude. L'autarcie, repli à l'intérieur même de la société permet de ne pas en être dépendant. Cette capacité à se suffire à soi-même suppose l'ascèse, c'est-à-dire se débarrasser du superflu. Les philosophes cyniques contreviennent ainsi à de nombreuses normes du monde grec, se déclarant quelque peu marginaux. Ils se nourrissent de ce qu'ils trouvent ou mendient. Ils rejettent l'institution de la famille. Cela renvoie à la nature puisque le superflu a été rajouté à la nature par la loi et la coutume et le compromis social ; ce sont thèmes qui traversent le *Discours*.

¹⁰³ Ibid. , p 48.

¹⁰⁴ Ibid. , p 49.

¹⁰⁵ <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Plutarque/index.htm>

Pour l'amour de la liberté chez les bêtes, v. Plutarque, «*Que les bêtes brutes usent de la raison* ».

Le cosmopolitisme permet de sortir des représentations sociales. Sphère privée et sphère publique sont alors entremêlées. Il s'agit de contribuer au bien public par une pédagogie « musclée » qui permet de restaurer les valeurs altérées par la vie sociale.

- Après le cynisme vint le stoïcisme, philosophie qui refleurit à la Renaissance ainsi que l'expose Léontine Zanta, dans son ouvrage *La Renaissance du stoïcisme au XVI^e siècle*.¹⁰⁶ Le stoïcisme est un courant philosophique grec concurrent de l'épicurisme fondé par Zénon de Citium entre 304 av. J.-C. et 301 av. J.-C.) Il succède à Aristote. Le nom vient du Grec *stoa poikilé* : l'espace de réunion des premiers stoïciens à l'Agora d'Athènes, au lieu dit le portique : *Stoa* : portique. *Poikilé* : peinturluré. Il se divise en trois âges, ancien, moyen et nouveau stoïcisme ; ce sont surtout le moyen et le nouveau stoïcisme qui ont influencé la Renaissance, qualifiée parfois (Léontine Zanta) de « néo-stoïcisme ». Zénon de Citium en est le premier représentant au III^e siècle avant J.-C. Il s'agit de supporter les malheurs de notre existence en discriminant ce qui dépend de nous et ce qui n'en dépend pas. Les stoïciens sont aussi les premiers à réfléchir à la notion de signe, fait relevé par Lacan dans son *Séminaire*, notion que nous reprendrons plus loin.

Pour le moyen Stoïcisme, il s'agit principalement de Cicéron (concernant l'éloquence) déjà évoqué. Pour le nouveau, Sénèque, Epictète et Marc Aurèle. Epictète était esclave, Marc Aurèle empereur ; ce sont deux auteurs appartenant aux deux extrêmes sociaux.

Ce mouvement se caractérise par le développement de l'esprit critique, qui s'applique à la philosophie d'Aristote, philosophie défendue par la scolastique. La scolastique décline depuis le XV^e siècle et dévoie Aristote :

Aussi bien, il est démontré depuis longtemps que les scolastiques ont corrigé et complété Aristote.¹⁰⁷

Les humanistes recherchent une philosophie tendue vers l'action, ce que propose le stoïcisme d'Epictète : Epictète, dans ses *Entretiens* montre ce qu'est l'aliénation sociale comme effet

¹⁰⁶ Léontine Zanta, *La Renaissance du Stoïcisme au XVI^e siècle*, Bibliothèque littéraire de la Renaissance, Paris, Champion, 1914.

¹⁰⁷ De Wulf Maurice. « Qu'est-ce que la philosophie scolastique ? Les notions fausses et incomplètes (suite et fin) ». In: *Revue néoscolastique*. 5^e année, N°19, 1898. pp. 282-296.

des croyances et valeurs. Il fait une critique permanente des fausses opinions. Au XVI^e, Epictète est traduit et défendu par Guillaume du Vair, magistrat (1556-1621). S'agissant d'un magistrat, c'est aussi un lien fort avec La Boétie, qui, de par sa position professionnelle et ses origines familiales connaît ses travaux.

Epictète, (qui signifie serviteur) vécut de 50 ap. J.-C à 130 ap. J.-C. Philosophe pratique, il préconise la droiture et cherche à savoir comment il faut vivre sa vie. L'autre thème important de son œuvre est la nature des choses ; l'humain possède la *prohairesis*, faculté de choix, qui lui permet de différer de tous les êtres vivants. Ce concept, hérité d'Aristote (*Ethique à Nicomaque*) permet d'utiliser des représentations et introduit la notion de désir rationnel. La Boétie l'illustre par le désir de liberté.

Si on leur présentait ou d'être serfs, ou vivre francs selon les lois desquelles ils s'accorderaient : il ne faut pas faire doute qu'ils n'aimassent trop mieux obéir à la raison seulement, que servir à un homme.¹⁰⁸

Citons quelques extraits qui permettent de rapprocher directement le texte du *Discours de La Servitude Volontaire* d'Epictète :

(Epictète, Entretien I, XIX *De l'attitude à prendre envers les tyrans*)

Le tyran ne peut rien sur notre liberté. Qu'est ce donc qui trouble et terrorise la plupart des hommes ? Le tyran et sa garde ? Et pourquoi ? Bien loin de là : il n'est pas possible qu'un être libre par nature soit troublé ou empêché par un autre que par lui-même ; Ce sont ses propres opinions qui le troublent.¹⁰⁹

La Boétie, en écho :

Ce sont donc les peuples eux-mêmes qui se laissent, ou plutôt qui se font gourmander, puisqu'en cessant de servir ils en seraient quittes ; c'est le peuple qui s'asservit, qui se coupe la gorge ; qui, ayant le choix ou d'être serf ou d'être libre, quitte sa franchise et prend le joug : qui consent à son mal ou plutôt le pourchasse (p 40) [...] la liberté il suffit de la désirer.

Les réalités sociales et politiques étant inévitables et violentes, l'individualisme peut prendre une forme adoucie, masquée, dans une société où l'Eglise garde son autorité. Selon Léontine Zanta, au XVI^e,

¹⁰⁸ La Boétie, p 52.

¹⁰⁹ Epictète, *Entretien I, XIX, De l'attitude à prendre envers les tyrans*, format numérique,

<http://remacl.org/bloodwolf/philosophes/epictete/entretiens1.htm>.

la France n'offre point un terrain propice à cette culture exclusive du moi. Sans doute, [...] s'épanouit le désir de l'excellence, de surpasser les autres.¹¹⁰

Le retour au stoïcisme, serait un choix par défaut, face à un besoin de rénovation morale et religieuse, qui rapprocha :

pour un temps, catholiques et réformés dans la recherche d'un idéal chrétien tout mystique [...] qui devait tomber devant le dogmatisme protestant.¹¹¹

Il s'agit donc de « demi-païens » aux fois chrétiennes et de sages laïques.

C'est alors que se produira la fusion de ces deux courants, de la Renaissance chrétienne et de la Renaissance païenne, dans ce stoïcisme tout nouveau [...], le néo-stoïcisme¹¹².

C'est un aménagement, que l'on peut rapprocher d'une « formation de compromis » ; au sens psychanalytique du terme, c'est une tension entre deux tendances opposées, une création permettant l'existence de ces deux tendances¹¹³.

Le double rôle de l'homme, citoyen et membre de l'humanité raisonnable est envisagé et examiné. Il s'agit de se changer et pas de changer l'ordre du monde. Politique et philosophie fusionnent dans une philosophie de l'action. Le groupe des magistrats, d'où sont issus majoritairement les écrivains joue un rôle d'exemplarité et de responsabilité. Il s'agit de relier la raison individuelle au logos universel divin par la notion de nature. C'est donc

de l'initiative privée que part une réforme possible, capable de rendre heureux et de sauver la société¹¹⁴.

Vivre selon la nature, par opposition aux biens sociaux, développer l'harmonie intérieure de nos actes, en accord avec la nature particulière de chacun.

Etre soi sans s'emprisonner en soi-même et en s'impliquant dans la vie générale, lier avec justesse singularité et universel, telle a été la méditation que s'est proposée le néo-stoïcisme.¹¹⁵

¹¹⁰ Léontine Zanta, *La Renaissance du Stoïcisme au XVI^e siècle*, Bibliothèque littéraire de la Renaissance, Paris, Champion, 1914, p 22.

¹¹⁰ Epictète, *Entretien I, XIX, De l'attitude à prendre envers les tyrans*, format numérique.

¹¹¹ Zanta, Op. cit., 25.

¹¹² Ibid., p 26.

¹¹³ «Forme qu'emprunte le refoulé pour être admis dans le conscient en faisant retour dans le symptôme, le rêve, plus généralement toute production de l'inconscient : les représentations refoulées y sont déformées par la défense jusqu'à en être méconnaissables. Dans la même formation peuvent ainsi se satisfaire — en un même compromis — à la fois le désir inconscient et les exigences défensives » in Jean Laplanche et J. B. Pontalis, Daniel Lagache (dir) *Vocabulaire de psychanalyse*, PUF, Paris, 1981.

http://psycho.ru/fr/dictionnaires/laplanche_et_pontalis/voc.html.

¹¹⁴ Denise Carabin, op. cit. p 417.

¹¹⁵ Ibid., p 917.

Une autre source est l'Epicurisme, fondé par Epicure en 306 av J.-C., concurrente du stoïcisme qui :

célébrera la bonté de la nature et s'exprimera dans la formule naturaliste du « vivre conformément à la Nature.¹¹⁶

Epicure fit figure de libérateur, de défenseur de la liberté et de l'indépendance personnelle. Lucrèce, disciple d'Epicure fut redécouvert à la Renaissance, Montaigne y réfère. L'amitié unissait les philosophes épicuriens entre eux, ce thème est évoqué chez La Boétie et chez Montaigne qui étaient amis.

Le stoïcisme ne présente pas de solutions institutionnelles à la tyrannie avancée. Il s'ouvre en vérité en dehors du contexte historique dans une parole non située dans le temps et l'espace mais comme parole vraie, qui traverse le temps :

Lieux communs, citations, gloses, paraphrases, toute lecture d'un texte néo-stoïcien impose la mémoire du temps passé et du déjà dit [...] une littérature générale, venue des temps anciens, peut rencontrer une expérience du sujet qui se retrouve dans l'expression d'idées empruntées.¹¹⁷

A son imitation, La Boétie se situe en dehors du contexte historique, avec l'appui d'exemples antiques ; nous pouvons parier que force et pérennité de son œuvre sont fondées, en partie, sur cette qualité de parole.

Parole que nous pourrions penser comme parole d'un sujet de l'inconscient émergent.

Le sujet, donc, on ne lui parle pas. Ça parle de lui et c'est là qu'il s'appréhende.¹¹⁸

La psychanalyse questionne, elle aussi, le « fantasme¹¹⁹ » de l'harmonie sociale, qui est une

¹¹⁶ Zanta, Op. cit., p 24.

¹¹⁷ Denise Carabin, Op. cit., p 916.

¹¹⁸ Jacques Lacan, Position de l'inconscient, *Ecrits I*, Le Seuil, Points Essais, Paris, 1999.

¹¹⁹ Pour Lacan, le *fantasme* est essentiellement de nature langagière. Freud élaborera le fantasme à partir de sa clinique, comme effet du désir archaïque et matrice des désirs actuels. Certains fantasmes deviennent accessibles par la cure, d'autres restent sous l'emprise du refoulement originnaire. L'article « *un enfant est battu* » en est une illustration. Les fantasmes originaires concernent l'origine du sujet, sa conception, l'origine de sa sexualité, de la différence de sexes.

formation utopique d'une absence de différence, de guerre voire de l'absence de mort. Monde merveilleux, sans culpabilité, en accord avec la nature, avec autrui, avec soi-même.

Tout comme le néo-stoïcisme, la psychanalyse freudienne puise aux sources de l'Antiquité grecque et de ses philosophes.

Freud a emprunté à la philosophie présocratique de l'Ecole de Milet, physiciens qui cherchaient dans les éléments les matrices des choses et l'unification dans le logos. Freud cite Anaximandre dans *Totem et Tabou* en référence à un crime originel.

Il cite Empédocle dans *L'analyse finie et infinie* comme celui qui nomme les principes premiers et reconnaît le rôle du hasard en pensant le réel. Les Sophistes sont en lien avec la logique erronée, logique que nous retrouvons à l'œuvre dans le mot d'esprit¹²⁰ et l'oxymore. Socrate est mentionné deux fois chez Freud. Dans le cas de *l'Homme aux rats*, Socrate aimé d'Alcibiade (*Le Banquet*) apparaît comme objet d'amour passionnel et transférentiel, pris dans un désir d'attachement et d'anéantissement. Socrate est évoqué à propos de l'ignorance qui serait au cœur de la névrose : le névrosé est malade de l'ignorance. Cela renvoie au « connais-toi toi-même. » La doctrine socratique devient une référence à propos du non-savoir, cause du mal.

Platon reste la référence majeure. Cité dans *L'interprétation du rêve*, quant à son apport pour le statut du désir, entre interdit et fantasme. Dans *Trois essais sur la théorie sexuelle* (1920), le *Banquet* de Platon semble être précurseur de la théorie de l'hystérie dans son lien avec la sexualité et sa pensée de *l'Eros*. Freud emprunte à Aristote pour la théorie du rêve.

La philosophie antique colore et influence la réflexion socio-politique humaniste ainsi que la pensée psychanalytique quant au statut de l'homme dans l'univers, sa relation avec la nature, son possible accès à la liberté.

¹²⁰ Freud S., *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, folio essais, Gallimard, Paris, 1998.

Deuxième partie : environnement social et politique

II-Environnement social de l'homme du XVI^e siècle :

III-Cadre social:

Le monde des idées influence La Boétie. L'état des réalités sociales du quotidien également.

A cette époque la patrie, ensemble des valeurs morales, éthiques, religieuses, politiques se restreint au hameau, au village, à la ville natale et au foyer, c'est-à-dire à la proximité géographique.

La raison en est d'abord pratique : seule la collectivité peut assurer la sécurité du village contre brigands et soldats. La Boétie évoque cet arrière-plan d'insécurité :

souffrir les pilleries, les paillardises, les cruautés, non pas d'une armée, non pas d'un camp barbare contre lequel il faudrait dépendre son sang et sa vie devant.¹²¹

Et la présence de la soldatesque :

Il y a bien eu de bons rois qui ont eu à leur solde les nations étrangères, comme les Français mêmes, et plus encore d'autrefois qu'aujourd'hui ; mais à une autre intention : pour garder les leurs, n'estimant rien le dommage de l'argent pour épargner les hommes.¹²²

Les villageois sont solidaires face aux gens des villes qui les dédaignent.

La classe populaire évoquée en tant que « petit peuple » se décline en classe villageoise et classe paysanne ; la classe paysanne, bien définie, est dominée par les laboureurs qui perçoivent les droits seigneuriaux et gèrent les instruments banaux. La Boétie les considère comme moins asservis que les autres classes sociales :

Ils verront clairement que les villageois, les paysans, lesquels tant qu'ils peuvent ils foulent aux pieds et en font pis que de forçats ou esclaves, ils verront, dis-je, que ceux-là ainsi malmenés, sont toutefois au prix d'eux fortunés et aucunement libres. Le laboureur et l'artisan, pour tant qu'ils soient asservis, en sont quittes en faisant ce qu'ont leur dit¹²³.

Les paysans se soulèvent : la guerre des croquants est marquée par de soudaines explosions exprimant un ressentiment à l'égard du souverain. L'exhortation de La Boétie :

¹²¹ La Boétie, p 35.

¹²² La Boétie, p 71.

¹²³ Ibid., p 89.

Soyez résolu à ne plus servir, et vous voilà libres. Je ne vous demande pas que vous le poussiez ou l'ébranliez, mais seulement ne le soutenez plus, et vous le verrez comme un grand colosse à qui on a dérobé sa base, de son poids même fondre en bas et se rompre.¹²⁴

aurait sans doute, trouvé un écho favorable dans ces classes populaires assujetties par l'impôt si elle y avait été diffusée.

Le citadin en revanche, appartient à sa paroisse et à sa ville, à la corporation de son métier.

La ville est souvent bien gardée car des bourgeois soldats entraînés la défendent.

Les fêtes sont importantes à la ville comme à la campagne et sont souvent religieuses, moments de libération collective et fraternelle, débridés. Ces moments sont peut être ceux qui sont vilipendés par La Boétie :

Le théâtre, les jeux, les farces, les spectacles, les gladiateurs, les bêtes étranges, les médailles, les tableaux et autres telles drogueries.¹²⁵

De violentes manifestations paysannes sont fréquentes, issues du vieux ressentiment à l'égard de la redevance due au seigneur et à ses représentants, révoltes fiscales qui expriment le refus de l'ordre social qui dénie :

au petit peuple des gens des champs l'existence honorable ; elles expriment son désir de se voir reconnaître par les agents royaux et par la haute société.¹²⁶

Les représentants du roi sont achetés par des pots de vin ; les villes entretiennent des envoyés auprès du souverain qui assurent leur défense et surtout évitent des impôts supplémentaires ; les rapports sont encore des rapports de vassalité ainsi que des rapports inter groupes sociaux.

La Boétie expose la vassalité et dénonce le système pyramidal des tyranneaux.

Toujours il a été que cinq ou six ont eu l'oreille du tyran et s'y sont approchés d'eux-mêmes, ou bien ont été appelés par lui pour être les complices de ses cruautés, les compagnons de ses plaisirs, les maquereaux de ses voluptés, et communs aux biens de ses pilleries. Ces six adressent si bien leur chef qu'il faut pour la société qu'il soit méchant non pas seulement de ses méchancetés ; mais encore des leurs. Ces six ont six cents qui profitent sous eux, et font de leurs six cents ce que les six font au tyran. Ces six cents en tiennent sous eux six mille, qu'ils ont élevé en état.¹²⁷

¹²⁴ Ibid. , p 44.

¹²⁵ Ibid. , p 73.

¹²⁶ Mandrou, op. cit., p 160.

¹²⁷ La Boétie, p 86.

Epictète, sur lequel La Boétie s'est appuyé pour son texte présente lui aussi l'opposition du courtisan et du sage dans *les Entretiens*, chapitres IV, VI.

Il existe cependant, sur le principe du moins, un lieu de négociation avec le pouvoir royal : Les états généraux qui sont importants et fréquents¹²⁸. Ils ont pour objet de débattre de questions d'intérêt public.

La bourgeoisie se développe et est florissante. Cette classe sociale prend de l'importance ; la domination de la noblesse s'affaiblit. La crise des revenus seigneuriaux est présente ; les droits de justice, les amendes et confiscations ne rapportent plus. Les nobles en difficulté financière sont secourus par le Roi qui leur accorde des revenus d'hospice ou des places dans les abbayes (Henri IV). La justice seigneuriale est en concurrence avec la justice royale. Le service de Cour est alors brigué, les courtisans sont d'ailleurs dénoncés par La Boétie. Le service de Cour est assorti de pensions, dots, gratifications qui complètent d'insuffisants revenus fonciers. La classe bourgeoise, non homogène, devient une puissance économique active et entreprenante. Cependant elle connaît une certaine impuissance politique. Les bourgeois rentrent au parlement et possèdent les offices, à savoir l'administration et la justice et donc les impôts (la paulette).¹²⁹ La royauté multiplie la création d'offices pour gagner de l'argent. C'est ce qui est évoqué dans l'extrait de texte ci-dessus. La Boétie appartient à cette classe sociale.

Deux idéaux coexistent : l'un nourri des chansons de geste, l'autre, qui s'appuie sur la Renaissance de l'Antiquité. Ceci importe car la noblesse, classe jusque là dominante, se nourrit de représentations en partie mythiques mais aussi « racistes » (sang bleu).

¹²⁸ On les appelait Assemblées des états, ou simplement *États*, assemblées politiques qui se tenaient à des époques plus ou moins régulières pour délibérer sur des questions d'intérêt public. Ces assemblées se nommaient *États*, parce qu'elles étaient composées de députés envoyés par les trois ordres, ou *états*, du royaume : clergé, noblesse, et tiers état. On distinguait les états généraux, qui comprenaient les délégués de tout le royaume – ou d'un très grand nombre de provinces –, et les états particuliers, ou états provinciaux, qui ne réunissaient que les délégués d'une seule province.

¹²⁹ *La Paulette*, de son vrai nom droit annuel, instituait la vénalité des offices sous l'Ancien Régime français ; Un office est une charge personnelle consentie par un souverain ou un seigneur à un individu.

Les uns ont le royaume par élection du peuple, les autres par la force des armes, les autres par succession de race.¹³⁰

L'horizon de l'homme de cette époque s'étend aux questions d'anthropologie et de vie en commun. Les passions individuelles sont identifiées comme causes des maux publics dans les traités de l'époque ; les mouvements de la société et ceux de l'âme sont désignés par les mêmes termes¹³¹. Le mal qui existe au niveau naturel attaque aussi bien société que corps.

Peste, famines (XV^e) et massacres de la guerre de cent Ans dépeuplent la France. Le texte réfère plusieurs fois aux guerres, mais plus particulièrement aux guerres de France (p 82).

A partir de 1347-1348, et pour une durée de près de deux siècles, la peste atteint l'Europe occidentale. [...] La peste dépeuple l'Europe : à la fin du XV^e siècle, le déficit démographique global se situe entre 57% et 80 % de la population, qui atteint, vers 1420-1440, son niveau le plus bas pour la période entre le XII^e et le XVII^e siècle.¹³²

Le corps prend une valeur particulière, nouvelle. Le corps physique devient un bien rare et précieux. L'Etat naissant a besoin d'hommes pour payer l'impôt, pour l'armée, c'est l'émergence de la *necessitas*, le besoin permanent de l'Etat de lever des impôts.

Plus ils pillent, plus ils exigent ; plus ils ruinent et détruisent, plus où on leur baille, plus on les sert.¹³³

Les impôts sont écrasants, est-ce cette écrasante fiscalité que décrit La Boétie ?

Vous vous laissez emporter devant vous le plus beau et le plus clair de votre revenu.¹³⁴

L'intérêt de la science se tourne vers l'homme comme en témoigne la médecine : André Vésale est un des premiers à pratiquer la dissection des cadavres. Son livre, *De humani corporis fabrica* (1543) donne de nombreuses planches et dessins des organes du corps. Félix

et Thomas Platter¹³⁵, racontent comment la médecine a évolué ; durant la nuit, les carabins, à

¹³⁰ La Boétie, p 51.

¹³¹ P. de Dampmartin, *Aimable Accusation et Charitable excuse des maux et evenemens de la France, pour mosntrer que la pais et réunion des sujets n'est moins necessaire à l'Etat qu'elle n'est souhaitable à chacun en particulier*, Paris, RL Le Mangnier, 1576.

¹³² Alain Boureau, *Le simple corps du roi. L'impossible sacralité des souverains français- XV^e-XVII^e siècles*, éditions de Paris Max Chaleil, 2000, p 49.

¹³³ La Boétie, p 41.

¹³⁴ La Boétie, p 42.

¹³⁵ Félix et Thomas Platter à Montpellier, *Notes de voyage de deux étudiants Bâlois*, Laffite-Reprints, Marseille, 1979.

l'aide de complicités monastiques soudoyées, allaient déterrer les cadavres inhumés dans la journée pour pratiquer la dissection. En 1550 les pratiques d'autopsie se sont institutionnalisées les cadavres des condamnés à mort sont fournis à la faculté de médecine.

Le discours médical et chirurgical renforce l'importance du corps physique ; le corps de l'ennemi se consomme comme viande de boucherie, le supplice reproduit en l'inversant le rite des funérailles dans la version politique. Le corps est exposé : les dissections ont lieu en public durant le temps de Carnaval¹³⁶. Les hommes sont considérés comme égaux, au niveau biologique du moins, ce qui relativise, par voie de conséquence la nature extraordinaire du corps du roi :

Le corps singulier, dans la réalité concrète de sa physiologie, donne une image politique de l'égalité fondamentale des hommes (planches anatomiques d'Alessandro Benedetti éditées en 1502).¹³⁷

Benedetti va envoyer son ouvrage en recommandant chaque partie de l'anatomie selon le destinataire : c'est l'idée de l'adresse, reprise par l'emblème que nous développerons plus loin. Le sujet devient un être singulier, même si le cadre de pensée s'appuie sur le sentiment chrétien et l'ordre divin ; le groupe est le plus important, la pensée est « socialisée ». La solidarité est prégnante dans les divers groupes sociaux ; famille, paroisse, classe sociale. C'est la religion qui encadre la population de la naissance à la mort, et ce jusqu'à ce que la Réforme secoue tous les cadres politiques et sociaux, au bénéfice du maintien du cadre religieux.

¹³⁶ Bureau, Op. cit., p 55.

¹³⁷ Alessandro Benedetti, *Anatomice. Sive de historia corporis humai libri quinque*, Venise, 1502.

III a-Le peuple ignorant, les «intellectuels » :

Le *Discours* semble s'adresser au peuple. La Boétie réfère au peuple ignorant, « gros populus », « menu et grossier peuple », peuple qui a « courte vue », ne voyant seulement que ce qui est « à ses pieds »,

A la vérité, c'est le naturel du menu populaire¹³⁸

Doncques ce que j'ai dit jusques ici qui apprend les gens à servir plus volontiers, ne sert guère aux tyrans que pour le menu et grossier peuple.¹³⁹

Ne se contentant pas comme le gros populus de regarder ce qui est devant leurs pieds¹⁴⁰.

Le peuple qualifié d'insensé et d'ignorant ne s'intéresse qu'à des divertissements d'évasion, vilipendés par La Boétie. Il l'exprime par un détour antique, qui grossit le trait, le peuple étant contraint à « s'amuser ». C'est l'exemple de Cyrus, auprès des Lydiens :

Il s'avisa d'un grand expédient pour s'en assurer : Il y établit des bordeaux, des tavernes et jeux publics, et fit publier une ordonnance, que les habitants eussent à en faire état.¹⁴¹

Les divertissements sont cathartiques et ont pour effet d'abêtir :

Mais cette ruse des tyrans d'abêtir leurs sujets¹⁴²

Et d'« efféminer le peuple », l'accablant davantage :

étaient pour les peuples anciens les appâts de la servitude, le prix de leur liberté ravie, les outils de la tyrannie.¹⁴³

Si les bourgeois et les nobles sont asservis par le bénéfice tiré des charges et des impôts, le peuple a pour bénéfice apparent les jeux. Chacun en tire, à sa façon, profit, jouissance. Le vocabulaire de la psychanalyse évoquerait les bénéfices primaires et secondaires, bénéfice primaire qui est la

Satisfaction trouvée dans le symptôme¹⁴⁴

La servitude étant alors considérée comme le symptôme, modalité d'inscription dans le monde.

¹³⁸ La Boétie, p 72.

¹³⁹ Ibid., p 84.

¹⁴⁰ Ibid. , p 64.

¹⁴¹ Ibid. , p 72.

¹⁴² Ibid. , p 70.

¹⁴³ Ibid., p 72.

¹⁴⁴ Laplanche et Portalis, *Dictionnaire de la psychanalyse*, http://psycho.ru/fr/dictionnaires/laplanche_et_portalis/voc38.html.

On peut poser une interrogation quant la nature du peuple dépeint par La Boétie : parle-t-il d'un peuple générique, entité non identifiée, classiquement interpellée depuis l'Antiquité ? L'adresse au peuple est-elle seulement un artifice formel permettant de calquer le discours sur ceux des prédécesseurs antiques ? Ou bien est-ce la description masquée d'une réalité sociale qui lui est d'actualité ?

C'est sans doute aussi un rappel érudit de Platon. Platon déplorait un peuple qui n'y entend rien en faisant usage de *Phoné* et non de *Logos* ?¹⁴⁵ Ceci serait cohérent avec le « style humaniste » qui reprend et transpose les auteurs antiques et leurs idées¹⁴⁶ tout en répondant aux réalités sociales des époques concernées (Grèce antique, XVI^e).

La foule Freudienne, appelée ici peuple, est constituée par un ensemble et l'UN¹⁴⁷ d'exception qui est le leader.

Une foule psychologique est une union d'individus divers qui ont installé dans leur surmoi une même personne. Grâce à ce point commun, ils se sont dans leur moi identifiés les uns aux autres.¹⁴⁸

Le UN d'exception, installé dans le surmoi (notion que nous reprendrons) de tout un chacun semble être le tyran présenté par La Boétie. Dans ce cas, le tyran est le plus souvent institué de droit divin. Cela semble être confirmé par l'exemple de Néron, cité dans *Le Discours*, appelé « père du peuple », exemple récurrent au XVI^e siècle. Pour Freud il s'agira du chef des armées, ou du chef de l'Eglise ramené à la figure du Père et finalement à Dieu le père.

Les masses capitalistes sont d'un autre type, ce sont des agrégats ; Lacan emploiera l'image de « la poignée de grains de sable ». D'ailleurs cette image est empruntée à Le Bon qui

¹⁴⁵ Platon, *Banquet, République, Phèdre, Théétète, Lois*. (Nouvelles traductions G.-F.)

¹⁴⁶. *Le logos* est fondamentalement, c'est la parole, porteuse d'un sens auquel nous puissions croire, ce qui implique une présence active, vivante : une autorité, un dieu, un père. Le logos est *phoné*, c'est-à-dire élocution vocale (d'après Heidegger, *L'être et le temps*.)

¹⁴⁷ Sigmund Freud (1921) “ *Psychologie collective et analyse du moi* ” Une édition numériques réalisée à partir de l'essai “ *Psychologie collective et analyse du moi* ” publié dans l'ouvrage *Essais de psychanalyse*. Traduction de l'Allemand par le Dr. S. Jankélévitch en 1921, revue par l'auteur. Réimpression : Paris : Éditions Payot, 1968, (pp. 83 à 176), 280 pages. Collection : Petite bibliothèque Payot, n° 44. Traduction précédemment publiée dans la Bibliothèque scientifique des Éditions Payot.

¹⁴⁸ Freud S., (1932), *Nouvelles Conférences sur la psychanalyse*, trad. Gallimard, Paris, 198, p 92.

inspira Freud.¹⁴⁹ Le Bon, en 1895, dans sa *Psychologie des foules* donnera la définition suivante:

au sens ordinaire, le mot foule représente une réunion d'individus quelconques, quels que soient leur nationalité, leur profession ou leur sexe, quels que soient aussi les hasards qui les rassemblent.¹⁵⁰

La Boétie actualise le passé Antique pour éclairer son présent et viser à le transformer. Ceci évoque le processus « d'actualisation », au sens psychanalytique qui permet de rendre actuel, d'accomplir le passé, mais aussi de le rendre présent et de l'adapter au présent, en présence des affects. La réalité sociale peut être entendue dans sa dimension de réalité psychique comme un rêve car elle est la réalité du sujet soumis à la causalité inconsciente.

Mais « le peuple », au XVI^e siècle, est-il en réelle capacité de prendre connaissance du *Discours* de La Boétie ?

Au XVI^e siècle, nous savons que peu de personnes savent lire, cependant l'imprimerie permet aux classes populaires urbaines, petits artisans et compagnons, menu peuple, un accès progressif au livre. Que lisent-ils ? Robert Mandrou les dépeint comme :

Lecteurs de la Bible, et des innombrables libelles et placards imprimés, répandus de porte en porte, affichés sur les murs, les artisans.¹⁵¹

Pour les autres, il fallait en passer par un lettré ou un annonceur public, les édits et communications du pouvoir étant placardés dans les villes. Les lettrés et magistrats (dont La Boétie) étaient seuls en mesure de lire et comprendre sans appel à un tiers, et donc, de critiquer le pouvoir. L'affaire des placards, déjà évoquée confirme l'importance et l'impact de ces « affiches » qui sont des moyens d'action politique.

Des lettres ouvertes, parfois rédigées par des artisans, touchent le public qui est défini comme n'étant pas « la noblesse et la bourgeoisie hésitantes », mais les « masses seules » attachées à

¹⁴⁹ «L'individu en foule est un grain de sable au milieu d'autres grains de sable que le vent soulève à son gré. » ¹⁴⁹ Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, PUF, Quadrige, 1963, p914.

¹⁵⁰ Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, Puf, Quadrige, 1963, p9.

¹⁵¹ Robert Mandrou, *Introduction à la France Moderne. Essai de psychologie historique, 1500 -1640*, Paris, Albin Michel, "Evolution de l'humanité", 1961, rééd. 1998, p 160.

l'ancienne foi.¹⁵² Ces pièces sont lues à haute voix dans des réunions clandestines. Cette propagande écrite prolonge d'autres formes « massives d'action psychologique »¹⁵³ ; l'imprimerie permettra aux moines mendiants et aux clercs d'organiser « des techniques de propagande individuelle mieux adaptées à l'évolution des mentalités »¹⁵⁴. L'information circule car elle peut être désormais dupliquée.

Dans l'ouvrage, *Livres populaires au XVI^e*, nous apprenons que les appels à la mobilisation se montraient efficaces¹⁵⁵. L'exemple en est, en 1590, de ce groupuscule de « coquins et de populace » qui repoussa les assiégeants après la diffusion du « *Discours de l'entreprise des Hérétiques et Huguenots sur la ville de Troyes* ». Nous pouvons donc considérer que *Le Discours de la Servitude Volontaire* pouvait présenter à son époque, un réel danger pour son auteur mais aussi permettre l'émergence d'une force mobilisatrice et d'une prise de conscience.

Dans ce XVI^e siècle répressif, une plaisanterie « mal placée, ou un revirement de politique pouvait mener en prison ou même au bûcher. »¹⁵⁶ Pour indices tangibles de cette menace, nous pouvons retenir quelques faits :

- en 1523 La Sorbonne fait interdire l'étude du grec.
- Giordano Bruno (1548-1600) fut victime de l'Inquisition qui le fit brûler à Toulouse. Il affirmait que Dieu se confondait avec la nature. Réfutant le péché originel et les religions révélées, il refusa le dogme de l'eucharistie et de la trinité et voulut inventer un homme nouveau à l'âme libre. Il dénonça la religion comme une superstition qui asservit le peuple.

¹⁵² H. Mariéjol, in Lavis, *Histoire de France, VI-I*, p.45 cité in *Livres populaires du XVI^e*, répertoire Sud-Est de la France, dir. Guy Demerson, Cnrs, 1986.

¹⁵³ CNRS, dir. Guy Demerson, *Livres populaires du XVI^e*, répertoire du Sud-Est de la France, Editions du CNRS, Paris, 1986, p 321..

¹⁵⁴ H. J. Martin, *Journal des savants*, 1975, p 224.

¹⁵⁵ Exemple en est pris de « *la nouvelle deffaicte obtenue sur les troupes d'Henry de Valois dans les Fauxbourgs de Tours* » qui fut retirée de nombreuses fois ; « c'est au petit peuple à se ressentir du bien qui luy est présenté & se délieurer de ceux qui maintiennent la tyrannie »

¹⁵⁶ Introduction de M.A. Schreech, François Rabelais *Gargantua*, Librairie Droz, Genève, 1970, p LXVI.

-Rabelais fuit à Metz en 1546 après avoir perdu l'appui de ses protecteurs (Du Bellay et Geoffroy d'Estignac) afin d'échapper aux condamnations des autorités sorbonnards qui avaient inscrit son livre sur la liste des ouvrages censurés. Il avait signé de son vrai nom (d'habitude il utilisait le pseudonyme d'Alcofribas Nasier) pour publier le *Tiers Livre*.

-Etienne Dolet, humaniste et imprimeur lyonnais est brûlé sur la place publique pour cause d'impiété. Il est brûlé sur une place de Lyon réservée aux bûchers des imprimeurs ; en 1546 quatre imprimeurs y sont étranglés et brûlés.

Le Texte de La Boétie ne fut pas diffusé au temps de sa rédaction ; se cacher ou se masquer semblait prudent.

La Boétie au début du *Discours* semble évoquer ce point par le recours à la figure d'Ulysse, le rusé : « conformant, je crois, son propos plus au temps qu'à la vérité » (p 32). Ulysse fut celui qui réussit à passer entre Charybde et Scylla, les monstres qu'Homère présente dans l'*Odyssée*. En louvoyant entre ces obstacles, Ulysse réussit à naviguer entre les écueils (*Chant XII, Odyssée*) ; au XVI^e siècle, il s'agit aussi, pour La Boétie, de louvoyer entre philosophie, christianisme, royauté et humanisme.

Le XVI^e siècle connaît des problèmes politiques et religieux, la difficulté du rapport Eglise et Etat, de l'organisation de la famille, du principe de la liberté du travail. C'est la préhistoire de ce qu'on appellera postérieurement la « lutte des classes ». La Boétie « navigue » dans les eaux agitées de son époque mais ne veut pas être un double d'Ulysse ; contrairement à celui-ci, il ne s'adresse pas à une foule de soldats mais à un nombre réduit de gens d'entendement.

A l'époque plusieurs théories religieuses coexistaient ;

-le catholicisme, le catholique est soumis à l'ascétisme, il faut avoir ce qu'il faut et pas plus.

-le protestantisme luthérien qui présente la grâce comme donnée à plusieurs mais pas à tous.

Il fait prévaloir les principes de liberté et d'équité de l'Évangile ; la prédestination mais aussi le libre examen et la raison individuelle sont substitués à l'autorité. La réforme religieuse prône le gouvernement de soi-même. La récupération militante du texte de La Boétie lors de

sa première publication illustre ce dernier point de vue en s'opposant à la résignation catholique martyrisante.¹⁵⁷

Les maximes populaires de l'époque témoignent de l'émergence d'une aspiration aux réformes démocratiques, dans « l'opinion populaire ». En voici quelques-unes :¹⁵⁸

- le peuple souverain créa les rois
- La royauté est un office non un héritage
- La souveraineté n'appartient pas aux princes qui existent par le peuple.

L'historien de Louis XI, Philippe de Comynes,¹⁵⁹ présente dans ses écrits l'alliance de ces deux tendances, esprit monarchique et pensée libérale.

Le discours public contre la tyrannie expose son auteur, et cela depuis toujours. Le philosophe ou l'intellectuel risque-t-il de subir le sort de ses prédécesseurs romains ? Les philosophes furent chassés de Rome en 71 sauf Musonius. Le *Discours contre les philosophes* prononcé par Dion Chrysostome y réfère : philosophes « pestes des cités et des gouvernements ». En 85, Domitien fait tuer le Sophiste Maternus pour avoir prononcé un discours contre les tyrans ainsi que deux autres de ses confrères.

Est-ce une adaptation aux circonstances politiques que d'adresser ce *Discours* au peuple, par ailleurs méprisé unanimement par les milieux éclairés, pour exemple :

-Ronsard qualifie le peuple de « couard », de « bête » ; les lettrés s'en défient et le méprisent, le qualifiant de crédule, ignorant, futile.

-Rabelais, dans *Gargantua*, s'exprime ainsi : « le peuple de Paris, tant sot, tant badault et tant inepte de nature ». Si Rabelais vise le peuple, il s'agit pour lui du peuple de Paris seulement.

¹⁵⁷ Jacques Auguste De Thou, *Histoire universelle, de 1543 jusqu'en 1607*, traduite de l'édition latine de Londres, Londres, 1734, tome I, livre V, p 338-349.

¹⁵⁸ Henri Baudrillart, *ibid.*, p 23.

¹⁵⁹ B. de Mandrot, *Mémoires de Philippe de Comynes, 1464-1477*, Alphonse Picard et fils, éditeurs, Paris, 1901, gallica, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k112041q>

Pour La Boétie, il s'agit, semble-t-il, du peuple des villes « le nombre est plus grand dedans les villes » (p 73), « peuples assottis » (p 73) désignant ainsi, sans doute le peuple de France. Le Jugement des contemporains sur ce texte peut nous amener des informations quant à ce procédé. Dans son époque, il fut considéré pour sa portée politique avec une argumentation absurde et dangereuse. Henri de Mesmes traitait La Boétie de « rêveur, d'incompétent en matière d'état ».

Jacopo Corbinelli, exilé politique, victime des Médicis, soulignait le caractère « dangereux » du texte dans une lettre à un ami. Menace pour l'ordre établi mais aussi pour le lecteur, vu le contexte de l'époque.

Un grand magistrat lettré, Scévole de Sainte-Marthe, considérait la seule mention du texte comme une « tache pour la réputation de celui qui le citait ».

Le Discours sentirait-il le soufre ?

L'intérêt des contemporains s'attache à la qualité littéraire du texte « *in francese elegantissimo* » (Corbinelli), « *elegantissimus libellus* » (Jacques-Auguste de Thou, 1611), de façon trop délicate et mignarde pour les abandonner au grossier et pesant air d'une si mal complaisante saison. (Montaigne, *Advertissement au lecteur*).

Bien que l'adresse apparente du texte semble être le peuple les éléments que nous venons d'exposer permettent d'en douter. Les emprunts antiques méconnus du peuple renforcent ce doute. Si la lecture progresse dans les classes marchandes, de gros efforts sont faits pour instruire les campagnes. Les classiques de l'humanisme ne font pas partie des ouvrages que possède le peuple ; les textes antiques, humanistes, sont accessibles et font partie de la formation de l'élite seulement¹⁶⁰ (qui le plus souvent peut lire en grec et latin).

L'imprimerie fut inventée en 1451, ce qui modifia les modalités de transmission du savoir. Prenons-en pour preuve la commission spéciale créée par le parlement de Paris, le 13 janvier 1535, pour traquer les livres séditieux, « la chambre ardente ». Un édit royal prohibait l'imprimerie et ferma les librairies.

¹⁶⁰ Guy Demerson (dir.), *Livres populaires du XVI^e, répertoire du Sud-Est de la France*, Editions du CNRS, Paris, 1986.

Si le *Discours* avait été diffusé dès son écriture, il encourait réellement la censure. L'adresser à un peuple stupide, opinion publique de l'époque, pouvait-il en minimiser la portée ? Était-ce simplement un simple exercice rhétorique reprenant les thèmes en vogue à l'époque ? Ou un déguisement, un masque pour détourner le danger de la censure ? Souvenons-nous qu'il n'était destiné qu'à un seul lecteur, en principe du moins, De Longa :

Car je ne crains point, écrivant à toy (ô Longa) mesler de mes vers, desquels je ne lis jamais, que pour le semblant que tu fais de t'en contenter.¹⁶¹

Dans une société imprégnée par la religion chrétienne, La Boétie fait mine de s'adresser au peuple mais en appelle à ses pairs, intellectuels et juristes. Utilisant les symboles religieux, il en réfère à la monarchie française sans la désigner comme telle. Il écarte ainsi le danger de la censure, alors que la royauté se durcit et que la double nature du roi est de moins en moins crédible et l'Eglise affaiblie. Il adopte une stratégie d'évitement et travestit son propos.

II2-Le cadre politique :

A l'époque de La Boétie, le cadre politique, à savoir celui de la royauté, se durcit.

La puissance publique s'appuie sur le droit romain ; François Ier (1515-1525) affermit son autorité au milieu du siècle en monarchie absolue. La monarchie de droit divin est contestée ; d'ailleurs, plus tard, deux rois seront assassinés par des sujets, ce qui confirme la nature charnelle et temporelle du roi.¹⁶² Nous pouvons repérer, dans le *Discours*, au travers des figures de grands hommes antiques, une illustration de cette nature mortelle du roi ; le tyrannicide est cité. On en trouve un exemple aussi dans Platon, *Le Sophiste*, qui accomplit le meurtre du père de la philosophie, Parménide. Le prudent Montaigne admire lui aussi les « généreux meurtriers de Cæsar » (II, 10, *Des livres*).

¹⁶¹ Etienne de la Boétie, *De la servitude volontaire ou le contr'un*, Voglet, Bruxelles, 1835,

¹⁶² Henri III (1589) et Henri IV (1610).

A partir des recherches de Robert Mandrou¹⁶³, voici quelques grandes lignes de l'environnement du sujet au XVI^e, ou plutôt de l'homme du XVI^e, la notion de sujet n'étant pas encore émergente. Il n'existe pour l'heure que des « sujets du Roi » c'est-à-dire des « assujettis ».

qu'on leur présentait ou d'être serfs, ou vivre francs selon les lois desquelles ils s'accorderaient ¹⁶⁴

L'appréhension du monde diffère de la nôtre et donc sa représentation aussi ; le monde est décrit différemment en s'appuyant sur les sens du toucher et de l'audition, et beaucoup moins par la vue. Le seizième siècle avant de voir « entend et flaire, hume les souffles et capte les bruits » comme l'a montré Lucien Febvre dans son *Rabelais*.¹⁶⁵ La vue est secondaire alors qu'elle est première de nos jours, et ce jusqu'à la découverte de la lunette astronomique par Galilée (1609) ; la vue pourrait donc être liée à l'essor scientifique. La lecture à haute voix, déjà évoquée, est présente dans tous les milieux sociaux, faisant appel à la fois à la lecture et à l'audition. L'importance de la parole est prégnante, d'abord Parole de Dieu sous l'autorité suprême de l'Eglise et par l'audition des croyants (qui ont la foi).

Cette évolution « sensorielle » est à souligner car la sensorialité est la mise en jeu primordiale du plaisir et du déplaisir qui sous-tend le fonctionnement de l'appareil psychique.¹⁶⁶ La sensorialité vient avant la représentation, représentation dans l'ordre de laquelle le langage est premier.

L'ignorance décuple les peurs et la croyance au surnaturel. La nature est présente, peuplée de monstres. Les pratiques magiques expliquent les différences sociales : la richesse d'un pair par exemple, ou bien le pouvoir guérisseur du roi.

¹⁶³ Robert Mandrou, *Introduction à la France Moderne. Essai de psychologie historique, 1500 -1640*, Paris, Albin Michel, "Evolution de l'humanité", 1961, rééd. 1998.

¹⁶⁴ La Boétie, p 52.

¹⁶⁵ Lucien Febvre (1878-1956), *Le Problème de l'incroyance au XVIe siècle : la religion de Rabelais* (1942), Paris, Albin Michel, 2003.

¹⁶⁶ Lina Balestrière, Jacqueline Godfrind, Jean-Pierre Lebrun, Pierre Malengreau , *Ce qui est opérant dans la cure, Des psychanalystes en débat*, Erès, Ramonville, 2008, p 157.

Le rapport à la mort est également différent du nôtre. La mort est mise en scène au quotidien, avec supplices, exécutions publiques qui se déroulent dans la cruauté et l'insensibilité générales, la vie humaine n'a que peu de prix alors que, comme nous l'avons déjà évoqué l'importance du corps individuel croît.

L'expression des sentiments personnels n'est pas possible : mariages forcés, enlèvements, crimes passionnels sont courants ; à l'autre extrémité, chez « les gens de bien », les passions sont exacerbées : honneur, amour, amitié, « il y a prédominance de l'affectif sur l'intelligence » :¹⁶⁷

C'est, cela, que certainement le tyran n'est jamais aimé, ni n'aime : l'amitié, c'est un nom sacré, c'est une chose Sainte. Elle ne se met jamais qu'entre gens de bien et ne se prend que par une mutuelle estime ; elle s'entretient non pas bienfaits que par la bonne vie.¹⁶⁸

Si l'utilisation perceptive des sens est limitée à quelques uns, on peut observer aussi une limitation du vocabulaire qui est dépourvu de termes philosophiques abstraits. L'outillage mental est donc lacunaire.

Paradoxalement la pluralité linguistique est commune ; quatre langues sont courantes : les langues recherchées que sont le français littéraire et le latin, les parlers vulgaires que sont le parler du Nord et le parler du Midi (Oïl et Oc). Comme nous l'avons décrit, la langue littéraire se répand grâce aux livres, essentiellement d'abord la Bible. Louis XII exclut le latin des procédures. La langue à bannir deviendra le latin et François 1^{er}, en 1530, produira des textes à caractère coercitif, des ordonnances. Ceci jusqu'à l'ordonnance de *Villers-Cotterêts* en 1539¹⁶⁹ qui enjoint aux officiers administratifs de rédiger leurs actes en français et instaure l'Etat-civil. La dévalorisation symbolique du « patois » marque une non-conformité à une norme. Son usage est socialement déclassant ; il existe des interprètes dans les tribunaux, les notaires traduisent ou résument dans la langue quotidienne une partie des actes. Etat et

¹⁶⁷ Robert Mandrou, *Introduction à la France Moderne. Essai de psychologie historique, 1500 -1640*, Paris, Albin Michel, "Evolution de l'humanité", 1961, rééd. 1998, p 89.

¹⁶⁸ La Boétie, p 95.

¹⁶⁹ Jean-François Couraouau, *Et non autrement : Marginalisation et résistance des langues de France XVI^e-XVII^e siècle*, « Cahiers d'humanisme et Renaissance » vol. 108, Droz, Genève, 2012.

chancellerie entreprennent une régulation linguistique. Ceci permet aussi de placer sous contrôle l'appareil judiciaire pyramidal, notaires, avocats, tout en haut les parlements. Le latin est assimilé aux ténèbres qui facilitent le complot et parler le français, langue claire du roi, permet l'émergence d'un état absolutiste avec ses mécanismes de contrôle et l'obligation pour les prêtres de tenir un registre d'état civil (naissance, décès) et pour les notaires de suivre tous le même formulaire.

II2a-Le pouvoir du Roi :

Le pouvoir royal est issu d'une longue tradition. L'Antiquité gréco-romaine est aux sources politiques du pouvoir royal. Fondées sur la croyance que le père devient dieu après sa mort, l'*apothéosis* grecque¹⁷⁰ et la *consecratio* romaine divinisaient un homme ; cela concernait essentiellement celui qui détenait le pouvoir, la *potestas*¹⁷¹ : le père de famille ou le père de la nation, l'empereur.¹⁷²

Le texte expose une reprise directe des idées antiques sur ce point : le Roi est également, tout comme l'empereur romain, le père du peuple : *pater subjectorum*, notion issue du moyen âge citée dans le *Discours* : « Néron, [...], « Père du peuple »¹⁷³.

¹⁷⁰ En grec ancien ἀποθέωσις / *apothéosis*.

¹⁷¹ *Potestas* est un terme latin qui signifie « puissance », « pouvoir ». Il désigne les pouvoirs d'un magistrat romain, notamment sous la République romaine, selon le droit romain. On parle aussi de *potestas* pour le pouvoir du *pater familias*.

¹⁷² Croyance romaine qu'après sa mort le père de famille devenait dieu sous le nom de *Lare* et protégeait les siens. Le Roi, qui dirige l'Etat qui a pour modèle la famille est divinisé en *lare* de l'état. Romulus et Jules César furent les premiers à être ainsi divinisés ; le sénat, avait décidé qu'on lui élèverait une statue avec cette inscription : «c'est un demi-dieu» ; puis, on décréta qu'on lui bâtirait un temple où il serait adoré sous le nom de Jupiter Julius. Après ses funérailles une sorte de culte s'organisa et donna officiellement à César le nom de *divus Julius*. Pendant les fêtes brillantes qui furent célébrées en l'honneur du nouveau dieu, une comète parut dans le ciel, preuve de sa présence au ciel et on le figura ensuite avec une étoile, d'après G. Boissier.

http://www.mediterranees.net/histoire_romaine/empereurs_1siecle/auguste/daremborg4.html.

¹⁷³ La Boétie, p 76.

Il faut compléter cette notion en distinguant les différentes lois et leur articulation avec le pouvoir :

-Platon, dans *La République*, distingue les lois : l'une est animée, il s'agit du roi, l'autre est inanimée : c'est l'écrit. Par transgression, un roi devient tyran, le commandé esclave et toute la communauté malheureuse. La transgression serait donc la source de la tyrannie, et par extension source de la servitude.

-Pour les juristes de la Renaissance il y a également distinction, mais elle se fait entre le *corpus verum* et le *corpus fictum*. Le vrai corps et le corps imaginaire.

Ceci est à rapprocher de la « double nature du corps du roi », résultant d'une évolution qui depuis le XIII^e siècle, fait du roi le vicaire de Dieu soumis à la loi qui le fait roi mais détenant des pouvoirs extraordinaires et surnaturels.

essence et substance du pouvoir sont prétendues égales chez Dieu et le roi, que ce pouvoir soit possédé par nature ou acquis par la grâce.¹⁷⁴

A la Renaissance, le renouveau des idées d'Aristote (*Politique III*) et de Saint Thomas d'Aquin (multitude ordonnée) répand l'idée que le corps mystique est de nature, chacun faisant partie d'une communauté sociale par nature.

Ces idées sont reprises de Dante (1265-1321) ; dans son essai, *De Monarchia* (1312-1313) celui-ci fait l'éloge de la « monarchie universelle », système politique idéal garantissant le bonheur des hommes par la justice et la paix. Il montre que le peuple romain doit posséder l'autorité suprême car il est héritier de l'Empire selon le droit ou la volonté de Dieu et pas seulement selon la force. Il traite également des rapports de l'Empereur et du Pape, tirant tous deux leur autorité de Dieu, domaine temporel ou spirituel. Le Traité sera jugé hérétique.¹⁷⁵

La distinction entre religieux et politique n'existe pas encore car papes et rois se combattent ou s'unissent pour s'accaparer l'autorité divine, par exemple par l'onction. Dès la fin du

¹⁷⁴ Kantorowicz, Op.cit., p 692.

¹⁷⁵ Dante Alighieri, *De Monarchia*, édité avec traduction et notes par Aurelia Henry (Boston et New York: Houghton, Mifflin and Company, 1904).

Moyen Age, l'onction des rois se dévalue (lors du couronnement, onction avec la Sainte ampoule), situation dépeinte par La Boétie :

Les notes semèrent en France je ne sais quoi de tel, des crapauds, des fleurs de lys, l'ampoule et l'oriflamme.¹⁷⁶

C'est une allusion directe aux « miracles » du roi Clovis que Ronsard évoquera dans la *Franciade*.

Ce qui prévaut alors est une légitimité dynastique, indépendante de la consécration ; l'Esprit Saint réside dans le sang du roi ; il s'agit d'une « espèce royale » qui outrepassa la Nature :

Qu'encre qu'ils naissent rois, si semble-t-il qu'ils ont été non faits comme les autres par la nature mais choisis par le Dieu tout-puissant avant que naître, pour le gouvernement et la conservation de ce royaume.¹⁷⁷

Le Roi est le phénix éternel par l'artifice de la continuité de la Justice : « *Dignitas quae non moritur* ». A la différence de la pensée politique romaine, le concept du « Prince, loi vivante » se cristallise. Le roi est au dessus de la loi car il en est la forme vivante ainsi que la justice vivante. En ce sens il est l'éternel corps politique.

L'individu-roi pouvait mourir, mais le Roi qui représente la Justice souveraine et qui était représentée par les juges suprêmes ne mourait pas pour autant, sa juridiction continuait sans interruption, par l'intermédiaire de ses officiers même si son corps naturel s'était éteint.¹⁷⁸

Le Roi est le garant de la prospérité générale ; il est le protecteur (palladium) de la nation en vertu de son sang, dans une conception mystique de la royauté. Il détient seul l'autorité de façon héréditaire. La Boétie y fait référence dans son texte en présentant la typologie des tyrans :

Ceux là qui naissent rois, ne sont pas communément meilleurs, ains étant nés et nourris dans le sein de la tyrannie, tirent avec le lait la nature du tyran, et font état des peuples qui sont sous eux comme des serfs héréditaires ; et selon la complexion à laquelle ils sont plus enclins, avarés ou prodigues, tels qu'ils font du royaume comme de leur héritage.¹⁷⁹

Cette autorité s'exprime par une solidarité de l'Etat qui administre, juge, régit la fiscalité ; les officiers agissent au nom du roi car il n'y a pas de fonctionnaires. Seuls les parlements

¹⁷⁶ La Boétie, p 82.

¹⁷⁷ La Boétie, p 82.

¹⁷⁸ Kantorowicz, Op. cit., p934.

¹⁷⁹ La Boétie, p 50.

peuvent faire des remontrances au roi. N'oublions pas que La Boétie était parlementaire. La confusion des pouvoirs règne.

Le tyran, institution symbolique de l'Etat et de la royauté crée l'*ordre symbolique* car il est à la fois dieu et roi.

Le tyran obtient le pouvoir par la force de ses passions qui neutralise l'initiative des citoyens.¹⁸⁰

Guillaume Budé, dans *l'Institution d'un Prince* (1557), va assimiler le pouvoir du roi à celui absolu des empereurs romains (qui durait six mois) mais celui du roi est permanent. Le roi a une double puissance : ordinaire et extraordinaire. Nous retrouvons cela dans l'exemple satirique donné par La Boétie, celui des empereurs romains, qui prennent le titre de Tribun du peuple, « office saint et sacré »¹⁸¹. La référence romaine permet une vision distanciée et critique de l'époque : les Romains penseront un affrontement continu avec la nature, qui sera transporté dans la vision chrétienne du monde. L'homme parvient à vaincre là où le chrétien doit se laisser vaincre par la grâce ; première pierre d'achoppement entre la vision chrétienne prévalente à l'époque et la vision Boétienne, en un temps de contestation religieuse où le pouvoir dérive vers l'absolutisme. Ceci remet en jeu les fondements du pouvoir politique. L'assomption du pouvoir politique répond à des fondements de l'individu ou sujet, qui permet et accepte l'ascendant d'un souverain ou de façon plus générale et plus moderne d'un leader.

Freud, dans *Totem et Tabou*, met en évidence l'aspect répressif comme caractéristique de toute société. Il s'agit d'abandonner une partie des désirs personnels afin d'effectuer un sacrifice. Dans *L'Avenir d'une illusion*, Freud parle même d'une prohibition de pensée, dont les excès peuvent conduire au totalitarisme, à la tyrannie, la dictature, par la réduction au silence de toute dissidence voire de toute différence. Le totalitarisme¹⁸² brise ses victimes

¹⁸⁰ Denise Carabin, *ibid.*, p218.

¹⁸¹ La Boétie, p 76.

¹⁸² Cf. Claude Polin, *Le totalitarisme*, « Que sais-je ? », PUF, Paris, 1983.

avec leur consentement. Consentement pointé par La Boétie dans l'acceptation de la servitude.

Hannah Arendt, dans son ouvrage *Les Origines du totalitarisme* prend aussi pour modèles politiques Grecs et Romains pour interroger les notions de liberté et d'autorité. Arendt nomme cela « le miracle romain ». Pour elle :

la mise en valeur de l'autorité au centre de l'expérience politique est spécifiquement romaine¹⁸³.

Pour Hannah Arendt, (1906-1975), l'autorité vient de la “contrainte intérieure” qui nous tyrannise via le système logique auquel rien ne résiste. Le pouvoir est un prolongement et une institutionnalisation des structures familiales d'autorité.

Certaines conditions doivent exister pour qu'on puisse parler de pouvoir :

- il ne peut y avoir pouvoir sans « propriété privée », possession, cela semble être pris en compte par La Boétie :

Quelle condition est plus misérable que de vivre ainsi, qu'on n'ait rien à soi, tenant d'autrui son aise, sa liberté, son corps et sa vie ?¹⁸⁴

L'accumulation du pouvoir serait donc indéfinie s'appuyant sur une accumulation indéfinie de biens, ainsi le *Léviathan* de Hobbes, (1588-1679) est un état victorieux qui ne peut plus accumuler de biens et doit finalement se détruire lui-même afin de reprendre à son origine le processus perpétuel de génération du pouvoir :

est exclusivement le moyen d'arriver à une fin, une communauté fondée seulement sur le pouvoir doit tomber en ruine dans le calme de l'ordre et de la stabilité, sa complète sécurité révèle qu'elle est construite sur du sable¹⁸⁵.

- Un individu ou un groupe est en position de monopoliser une partie des signes ou tous les signes. « Qui t'a fait roi ? » est une question qui renvoie à l'échange inégal des pouvoirs qui

¹⁸³ Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme*, Quarto, Gallimard, 2002 p 61.

¹⁸⁴ La Boétie, p 90.

¹⁸⁵ Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme*, Quarto, Gallimard, 2002 p 594.

circule le long des relations sociales. « Qui t'a fait roi ? » est une question qui met en jeu ce qui, à l'époque se définit comme « la double nature du roi. »

II2b-La double nature du roi :

Le pouvoir du roi est dérivé de sa double nature ; ceci a été étudié par l'historien médiéviste Ernst Kantorowicz¹⁸⁶ qui a mis en évidence le transfert de sacralité ainsi opéré depuis l'Eglise, seule dépositaire à l'origine. Le roi possède la puissance absolue, déliée des lois. Il peut prendre des mesures extraordinaires, l'imposition des taxes ou l'abolition des privilèges. Le roi tire de lui-même la science qui le dispense de rendre compte de ces dérogations par rapport à la loi. On pourrait dire qu'il est le UN d'exception non soumis à la loi ordinaire qui s'applique aux autres hommes.

Dans un monde élargi par les grandes découvertes, le quotidien est rempli de l'angoisse de la survie alimentaire à laquelle s'ajoutent les épidémies ; celles-ci fondent une part des pouvoirs surnaturels du roi puisque le mal des écrouelles¹⁸⁷ en est une conséquence, mal qui est guéri par le toucher royal, toucher qui est celui du Saint qui guérit. Le roi est quasiment un demi-dieu, déjà évoqué comme tel.

La Boétie fait directement allusion à la double nature du roi, corps politique, corps charnel :

Celui qui vous maîtrise tant n'a que deux yeux, n'a que deux mains, n'a qu'un corps, et n'a autre chose que ce qu'a le moindre homme du grand et infini nombre de nos villes, sinon que l'avantage que vous lui faites pour vous détruire. D'où a-il pris tant d'yeux dont il vous épie, si vous ne lui baillez ? Comment a-il tant de mains pour vous frapper, s'il ne les prend de vous ? Les pieds dont il foule vos cités, d'où les a-il, s'ils ne sont des vôtres ?¹⁸⁸

Nature surnaturelle du roi contestable car supposée ; ce point est suggéré dans le texte par un exemple emprunté au monde antique :

¹⁸⁶ Ernst Kantorowicz, *Les Deux Corps du roi*, traduction française, Paris, Gallimard, 1989.

¹⁸⁷ Ou scrofules. Ce sont des fistules purulentes sur les ganglions lymphatiques du cou (adénopathie cervicale tuberculeuse chronique). Depuis le Moyen-âge, ce terme recouvre toute forme d'affection des ganglions, de la gorge et de la face comme des oreillons ou un goitre.

¹⁸⁸ La Boétie, p 43.

Les Rois d'Assyrie [...] ne se présentaient en public que le plus tard qu'ils pouvaient, pour mettre en doute ce que les peuples s'ils étaient quelque chose plus qu'hommes.¹⁸⁹

Cette idée de double nature du roi est ancienne, héritée de l'Eglise :

« Le Prince est dans la *respublica*, et la *respublica* est dans le Prince » (Matthieu de Afflictis)¹⁹⁰. Dès le III^e siècle la lettre de Saint Cyprien, évêque de Carthage spécifie que : « l'Evêque est dans l'Eglise, et l'église est dans l'Evêque ». Dieu est dans la créature qui participe elle-même à la nature divine. L'Eglise est le corps collectif et supra individuel du Christ (tête du peuple et époux) qui équivaut à l'Etat, corps collectif du Prince qui en est la tête et le mari, tout comme le prélat qui épousait l'Eglise. Cette métaphore « biologique » est issue du monde Grec, notamment de la *Politique* d'Aristote.

Le roi possède son corps personnel périssable et son corps politique dont les membres sont ses sujets et qui ne meurt jamais. Le corps politique du Roi se situe hors temps, dépourvu d'enfance, de vieillesse,

annexé à son corps naturel, il enlève la faiblesse de son corps naturel.¹⁹¹

L'organisation des classes sociales et l'idéologie soutenant le Prince s'appuient sur celles de l'Eglise, notamment par l'artifice du corps mystique ou double corps du roi¹⁹² qui renvoie à la double nature du Christ et au corps mystique de l'Eglise. C'est une évolution progressive de la théorie médiévale des deux natures puis des deux corps du Christ, qui sacralise le souverain et l'Etat et annonce les dérives postérieures totalitaires, participant à une

généalogie de l'Etat moderne et réflexion sur la généalogie de ses pathologies totalitaires contemporaines¹⁹³.

Un juriste français, contemporain de La Boétie, Charles de Grassaille (1495-1582), avance la théorie du « mariage » unissant le roi et sa *respublica*. La métaphore du mariage étant liée au

¹⁸⁹ La Boétie, p 77.

¹⁹⁰ Reprise de Lucas de Penna (XIV^e) qui l'emprunte lui-même à Gratien, (Flavius Gratianus, 359-383, empereur romain).

¹⁹¹ Ibid., citation de Reports, Plaudin, p 659.

¹⁹² Cette expression est formulée par les jésuites de l'Angleterre Elisabéthaine aux XV^e et XVI^e siècles (d'après Kantorowicz, Quarto Gallimard, Paris, 2000).

¹⁹³ Ibid, p 8.

système fiscal du XVI^e siècle ; en effet le mari dispose des biens de son épouse, *le douaire*.¹⁹⁴

Les biens fiscaux du roi sont reçus lors de son mariage avec le Royaume de France, en dot, de façon inaliénable. Ceci répond à une des conditions d'exercice du pouvoir vue précédemment : la propriété. Cela est manifesté par la remise de l'anneau lors du couronnement royal (Henri II, 1547). Le Roi et ses sujets sont indissociablement liés et peuvent s'aimer mutuellement comme mari et femme, le royaume est dans le roi, le roi est dans ses sujets. « *Princeps est impérium, est fiscus* ».

Ainsi est construit un concept abstrait de Prince et d'Etat, opposant éternité du roi et temporalité humaine, corps politique immatériel et corps matériel et mortel.

Le roi est une personne géminée, un Dieu-homme, un surhumain, fait pointé par La Boétie, citant les rois d'Assyrie et de Mède :

Pour mettre en doute ce populus s'ils étaient en quelque chose plus qu'hommes, et laisser en cette rêverie les gens qui font volontiers les imaginatifs aux choses desquelles ils ne peuvent juger de vue .¹⁹⁵

L'Antiquité, qui sert d'illustration, recèle les sources de cette divinisation du Roi mais aussi la possibilité de le ramener à un simple mortel, comme l'illustrent les exemples de mort du tyran qui émaillent le *Discours*. : Domitien, Commode, Caracalla.

Ils voulaient fort se mettre la religion devant pour garde-corps et s'il était possible emprunter quelque échantillon de la divinité pour le maintien de leur méchante vie.¹⁹⁶

La fiction remplace le réel. La fiction remplace la métaphore, immanente au langage qu'elle recouvre totalement. « La fiction a aspiré tout le discours en captant les idiomes disponibles »¹⁹⁷ ; la théorie des deux corps pense la nature qu'elle améliore alors que penser le pouvoir permet de le faire passer par la raison, ce que propose La Boétie.

Peter Brown¹⁹⁸ nous apprend que le contact entre le ciel et la terre est le rôle tenu par les humains morts et remonte aux III^e et IV^e siècles de l'ère chrétienne. L'homme serait composé

¹⁹⁴ Charles de Grassaille (Carolus Degrassalius), *Regalium Franciae libri duo*, parution 1538.

¹⁹⁵ La Boétie, p 77.

¹⁹⁶ La Boétie, p 80.

¹⁹⁷ Enst Kantorowicz, *Les Deux Corps du roi*, traduction française, Paris, Gallimard, 1989, p 21.

¹⁹⁸ Peter Brown, *Le Culte des saints, son essor et sa fondation dans la chrétienté latine*, trad. Aline Rousselle, CERE- CNRS éditions.

de strates, strates conscientes et au dessus de lui strate de l'âme véritable, juste au-dessous du divin où se trouve le protecteur invisible, *le daimon* personnel ou ange gardien à qui est confiée la garde de l'individu. « L'identité éternelle du moi était sous sa garde »¹⁹⁹. Le roi a deux anges gardiens, ce qui est une autre marque de sa nature d'exception.

Le baptême, dès l'Antiquité, protège et libère la personnalité qui a été affectée par l'influence des étoiles à la naissance. Pour le Moyen Age, le sacré pouvait être atteint uniquement en un lieu précis, ce qui est marqué par l'importance des reliques et des pèlerinages. La protection du saint, sans réalité matérielle, a pour but de faire réintégrer à la communauté l'être humain considéré comme possédé, dissocié, afin de retourner à l'harmonie originale de Dieu et regagner sa place parmi les autres hommes. Le pouvoir sacré de guérison du roi en est issu et renforce le modèle vertical de dépendance ; l'individu qui est guéri devient le serf de l'église où réside son maître, *dominus* invisible qui s'oppose au monde horizontal du malade attaché aux traditions. L'empreinte chrétienne est aussi à prendre en considération, concernant l'immortalité de l'âme. Ceci est issu de l'expression stoïcienne préchrétienne de la « coutume », une partie du *pneuma*²⁰⁰ étant transmise par les parents à l'enfant, idée exprimée par Rabelais et d'autres médecins contemporains de La Boétie. Pour les stoïciens, il y a filiation divine de l'esprit humain. Cet aspect induira le rationalisme qui séparera foi et raison (rationalisme des Padouans, XVI^e).²⁰¹ Ce courant, issu d'Aristote, niant Dieu, la création, les miracles, la mystique se développa entre 1530 et 1560 surtout à Paris.

La Boétie tourne en dérision la croyance populaire du don de guérison royal,

Il adressait les boiteux, il rendait clairvoyants les aveugles, et tout plein d'autres belles choses, auxquelles, qui ne pouvait voir la faute qu'il avait, il était à mon avis plus aveugle que ceux qu'il guérissait.²⁰²

C'est un mensonge soutenu par une foi stupide.

¹⁹⁹ Ibid, p 72.

²⁰⁰ *Le pneuma* est le principe de la nature spirituelle pour les stoïciens ; dans l'antiquité c'est aussi considéré comme le principe de la vie.

²⁰¹ Le rationalisme padouan est hérité du philosophe Pietro Pomponazzi mort en 1525. Son livre *De Fato* en réfère au stoïcisme. Il remet en doute les miracles.

²⁰² La Boétie, p 79.

Prenant, une fois encore, un exemple antique, La Boétie utilise un détour qui lui permet de ne pas contester ouvertement la nature divine de la monarchie qui lui est contemporaine. Ce don « surnaturel » est présenté quasiment comme une farce :

Que dirai-je d'une autre belle bourde que les peuples anciens prirent pour argent comptant ? Ils crurent fermement que le gros doigt de Pyrrhus, rois des Epirotes, faisait miracles et guérissait les malades de la rate ; Ils enrichirent encore mieux le conte, que ce doigt après qu'on eut brûlé tout le corps mort s'était trouvé entre les cendres s'étant sauvé malgré le feu.²⁰³

Au XVI^e siècle, la royauté de droit divin devient monarchie absolue grâce au travail de juristes, dont Guillaume Budé déjà cité, (1467-1540, fondateur d'une école historique humaniste de jurisprudence), certaines propriétés ecclésiastiques sont ainsi transférées à la royauté. Le pouvoir de l'Eglise est affaibli, l'idéologie évolue, pouvant, peut-être laisser émerger une prise de conscience visant à briser le joug de la servitude afin de ne plus y consentir.

II2c-Le mythe tyrannique :

Le pouvoir dans le groupe vise à pérenniser celui-ci et à le justifier. Les instruments en sont l'idéologie, le rite, le mythe ; René Kaës dans son ouvrage *L'Appareil psychique groupal, constructions de groupe*, le décrit ainsi :

Les pouvoirs dans les groupes visent à maintenir et à organiser l'état du commencement du groupe-tels sont aussi les pouvoirs de l'Etat et des appareils qu'il met en place et entretient- pouvoir d'originer, d'instaurer et d'instituer (héros, leader) ; d'ordonner et de faire exécuter, de contraindre et de soumettre aux règles, aux normes et aux lois ; de distribuer les fonctions, les rôles et les positions instanciennes et fantasmatiques correspondant à la structure psychique du groupe, de régler les fonctions, rôles et positions techniques correspondant à ses nécessités de survie et de développement (défendre en particulier le groupe contre l'attaque des ennemis internes et externes ; pouvoir enfin de justifier le sens (direction et intelligibilité) de tous ces pouvoirs et d'en répéter – donc d'en masquer- l'origine légitimante (tels sont le pouvoirs du mythe, de l'idéologie et du rite).²⁰⁴

Le mythe est une élaboration imaginaire qui porte les marques de la société ou du groupe d'où il provient. On ne sait pas qui l'a écrit, personne en particulier, mais il touche le

²⁰³ Ibid.

²⁰⁴ René Kaës, *L'Appareil psychique groupal, constructions de groupe*, « psychisme », Dunod, Paris, 1976,p 176.

collectif. Il n'est pas daté, il est hors-temps, il appartient à l'espace public mais aussi à l'espace privé. Il traduit le monde des affects dont les représentations évoluent dans l'*inconscient*, système de l'appareil psychique social et individuel (décrit dans la première topique de Freud) qui conserve le refoulé. Le mythe imprègne le *préconscient*, instance freudienne (1896) et lieu psychique, équivalent à la mémoire. Le préconscient est proche du conscient ; il maintient dans l'inconscient le refoulé et en est séparé par la censure qui est au niveau du discours. Proche du rêve, du fantasme, du mot d'esprit dont il partage le lieu psychique, le mythe fait converger signe, représentation et chose. Sans le déclarer ouvertement, le mythe connaît l'inconscient, son langage et ses mécanismes, ce qui lui permet d'être très opérant ; Freud, dans *Psychopathologie de la vie quotidienne*, écrivait :

que la responsabilité des mythes et des conceptions de l'univers revient à « cette obscure connaissance des facteurs psychiques et de ce qui se passe dans l'inconscient ». C'est de ce double arrimage psychosocial que la représentation tient sa force et sa valeur.²⁰⁵

Le mythe est une élaboration culturelle antérieure au sujet véhiculant et transmettant les solutions des grands problèmes de la société et de l'existence ; il « vise à l'installation, à la tenue debout de l'homme dans le monde ».²⁰⁶

Le mythe tyrannique transmet la servitude comme un « incontournable » véhiculé par le groupe de façon inconsciente qui pérennise le pouvoir et l'asservissement. Comme l'indique René Kaës, le mythe répète et masque l'origine du pouvoir ; en l'occurrence, il règle le rapport du divin et de l'homme et les rapports du sujet et du roi. Le mythe tyrannique témoigne de l'altérité absolue, illustrée par des extrêmes sociaux : serfs d'un côté et demi-dieux de filiation divine de l'autre :

Choisis par le Dieu tout-puissant avant que naître.²⁰⁷

Ce mythe dont l'origine s'est perdue ou est contestable s'est pérennisé en coutume, coutume qui devient loi, car tout semble aller de soi, pour le tyran :

Communément celui-là fait état de rendre à ses enfants la puissance que le peuple lui a baillée²⁰⁸

²⁰⁵ Ibid, p 33.

²⁰⁶ Jacques Lacan, *Le Séminaire : les psychoses*, Le Seuil, Paris, 1981, p 226.

²⁰⁷ La Boétie, p 82.

Il peut se confondre, dans son aspect de croyance candide avec le conte, qui est un récit merveilleux ; La Boétie prend des exemples parodiques, afin de souligner la naïveté infantile de la croyance, tel l'orteil de Pyrrhus, qualifié de « conte » :

Ils enrichissent encore mieux le conte (p 79) ces beaux contes du roi Clovis (p 83).

Visant à fonder une religion ou une dévotion :

Accoutumer le peuple envers eux, non seulement à obéissance et servitude mais encore à dévotion.²⁰⁹

Ce que faisaient les tyrans passés pour fonder leur tyrannie.²¹⁰

« La Boétie vise probablement les louanges hyperboliques adressées par Ronsard à Henri II (« un nouveau dieu », *Avant entrée du roi*, en 1549). Comme La Boétie, Montaigne refuse l'emploi de la religion pour duper les masses (I, 43 ; II, 16 et III, 8, *De l'art de conférer*) mais Machiavel recommandait vivement cette pratique (*Discorsi*, I, 11-15).²¹¹

Le mythe tyrannique raconte une histoire sacrée, en rapport avec les rites qui la commémorent et marquent la vie du roi et de ses sujets.²¹² Le mythe est vécu « sous la forme de cérémonies religieuses procédant à des sacrifices ou bien sous celle de spectacles théâtraux. »²¹³ Le mythe permet l'appartenance à un groupe, la poursuite d'une expérience partagée par ceux qui ont précédé, quand bien même c'est celle de la servitude.

De façon plus générale, le mythe, si on s'en réfère à Mircea Eliade,²¹⁴ est un récit qui nous raconte l'histoire des origines par des images et des symboles. C'est-à-dire avant que l'homme soit là car le mythe, comme l'indique la psychanalyste Piera Aulagnier, excède l'homme :

Pendant une très longue phase de notre culture c'est une voix divine qu'on a posée comme énonçant l'originnaire du modèle. Voix, en un sens, extérieure au groupe d'amis qui est le fondateur ; l'avant du groupe,

²⁰⁸ La Boétie, p 51.

²⁰⁹ La Boétie, p 84.

²¹⁰ Ibid., p 78.

²¹¹ Notes bas de la page 67, *Discours de la Servitude volontaire*, par M.C. Smith, Genève, Droz, 1983.

²¹² Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, « Idées », 1963 ; rééd. « Folio essais », 1988.

²¹³ Bertrand Vergely, *Boulevard des philosophes. De l'Antiquité à la Renaissance*, Milan, 2005, p 35.

²¹⁴ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, « Idées », 1963 ; rééd. « Folio essais », 1988.

loin de renvoyer à la horde, renvoie au sacré. A partir du moment où la croyance dans un fondateur mythique a disparu, s'est fait le jour.²¹⁵

Piera Aulagnier parlera des « énoncés du fondement », paroles de certitude, permettant une concordance entre champ social et champ linguistique. Lacan de « paroles fondatrices », structurant la communauté et qui constituent le sujet dans son être.

C'est bien la certitude de ces énoncés que La Boétie remet en question : convictions sociales et religieuses s'effritent à son époque et questionnent les fondements du pouvoir et le mythe qui le sous-tend.

Le mythe, du côté de l'étymologie, est à la fois *Muthos* et *Logos*. A l'origine ces termes avaient le même sens : la parole. *Logos*, va se décliner en *legere* (rassembler), avec attention, précaution, en parole réfléchie qui cherche à convaincre et *Muthos*, en mythe, histoire qui renseigne sur la réalité du passé et fait autorité ; c'est un passé ancien et sacré, mythique, qui prend ensuite le sens de *fabula*, récit légendaire.

Le mythe est une étape antérieure à la philosophie. Depuis les présocratiques, dont Héraclite, la philosophie nous invite à penser et à nous « réveiller ». Les grecs voyaient du divin partout, et c'est l'omniprésence des mythes dans leur univers qui a permis l'accès à la raison.

La philosophie s'est constituée par un :

dédoublement » de la *physis*²¹⁶, et la distinction qui en résulte de plusieurs niveaux du réel, accuse et précise cette séparation de la nature, des dieux, de l'homme, qui est la condition première de la pensée rationnelle.

Dans le mythe, la diversité des plans recouvrait une ambiguïté qui permettait de les confondre. La philosophie multiplie les plans pour éviter la confusion. A travers elle, les notions d'humain, de naturel, de divin, mieux distinguées, se définissent et s'élaborent réciproquement.²¹⁷

Platon établit une distinction entre *muthos* et *logos*. Le *muthos* est péjoratif puisque renvoyant aux points de vue non crédibles. Les conceptions politiques platoniciennes le relient aux « discours que, dès leurs plus jeunes ans, encore à la mamelle, les gens ont entendu tenir par

²¹⁵ Aulagnier, *ibid.*, p 187.

²¹⁶ *Physis* : totalité des phénomènes.

²¹⁷ Jacquy Chemouny, *ibid.*

leurs nourrices et par leurs mères » (*Les Lois*), à savoir aux traditions dont « la plupart sont à rejeter » (*La République*) ; La Boétie reprend la même métaphore :

tirent avec le lait la nature du tyran, et font état des peuples qui sont sous eux comme des serfs héréditaires²¹⁸

C'est la coutume que La Boétie soumet à examen et réflexion. En cela, il se montre fidèle à Platon qui veut exercer la dialectique et la raison.

Les familles composant l'ensemble de la nation transmettent à leurs enfants une conception du monde extérieur qui organise le monde interne de chacun, et met en jeu dans l'actuel l'historique du générationnel qui est l'héritage psychique ; l'individu pensé et rêvé avant son arrivée au monde se développe à partir de l'image qu'en a son propre groupe d'origine et des alliances inconscientes, des investissements et des identifications, conscientes et inconscientes, de ceux qui l'ont conçu : « on est tissu avant d'être issu », note avec justesse A. Ruffiot²¹⁹. Le mythe, production groupale, est lié aux premières identifications individuelles imaginaires, prescrites, déniées ou oubliées.

Ils disent qu'ils ont toujours été sujets, que leurs pères ont ainsi vécu.²²⁰

C'est ce que René Kaës nomme « *appareil psychique collectif, groupal* », constitutif d'une « *matrice de sens* ». La matrice de sens, étendue à toute une nation, pourrait permettre le fonctionnement du « vivre ensemble » national, en permettant au système asservissant de perdurer :

et se font accroire par exemples et fondent eux-mêmes sur la longueur du temps la possession de ceux qui les tyrannisent.²²¹

« L'appareil psychique groupal » assure les fonctions de contenance, de transformation, de liaison et de transmission. La place sociale de l'individu, de la famille et surtout le type de relation est en jeu :

²¹⁸ La Boétie, p 50.

²¹⁹ A. Ruffiot., *La thérapie psychanalytique de la famille, L'appareil psychique familial*, Thèse 3^{ème} cycle, Grenoble II.

²²⁰ La Boétie, p 63.

²²¹ La Boétie, p 64.

L'appareil psychique groupal peut fonctionner soit comme confirmation, soit comme lieu d'une reprise et d'un remaniement des identités constituées dans le premier appareil psychique groupal construit dans le groupe familial.²²²

Corrélié à l'appareil psychique individuel, l'appareil psychique groupal en partage les mécanismes, mais ses productions ne sont pas identiques à celles de la subjectivité personnelle. Selon Kaës,²²³ l'appareil psychique « individuel » comporte des formations groupales.

Les productions groupales (croyances, coutumes, rites ; leadership, idéologies, mythes) résultent d'une surélaboration des productions individuelles. Le groupe fournit des moyens d'élaboration supplémentaires, nouveaux ou renforcés, ou de suppléance par rapport aux moyens psychiques dont disposent les sujets.²²⁴

Cela tire le sujet et les sujets du côté de l'archaïque et des processus primaires, par un manque d'élaboration de la pensée :

L'objet groupe est fortement connecté aux représentations, aux imagos et aux fantasmes inconscients les plus archaïques – et par conséquent soumis au refoulement intense de ces représentations et à la répression des affects qui y sont associés,- les instruments aptes à en recevoir l'image doivent présenter les caractéristiques conformes à ceux du processus primaire, ou s'en rapprocher au maximum.²²⁵

Dans les années 60, sous l'influence de Lévi-Strauss, le mythe se détache des acceptions antiques. Lévi-Strauss le présente comme une fiction sociale structurante, s'apparentant à la suggestion. En rapprochant parenté et mythologie, il fait du mythe un élément de l'espace familial. Roland Barthes publie *Mythologies* (1957), qui étudie également les médias et s'attache à déprendre la population des images et de la société spectacle et de l'endoctrinement par la croyance. Il dira qu'il s'agit : « d'une parole choisie par l'histoire ». Parole ancestrale et agissante qui met à distance le pulsionnel en faisant le lien entre l'histoire de chacun et celles des autres. Le mythe fondateur permet de traiter les questions de l'origine, de la mort, de la sexualité, de la loi, de la parole, de la dette. Le mythe véhicule une réalité inconsciente qui apparaît comme irrationnelle. Il est donc signe des croyances, voire des

²²² René Kaës, *L'Appareil psychique groupal, constructions de groupe, « psychisme »*, Dunod, Paris, 1976, p. 212.

²²³ Ibid.

²²⁴ Ibid., p 228.

²²⁵ René Kaës, Ibid. p 31.

pathologies du groupe. L'individu est un groupe intériorisé, maillon d'une chaîne à laquelle il est assujéti. Freud, dès le début de *Psychologie collective et Analyse du Moi* indique que :

la psychologie individuelle se présente dès le début comme étant en même temps, par un certain côté, une psychologie sociale, dans le sens élargi, mais pleinement justifié du mot.

la servitude volontaire serait donc une pathologie de groupe : une répétition dans l'assignation à une place de serf.

Ils naissent serfs et sont nourris tels.²²⁶

Piera Aulagnier parlera de *contrat narcissique* quant à l'assignation de la place, car liée aux contenus de la mythologie sociale et familiale :

le contrat narcissique s'établit grâce au préinvestissement par l'ensemble de *l'infans* comme voix future qui prendra la place qu'on lui désigne ; il dote celui-ci par anticipation du rôle de sujet du groupe qu'il projette sur lui.²²⁷

René Kaës,²²⁸ explique que l'inconscient se forme à la jonction de la subjectivité et de l'intersubjectivité, en lien avec l'histoire familiale. L'inconscient est structuré comme un groupe :

dans un temps et une culture donnée. Ainsi la formation de l'inconscient et le devenir d'un sujet dépendraient, en partie, de la place assignée et prise par chacun dans sa famille et de la manière dont il s'approprie cette histoire et cette place²²⁹.

En psychanalyse, le mythe a d'abord été conçu comme la figuration du *complexe d'Œdipe* (Freud). Plus tard, comme figuration d'autres aspects de la vie psychique ; Ferenczi (1912) y verra la figuration du principe de plaisir et du principe de réalité, Marcuse (1955), Reik (1957) et Mélanie Klein (1963) une articulation intrapsychique entre bons et mauvais objets.

Par la suite il a été envisagé comme expression culturelle permettant d'élaborer les conflits endopsychiques ; pour Roheim (1950), le mythe est une lutte contre le complexe de castration ; Bettelheim (1976) le rapproche des contes de fées qu'il analyse.

²²⁶ La Boétie, p 68.

²²⁷ Aulagnier, Ibid, p 188.

²²⁸ René Kaës, *L'Appareil psychique groupal, constructions de groupe*, « psychisme », Dunod, Paris, 1976.

²²⁹ Catherine Bélanger Sabourin, *La transmission entre et à travers les générations : le travail du générationnel selon l'approche psychanalytique familiale*, Université du Québec et de Montréal, www.revueintervention.org/.../intervention_141_5_le_travail_du_gener...

Puis il donnera lieu à de nouveaux concepts théoriques : Jung (1917) proposera la théorie des archétypes, Lacan (1957) celle des mythèmes, signifiants du mythe. Hillman (1972) posera le mythe comme thérapeutique. Par la suite, le mythe devient une expression culturelle permettant d'accompagner l'élaboration psychique d'expériences vécues (Anzieu 1971, Kaës 1976, Abraham 1978, Torok 1981.)

Au niveau collectif, le mythe inscrit les échanges entre le *ça* et le *moi* des membres d'une communauté.

-Le *ça* est pulsionnel, ne connaissant pas les normes ni la réalité, il est inconscient

- le *moi* est le résultat des conflits entre le *Surmoi* et le *ça*. Le moi aménage les conditions de satisfaction des *pulsions* en fonction des exigences du réel. Le moi

est fait de la série des identifications qui ont représenté pour le sujet un repère essentiel, à chaque moment historique de sa vie, et d'une façon dépendante des circonstances.²³⁰

Au niveau individuel, il participe à l'élaboration du *Surmoi* ; le *Surmoi*, selon la *seconde topique* de Freud (1923), inclut les normes sociales et les interdits ; instance interdictrice et répressive, il se transmet à travers les générations ; celui de l'enfant se forme à l'image de ses parents, plutôt à l'image du *Surmoi* de ceux-ci :

Il s'empile du même contenu, devient le représentant de la tradition, de tous les jugements de valeur qui subsistent ainsi à travers les générations.²³¹

La tradition perdue par son entremise, permettant de garder l'appartenance au groupe d'origine ; pour Pascal Quignard,

Le surmoi déteste se mouiller : plutôt les pieds au sec et l'approbation des autres dans la chaleur de l'enfer que le paradis seul.²³²

Dans *Totem et Tabou* (1913) et *Psychologie des foules et analyse du moi* (1921), Freud nomme « transmission groupale » ce que Mélanie Klein définira plus tard (1955) comme identification projective. Pour elle le surmoi est primitif, archaïque, cruel. Formé de tendances sadiques composées par l'introjection d'objets externes et la projection de figures

²³⁰ Jacques Lacan, *Le séminaire II*, Points, Essais, Seuil, Paris, 1978, p 228.

²³¹ Freud S., *Nouvelles Conférences sur la psychanalyse*, trad. Gallimard, Paris, 1981, p 92.

²³² Pascal Quignard, *Mourir de penser*, Folio, Gallimard, 2014, p 18.

internes, il représente les parents tels que vus par l'enfant. Le *Surmoi* n'est pas quelque chose d'Oedipien pour Mélanie Klein, ou du moins pas uniquement. Il se forme durant le stade oral par l'introjection à la fois de la mère nourricière (le sein) et du clivage en bon et mauvais *Objet*. C'est un *Objet* dangereux, persécuteur et extérieur dont le bébé doit se protéger. Le *Surmoi archaïque*, résultant de la pulsion de mort, est responsable de tout ce que l'enfant vit de désagréable.

A l'articulation entre individu et collectif, cette notion de *Surmoi* individuel peut être enrichie et complétée par celle de *Surmoi culturel*. Le *Surmoi* individuel se construit dans une causalité courte : causalité psychique travaillant les aléas de l'histoire infantile (oralité, analité, Œdipe) de chaque individu. La genèse du *Surmoi culturel*, par contre, doit se penser dans une causalité beaucoup plus longue, causalité sociohistorique plus complexe à débroussailler et « travaillant » des paramètres multiples : géographie, économie, climat, facteurs démographiques, traumatismes collectifs, guerres, rencontres culturelles, etc., avec les représentations évolutives et l'historicisation que le groupe culturel fait de tout événement. Dans *Malaise dans la culture*, en 1929, Freud a démontré que le combat éternel entre *Eros* et *Thanatos* a déterminé les fondements de la culture humaine et la formation du surmoi. Le surmoi se manifestant ensuite par la détermination de la limite et de la loi. Pour lui, surmoi individuel et surmoi culturel coïncident, selon la perspective phylogénique du développement de la civilisation en parallèle avec celui de l'individu. Le surmoi culturel serait établi par l'identification secondaire du père de la horde primitive. Le surmoi culturel, en ce qui concerne le développement de l'individu, est limité par la relation à la mère, idéaux culturels, bonnes façons de se conduire auxquels l'enfant doit se conformer avant de s'identifier au père et faire partie de sa collectivité. Ceci sera à l'origine de *l'idéal du moi*, fonction symbolique capable d'organiser l'ensemble des relations d'un sujet à autrui. Le surmoi culturel s'élargit ensuite à toutes les personnes auxquelles le sujet va s'identifier secondairement. Un défaut de symbolisation peut être présent dans les générations précédentes : le successeur, le nouveau-né, reprend alors les mythes, croyances et prêtres à penser, et devient réceptacle à son tour de

ce défaut de symbolisation, en raison des mécanismes psychiques d'assimilation. Le défaut de symbolisation empêche l'élaboration de la pensée et la réflexion critique. Est-ce ce qui court dans le *Discours* ? Le mythe hérité qui préforme et conditionne les croyances de l'individu dès sa naissance est-il inaliénable ? Peut-on l'imaginer autrement afin de s'en distancier ? Il faudrait alors le remplacer par un autre mythe, car le mythe semble un incontournable dont la psychanalyse elle-même n'a pas été exemptée.

Comme le souligne Ernst Cassirer,²³³ la pensée mythique rappelle le mode archaïque de fonctionnement infantile, en lien avec la toute-puissance. Le mythe serait le détenteur de la pensée antique. (Freud : *Une difficulté de la psychanalyse*, 1917) dont l'humanité se serait progressivement libérée. Malinowski y voit une « charte sociologique », justifiant un code de conduite morale, prémisses de contrat social. Le contrat social étant un contrat de solidarité et ayant une fonction de contrôle. Paul Ricoeur (1913-1925) désigne le mythe comme « un récit qui raconte ce qui sans lui ne pourrait pas se dire » et qui résout les contradictions. En est témoin le mythe qui a infiltré la psychanalyse freudienne, le mythe fondateur des pulsions, dont Freud dira :

La doctrine des pulsions est, pour ainsi dire, notre mythologie. Les pulsions sont des êtres mythiques, grandioses dans leur indétermination.²³⁴

Les pulsions sont nos mythes, a dit Freud. Il ne faut pas l'entendre comme un renvoi à l'irréel. C'est le réel qu'elles mythifient, à l'ordinaire des mythes.²³⁵

Pour Freud et ses successeurs, il y a identité de forme et de contenu entre les *fantasmes* individuels²³⁶ et ceux des membres d'une société définie.

²³³ Ernst Cassirer, *La philosophie des formes symboliques, le langage*, trad. Ole Hansen Love et Jean Lacoste, Editions de Minuit, Paris, 1972.

²³⁴ Freud, « *Angoisse et vie pulsionnelle* ».

²³⁵ Lacan, *Ecrits*, « Du « Trieb » de Freud et du désir du psychanalyste »

²³⁶ Scénario imaginaire où le sujet est présent et qui figure, de façon plus ou moins déformée par les processus défensifs, l'accomplissement d'un désir et, en dernier ressort, d'un désir inconscient. Le fantasme se présente sous des modalités diverses : fantasmes conscients ou rêves diurnes, fantasmes inconscients tels que l'analyse les découvre comme structures sous-jacentes à un contenu manifeste, fantasmes originaux, http://psycha.ru/fr/dictionnaires/laplanche_et_pontalis/voc108.html.

Cette identité de structure permet de penser et de passer de la psychologie individuelle à la psychologie collective et vice-versa ; de l'objet contemporain à l'objet situé dans un autre espace ou un autre temps. Les mythes seraient alors le support pour condenser, déplacer et symboliser des problèmes psychiques universels et exprimer le désir de l'homme de façon imagée. Le support en est le langage qui véhicule valeurs, l'organisation du monde et qui nous précède. C'est ce que semble raconter *le Discours*.

Le Discours relève-t-il du discours mythique ? Pour le savoir, voyons quelles sont les caractéristiques du discours mythique :

-Le discours mythique, proche du discours du rêve est équivoque par rapport à la réalité ; tout comme le rêve, le mythe fonctionne sous l'égide du principe de plaisir.

-Le mythe a une similitude rhétorique avec celle de l'inconscient, il est une forme d'idéation primitive. Mode archaïque de fonctionnement, renseignant sur l'infantile, il s'apparente au mode de pensée de l'enfant. Il serait alors le réceptacle du refoulé.

Ces deux caractéristiques semblent réunies dans le texte de La Boétie, par le côté masqué du discours ainsi que par sa rhétorique que nous détaillerons plus loin.

En articulant d'une nouvelle façon mythe collectif et mythe individuel, par un remaniement de l'appareil psychique groupal et de l'appareil psychique individuel, un dégagement, une échappée du mythe prédominant transmis semble possible. En sortant de l'intemporel, du mythique, on passerait ainsi à l'histoire ; l'accès à l'historicité étant un facteur essentiel dans le processus identificatoire. Telle semble être une lecture possible de la proposition de La Boétie.

L'artifice rhétorique du texte s'appuie sur l'Antiquité et évoque un mythe philosophique : *Le mythe de la caverne*. La Boétie, reprenant Platon, veut se défaire des idées et illusions où se complait la multitude ou le peuple afin de trouver la lumière des idées :

Faut-il s'étonner que ceux qui naissent pendant cette longue nuit, s'ils n'ont point oui parler de la clarté ni jamais vu le jour, s'accoutument aux ténèbres où ils sont nés sans désirer la lumière.²³⁷

²³⁷ La Boétie, p 65.

Pour Platon comme pour La Boétie, seuls certains peuvent accéder au « désir de lumière » : philosophes ou humanistes.

Au XVI^e siècle l'organisation des classes sociales et l'idéologie soutenant le Prince s'appuient sur celles de l'Eglise. Il s'agirait de passer de la figure des dieux (animique) ou du Dieu (chrétien) à la toute-puissance des idées. De dieu, du tyran, figure du Père tout-puissant à la phase scientifique développant l'esprit critique. Le moyen en serait l'observation de la masse comme amplificateur des motivations individuelles et exacerbation des conduites.

Au niveau individuel, le *mythos* deviendrait alors *ethos* (caractère) et participerait à la formation du *moi* et au déclin de la toute-puissance.

Conséquence d'une réparation psychique où la force des principes en présence s'inverse peu à peu, le mythe devient la topique indispensable à la constitution du Moi.²³⁸

En se libérant du mythe, *mythos*, il serait possible de passer au *logos*, à la rationalité, à la philosophie, ouverture au monde par une parole porteuse de sens. Si le mythe s'oppose à la pensée rationnelle, c'est un discours envahi par l'affectif, il décrit le fonctionnement psychique. Des images et rêves, il y a passage à la signification créée par le signifiant ; le signifiant est « polarisant » (Lacan, *Séminaire Les psychoses*, Seuil, 1981, p 328) et crée le champ des significations.

Si les croyances attachées au mythe tyrannique s'affaiblissent, celui-ci ne pourra plus fonctionner.

Le sujet, maillon de la chaîne, a deux héritages ; l'héritage « intergénérationnel » constitué d'éléments élaborés, et l'héritage « transgénérationnel » constitué d'éléments bruts non élaborés. Il s'agirait, en quelque sorte de passer de l'héritage transgénérationnel à l'héritage intergénérationnel en initiant une élaboration. Les moyens pourraient en être une rêverie, une pensée. Penser la possibilité de secouer le joug permettrait de digérer l'héritage et sa servitude en brisant le prototype social inconscient. Les penseurs et rêveurs : poète, écrivain, artiste, politique peut être, auraient donc la capacité de se détacher du mythe et d'entraîner

²³⁸ Jacqy Chemouny, *La toute-puissance, entre mythe et raison*, <https://www.unicaen.fr/puc/images/k2201chemouni.pdf>.

avec eux la foule. Ils auraient développé la capacité d'imagination le permettant. L'inconscient opère comme un poète car il fait allusion, sous-entend, fait énigme, révèle à mi-dire.

Les humanistes seraient donc bien les seuls à ne pas se faire bernier par la servitude :

Et la servitude ne leur est de goût, pour autant bien qu'on l'accoutre.²³⁹

car étant d'essence plus vertueuse et plus noble que ceux qui :

perdent aussi en toute chose la vivacité et ont le cœur bas et mol, et incapable de toute choses grandes.²⁴⁰

la liberté leur est toute ôtée, sous le tyran, de faire, de parler, et quasi de penser.²⁴¹

Ils atteignent ainsi position et stature du sage. Le mythe philosophique marquerait alors un glissement du mythe à la raison, éclairant par le paradoxe, à la manière d'un koan ; Montaigne parlera de « jugement et de liberté volontaire ».²⁴²

Pour y contribuer, les idées humanistes apportent un concept nouveau : la double nature de l'homme, à la fois païen et corporel, s'opposant à la double nature du Roi. La Boétie tire le lecteur vers l'abandon du mythe tyrannique par une multitude d'exemples tirés du passé invitant à la réflexion et à la rationalisation.

Soyez résolus de ne servir plus, et vous voilà libres.²⁴³

Freud a exploré la méthode de l'écrivain dans son étude sur la nouvelle de W. Jensen, Le délire et les rêves dans « *la gradiva* » de Jensen. L'écrivain est celui qui sait sans savoir, l'écrivain place dans le monde extérieur ce qui a été effacé de la conscience. Ecrivain et poète se mesurent à ce qui est à l'état de trace. Leur enjeu est la mise en mouvement, afin de rendre accessible ce qui est caché, enfoui, refoulé ou non symbolisé : l'écrivain rend universel ce qu'il livre de ses expériences. L'écriture voudrait lier vie et pulsion de vie. En effet, le désir est mouvement :

C'est ce mouvement que nous appelons désir.²⁴⁴

²³⁹ La Boétie, p 69.

²⁴⁰ La Boétie, ibid.

²⁴¹ La Boétie, p 65

²⁴² Montaigne, *Essais*, II, VIII.

²⁴³ La Boétie, p 44.

La fonction du mythe étant métaphysique, cosmologique, sociologique et psychologique, il peut permettre de franchir les difficultés individuelles et collectives. Ce moyen libérateur est évoqué par Freud, parlant du mythe et de l'imagination dans *Psychologie des foules* :²⁴⁵

Le mythe est donc le pas qui permet à l'individu de sortir de la psychologie des foules. [...] Le poète qui avait fait ce pas et s'était ainsi, dans son imagination, détaché de la foule [...] sait pourtant dans la réalité [...] trouver le chemin du retour vers elle. Car il s'avance et raconte à cette foule les exploits de son héros, fruits de son invention. Ce héros n'est au fond nul autre que lui-même. Ce faisant, il descend jusqu'à la réalité et élève ses auditeurs jusqu'aux hauteurs de l'imagination. Les auditeurs, eux, comprennent le poète, ils peuvent, en vertu du même rapport nostalgique au père originaire, s'identifier au héros.

Pour Freud, l'imaginaire permet de se détacher de la foule et de la croyance dominante.

L'imaginaire, alors devenu outil de lien social devient moyen d'accès à la liberté. Changer le mythe serait changer le monde et la façon de le penser, car il ne semble pas possible de s'en défaire totalement. Pour Lacan, le mythe est nécessaire car la jouissance réelle ne peut pas être symbolisée et n'est pas symbolisable. Il y a soit le UN du Dieu qui parle, soit les mythes.

L'élite, pour La Boétie, à la différence du peuple, serait aussi d'essence particulière, apte à appréhender la liberté même sans la connaître, grâce à une tête bien faite, l'étude et le savoir, la capacité d'imagination qui permet d'échapper à la coutume :

La Boétie nous invite à nous situer avant le mythe ou avant la constitution du savoir, dans la dimension d'une vérité à l'état naissant,

Si d'aventure il naissait aujourd'hui quelques gens tout neufs, ni accoutumés à la sujétion, ni affriandés à la liberté²⁴⁶.

qui est aussi la dimension dans laquelle travaille la psychanalyse, en ramenant les sujets hors coutume et hors social.

Si la condition de la cure analytique est que le mythe et le discours religieux soient mis en question, la croyance abandonnée au profit du fantasme et du symptôme, le *Discours* de La Boétie en remettant en question mythe et discours religieux s'approche des conditions de

²⁴⁴ S. Freud, *L'interprétation des rêves*, PUF, Paris, 1967, p 481.

²⁴⁵ Freud « Psychologie des foules et analyse du moi » (1921), in *Essais de psychanalyse*, trad. fr. dir. A. Bourguignon, Payot, Petite bibliothèque, Paris, 1981. - Trad. Jankélévitch, Petite bibliothèque Payot, Payot, 1968.p 208.

²⁴⁶ La Boétie, p 52.

désaliénation du sujet que l'analyse propose. La cure analytique, envisagée comme apprentissage de la liberté, dévoile les conduites discordantes de l'homme à ce qu'il vit par une application inadéquate de certaines relations symboliques totales. L'analyse a pour objet de faire comprendre au sujet dans quel rond du discours il est pris. Le *Discours* s'efforce, avec les moyens de son époque, à la même prise de conscience des conduites discordantes car les mythologies constituent un enjeu politique qui semble avoir été pleinement saisi par l'auteur qui les utilise au service de sa démonstration.

II23- Cadre politique : le Parlement :

Parlement et juges pourraient être les destinataires privilégiés du *Discours* car ils sont un contre-pouvoir ; deux indices nous permettent de le penser :

- la référence finale du texte du *Discours* au « dieu tout-puissant » :

Dieu tout-puissant, qui est assuré témoin de nos faits et juste juge de nos fautes.²⁴⁷

L'adresse finale permet de conjuguer théologie et philosophie morale afin de condamner la tyrannie. On retrouve piété et humanisme entremêlés comme dans le *Mémoire sur la pacification des troubles*. Cette conclusion reprend celle de l'*Œconomicus* de Xénophon, traduite par La Boétie : l'exercice de la tyrannie est réservé à ceux que Dieu

estime dignes de vivre comme Tantale, lequel on dit estre là bas, en enfer, languissant à tout jamais, et mourant de peur de mourir deux fois.²⁴⁸

En 1453, par une ordonnance, Charles VII a demandé aux juges d'avoir toujours

devant les yeux et en continuelle mémoire, l'obligation qu'ilz ont à dieu, à nous et à nostre chose publique, de loyaument juger.²⁴⁹

Dans les discours d'ouverture du Parlement, il est demandé aux juges de répondre de leurs actions devant Dieu.

-La référence au droit naturel, référence juridique. Le parlement vérifie que les lois sont en accord avec le droit naturel.

²⁴⁷ La Boétie, p 100.

²⁴⁸ <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/xenophon/economique2.htm>

²⁴⁹ Isambert, Jourdan, Decrusy, *Recueil général des anciennes lois françaises*, Belin-Leprieux, Veridère, Paris, 1825, t 9, art 118, p 249.

Ce sont, peut être, des moyens masqués d'interpeller, par un signe de reconnaissance, ceux que l'auteur veut rallier. Le texte viserait les hommes bien nés et plus spécialement les parlementaires aptes de par leur fonction à résister à l'absolutisme en cours d'émergence :

Ceux sont ceux qui ayant la tête, d'eux-mêmes, bien faite, l'ont encore polie par l'étude et le savoir.²⁵⁰

Marc Fumaroli déclarera que le *Discours* est à :

Proprement parler une œuvre ésotérique, destinée à rester le privilège d'un cercle d'initiés appartenant à l'élite parlementaire.²⁵¹

A côté du « corps mystique du roi », coexiste un autre corps : le Parlement. La Boétie en fait partie. C'est une émanation du roi, née du démembrement de la *Curia regis*²⁵² au XII^e siècle : il est une partie du corps du roi. Le parlement est présidé par le roi et s'insurge parfois contre celui-ci comme il le fit contre le roi Charles VIII.

En 1489, le parlement se proclame corps mystique, souverain juge de France et vrai trône.

Le parlement devient la personne du roi.²⁵³ Plusieurs juristes anglais publient et réfléchissent sur la question ; Claude de Seyssel²⁵⁴ avance que si les sujets n'étaient pas satisfaits de leur sort, la ruine de la monarchie et la dissolution du corps mystique pourraient s'ensuivre.

Idée que nous trouvons, peut-être, de façon embryonnaire chez La Boétie :

Je ne veux pas que vous le poussiez ou l'ébranliez, mais seulement ne le soutenez plus (p 44).

Un des moyens d'action et de contestation du parlement est le droit de remontrance exercé sur les lettres patentes²⁵⁵. L'effectif parlementaire s'accroît. Les charges parlementaires sont doublées, la même fonction étant exercée par trois officiers : l'ancien, l'alternatif, le triennal.

²⁵⁰ La Boétie, p 65.

²⁵¹ Marc Fumaroli, « Aulæ Arcana, Rhétorique et politique à la Cour de France, sous Henri III et Henri IV », *Journal des savants*, 1981, volume 2, N° 1.

²⁵² Conseil Royal ou Cour du Roi. Au Moyen Age, c'était une administration royale composée d'officiers choisis parmi les seigneurs ainsi que la famille du roi et ses domestiques.

²⁵³ *Histoire du Parlement de Paris*, 1913, Publiée par Edouard Marigis, p 374.

²⁵⁴ 450-1520, conseiller de Louis XII, archevêque, écrivain, traducteur.

²⁵⁵ *Les lettres patentes* sont des textes par lesquels le roi rend public et opposable un droit, un état, un statut ou un privilège (en opposition aux lettres de cachet). Les lettres patentes, pour prendre effet, doivent être enregistrées par un parlement.

²⁵⁶. A cet égard, l'analogie peut être établie entre le Parlement de Paris et le Sénat Romain,

La Boétie dénonçant :

La crue du Sénat sous Jules, l'établissement de nouveaux états, érections d'offices, [...] mais nouveaux soutiens de la tyrannie.²⁵⁷

Le rôle des parlements est important comme seule limitation possible du pouvoir, rôle partagé par la religion et la police. Jean-Louis Bourgeon qui s'est attaché à analyser les registres des parlements de l'époque et suggère que les parlements auraient même été à l'initiative de la Saint Barthélémy :

On connaît dans la vie parisienne le poids social, religieux et politique du Parlement, on sait qu'il constituait dès le milieu du XVI^e siècle une caste d' « officiers » étroitement apparentés, pratiquement héréditaires et solidement appuyés sur une large clientèle : il aurait été bien étonnant qu'il n'ait pas été mêlé de très près à l'explosion de la Saint-Barthélemy ; encore fallait-il être en mesure de confirmer cette intuition que, depuis le 14 juillet 1572, l'antagonisme entre le roi et le Parlement [...] prend un tour de plus en plus abrupt : un mois durant, on assiste à une véritable escalade dans leur mauvaise volonté réciproque; [...] il ne faut pas être grand clerc pour en déduire que le Parlement a une lourde responsabilité dans le déclenchement de la tragédie, peut-être même la principale.²⁵⁸

La Saint Barthélémy est un extrême où le pouvoir s'efforce de purger le mal qui l'infiltré ; éradiquer les coupables désignés revient à éradiquer avec eux le mal dont ils sont les représentants. Cette fonction cathartique évacue par projection un conflit pulsionnel intérieur. La Boétie écrivait peu avant l'émergence de la *nef des fous*, qui fut une mise à l'écart de la société de tous les éléments qui en différaient.

Plusieurs séances du parlement témoignent des différends entre roi et parlementaires. Pour exemple, en 1525, le parlement rédige des remontrances sur l'ensemble de la Politique Royale et s'élève contre le concordat et les abus de finance. Ces écrits suggèrent que tous ces désordres viennent des abus de la puissance royale. Le parlement se pose en défenseur de la constitution coutumière en tant que partie du corps du roi, corps mystique distinct de la

²⁵⁶ Mousnier R., *La vénalité des offices sous Henri IV et Louis XIII*, Maugard, Rouen, 1945.

²⁵⁷ La Boétie, p 87.

²⁵⁸ Bourgeon Jean-Louis. La fronde parlementaire à la veille de la Saint-Barthélemy.. In: *Bibliothèque de l'école des chartes*. 1990, tome 148. pp. 17-89.

personne du roi qui l'incarne temporairement ; François I^{er} réagira en demandant aux parlementaires de s'occuper seulement de la justice. Pour réaffirmer son autorité absolue, le roi tient alors « un lit de justice », séance solennelle du parlement en présence du roi ; de ce fait la présence du roi annule la qualité de juge du parlement qui redevient simple conseiller. Le roi impose ainsi sa volonté au parlement.²⁵⁹

Les parlementaires protestent, ils ont plutôt un idéal de bon gouvernement. Ils estiment en être les gardiens vigilants, ce qui peut être le terreau pour des théories plus hardies. On parlera de « fronde parlementaire », fronde dans laquelle, selon Jean-Louis Bourgeon, La Boétie fut impliqué :

Rien là que de normal, le rôle du Parlement dans le travail législatif reposant sur une ambiguïté fondamentale simple chambre d'enregistrement ou organe de discussion et de contrôle, notamment en matière fiscale? La question était loin d'être tranchée au XVI^e siècle [...] et tout dépendait du rapport momentané de forces entre les deux pouvoirs. Dans les années 1560, la monarchie française connaît une grave crise de confiance. [...]. Animé d'une formidable volonté de puissance, le microcosme parlementaire a largement profité des « troubles de religion » pour pousser son avantage et, quoique non représentatif, revendiquer sa « liberté » vis-à-vis du souverain et de son Conseil privé. Certains de ses membres se sont simultanément rendus maîtres dans l'art de mener une polémique féroce, qu'il s'agisse d'attaques frontales (La Boétie) ou d'entreprises de dénigrement systématique (L'Estoile).²⁶⁰

Issue de l'antiquité et reprise au XVI^e siècle, c'est l'idée de la monarchie mixte comme parade à la tyrannie qui s'impose. Cette idée s'est faite jour après les abus de pouvoir royal dans la première moitié du siècle, puis les tentatives d'élimination de l'hérésie par des moyens violents, dont la Saint Barthélémy. Ces événements ont créé un amalgame entre puissance absolue et tyrannie, désordre politique.

II24- Roi et Loi :

Toute société organise l'exploitation d'une catégorie sur une autre par l'intermédiaire du droit et de la loi. Le droit et donc la loi seraient l'expression d'une domination.

²⁵⁹ Madden Sarah Hanley. L'idéologie constitutionnelle en France : le lit de justice. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 37e année, N. 1, 1982. pp. 32-63.

²⁶⁰ Bourgeon Jean-Louis. La fronde parlementaire à la veille de la Saint-Barthélemy. In: *Bibliothèque de l'école des Chartes*. 1990, tome 148. pp. 17-89.

Pour La Boétie, il s'agit du tyran. Du latin *tyrannus* (« tyran, despote »), emprunté au grec ancien, τύραννος *týrannos* qui est à l'origine le maître, le dieu, celui qui règne et impose la règle.

Pour le néo-stoïcien, la loi est la loi de la nature, guide moral des vertus. Le bon roi doit faire en sorte que sa monarchie, régime naturel, ressemble à l'ordre divin, établissant ainsi un royaume qui ressemble à la providence établie par Dieu dans le monde. La cité humaine appartient au modèle supérieur et le roi devient un second dieu.

Traditionnellement, en France, la politique est fondée sur l'administration de l'Etat, la justice et la police et les Etats de la nation qui délèguent le pouvoir au roi. Roi, Princes représentants de la noblesse et députés partagent le pouvoir. Le pouvoir souverain n'appartient pas exclusivement à l'une des trois parties ; la « Majesté Royale » désigne une puissance souveraine collective dont le Roi n'est que la personnification. L'individu royal ne peut donc pas, en principe, exercer seul « une puissance absolue ». ²⁶¹ Il ne peut déclarer seul la guerre ou la paix ni édicter les lois, ni lever des impôts, ni nommer de hauts magistrats. Ces décisions nécessitent le consentement du Royaume assemblé.

Dans la théorie juridique, il y a une hiérarchie des droits : au sommet le droit divin puis le droit naturel et le droit positif, fait du législateur. Le droit naturel n'a pas besoin de source pour être connu et s'oppose à celui des tyrans qui peut changer selon l'endroit et l'époque.

Après la guerre de cent ans débute un mouvement qui réunit les sujets derrière la personne du roi ; les habitants sont réunis en communauté, corps de métiers, compagnies d'officiers, etc. déjà évoqués ; l'identité corporative est essentielle dans la relation qui unit le roi et ses sujets. Le dialogue est surtout fondé sur la demande de faveurs et de doléances.

François I^{er} interdira les démarches collectives, au contraire de son successeur ; cependant, il y aura des manifestations, des pétitions qui donneront lieu à des ordonnances royales. Pour le

²⁶¹ G. A. Pérouse (dir.), *Ordre et désordre dans la civilisation de la Renaissance*, Actes du Colloque Renaissance, Humanisme, Réforme, Nice, septembre 1993, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1996.

prince de la Renaissance, loi et Roi se confondent, cela vaut pour François I^{er} et son fils et successeur Henri II. La France diffère de l'Italie par une monarchie entre les mains d'un seul.

La Boétie y réfère :

Ce gouvernement où tout est à un .262

Mais servir, non pas être gouvernés [...] non pas d'une armée, non pas d'un camp barbare [...] mais d'un seul.²⁶³

François I^{er} refuse la limitation de pouvoir. Son chancelier, Antoine Duprat, lors de son avènement en 1515 affirme la nécessaire, aveugle et ferme obéissance au roi :

le roi n'a pas à rendre compte de ses actes, ni le sujet à examiner s'ils sont justes ou non. Nous devons obéissance au roi, et n'est à nous de récalcitrer à ses commandements.²⁶⁴

Ce que conteste La Boétie :

En somme tout y allait non comme chez un officier de ville, mais comme chez un tyran du peuple ; et c'était non un parquet de justice, mais un ouvroir de tyrannie.²⁶⁵

En mêlant monarchie, aristocratie et démocratie, l'idéal du régime mixte renaît. Cet idéal est hérité de l'antiquité : Platon²⁶⁶ et Aristote²⁶⁷ avaient souligné les risques inhérents à chacun de ces types de régimes ; la monarchie peut dériver en tyrannie, l'aristocratie en oligarchie, la démocratie en domination de la foule. Le mélange de ces formes permet de se défendre des extrêmes : Polybe et Cicéron reprirent cette idée sur le modèle de la république romaine, exemple de régime mixte équilibré : les consuls pour le pouvoir monarchique, le sénat pour l'aristocratie et le peuple pour la démocratie. Au Moyen Age, Saint Thomas d'Aquin diffusa cet idéal²⁶⁸ ; rappelons que les œuvres politiques de l'Antiquité furent rééditées au XVI^e.

Plusieurs phénomènes contribuent et témoignent de la renaissance de cet idéal :

-Machiavel défendit aussi l'idée, dans *le Discours sur la première Décade de Tite-Live*.

²⁶² La Boétie, p 33.

²⁶³ Ibid, p 35.

²⁶⁴ R. Doucet, *Etudes sur le gouvernement de François premier, dans ses rapports avec le parlement de Paris. Première partie, 1515-1525*, Paris, Honoré Champion, 1921.P 49.

²⁶⁵ La Boétie, p 61.

²⁶⁶ Platon, *La République*, VIII, 544 C sq.

²⁶⁷ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, VIII 12, *Rhétorique* I 8, *La Politique* III 7.

²⁶⁸ Saint Thomas d'Aquin, *Somme la IIae*, 105, 1, ad Resp. http://docteurangelique.free.fr/saint_thomas_d_aquin/oeuvres_completes.html.

-Quelques maximes illustratives issues des textes antiques fleurissent, soulignant le rapport du roi à la loi : « Le Prince n'est pas lié par la loi ».

-Des sources bibliques s'y mêlent ainsi que le droit canon du Pape, favorable à la pleine puissance.

-Des catalogues de prérogatives royales sont établis, en même temps, on s'efforce d'élaborer une définition théorique de la souveraineté.

-L'évolution principale se caractérise par la conception du pouvoir suprême comme à la fois la capacité de rendre la justice conjointe à celle de faire la loi. Cela se manifestera par la publication des six livres de *La République* de Jean Bodin en 1576. (Après la mort de la Boétie). La marque essentielle de la souveraineté y étant définie comme le pouvoir de donner et de casser la loi. Rendre la justice revient à distribuer, attribuer ; le roi pour ce faire se réfère aux lois divines et aux lois naturelles, aux lois du royaume, aux lois des corps. Il est guidé par la raison, son sens de l'équité étant inspiré par Dieu. Le roi est raisonnable, éclairé par son conseil qui l'assiste.

La Monarchie mixte apparut, mais après la mort de La Boétie (1563), dans les années 1573-1576, comme la seule solution possible. Solution envisagée tant par les catholiques que les protestants. Ceci après trois guerres de religion et la Saint-Barthélemy.

Pour nombre de psychanalystes, le Roi, le Tyran peut être considéré comme l'équivalent du Père au niveau familial. Il est garant de la Loi et s'identifie grâce à la parole de la mère. La fonction paternelle et la loi sont indissociables du signifiant. Pour Lacan, *Le nom du Père*, est le signifiant qui dans l'Autre est le lieu de la loi.²⁶⁹

La loi de l'homme est la loi du langage.²⁷⁰

²⁶⁹ Jean-Claude Maleval, *La forclusion du nom-du-père, le concept et sa clinique*, « Champ Freudien », Seuil, Paris, 2000, p 63.

²⁷⁰ Jacques Lacan, *Écrits*, Paris, Éditions du Seuil, 1966.

Troisième partie : le texte

La forme du discours retient notre attention, car le message ne peut se dissocier de la façon de la manière de le donner ;

La confrontation de la forme choisie (discours, édition commentée, poésie..) à la conscience qu'en a eue l'auteur nous renvoie aux liens profonds que tissent entre eux le néo-stoïcisme, la spiritualité et les valeurs personnelles de l'auteur [...] autant d'interrogations sur la finalité que l'auteur, inconsciemment ou non, a donnée à son travail.²⁷¹

C'est à cette confrontation que nous allons maintenant nous essayer.

III1-Inspiration antique du titre ? :

Les textes du manuscrit Dupuy et du manuscrit de la Bibliothèque ambrosienne de Milan portent comme titre : *La Servitude volontaire* et *De la servitude volontaire*. Le texte est cité sous ce titre en français ou en latin dans les références de l'époque.

Sénèque, (65 ap. J.-C), directement évoqué dans le *Discours de la servitude volontaire*, parmi les « gens de bien »²⁷² emploie l'expression qui fournira le thème de son texte à La Boétie, dans sa *Lettre à Lucilius* :²⁷³

La plus sordide des servitudes est la servitude volontaire.

La référence lui est cependant antérieure :

Platon (428-348 av. J.-C.) dans *Le Banquet*, emploie le terme *ethelodouleia* que l'on peut traduire par *servitude consentie*. Le discours célébrant Eros est énoncé par Pausanias, (avocat roué de la pédérastie) ; il s'agit donc, à première vue d'un artifice d'avocat. De quoi s'agit-il ? Le service amoureux inspire des conduites extravagantes qui peuvent paraître serviles au

²⁷¹ Denise Carabin, *Les idées stoïciennes dans la littérature morale des XVI^e et XVII^e siècles (1575-1642)*, Honoré Champion, Paris, 2004, p 29.

²⁷² La Boétie, p 92.

²⁷³ Sénèque *Lettres à Lucilius*, Lettre 47, (env. 63 apr. J.-C.), trad. H. Noblot et P. Veyne, Les Belles Lettres, pp. 706-707.

La pire folie est de juger un homme soit sur l'habit, soit sur la condition, qui n'est qu'un habit jeté sur nous. " Il est esclave. " Mais c'est peut-être une âme libre. " Il est esclave. " Lui en ferons-nous grief ? Montre-moi qui ne l'est pas. Tel est asservi à la débauche, tel autre à l'avarice, tel autre à l'ambition, tous sont esclaves de l'espérance, esclaves de la peur. Je te citerai un consulaire l'humble servant d'une vieille bonne femme, un riche soumis à une petite esclave ; je te ferai voir des jeunes gens de la première noblesse asservis à quelque danseur d'opéra. La plus sordide des servitudes est la servitude volontaire.

premier abord ; ceci étant propre au service amoureux, et étant déshonorant pour tout autre motif. Le rapport amoureux semble être le seul cas où la servitude est tolérable.²⁷⁴ On se situe dans ce cas dans un rapport de un à un, unissant deux sujets dans une relation privilégiée et choisie.

Reste un seul motif pour lequel, chez nous, on peut favoriser un amant; car, tout de même que la servitude volontaire [184c] d'un homme amoureux envers celui qu'il aime, ne passe point pour de l'adulation et ne lui est point reprochée, de même y a-t-il une autre espèce de servitude volontaire qui ne peut jamais être blâmée ; c'est celle où l'on s'engage pour la vertu.²⁷⁵

Pour La Boétie, il ne s'agit pas du rapport amoureux mais de la fraternité, de l'amitié libre qui peut demeurer en dépit de l'oubli total de la liberté.

C'est à Sénèque (an 4 av. J.-C. – 65 ap. J.-C.), philosophe stoïcien, que La Boétie fait directement écho ; dans *De la brièveté de la vie*, II, I déclare « il en est que le métier ingrat de courtisan use dans une servitude volontaire ».

Montaigne introduira le terme « *Discours* »; La Boétie avait traduit *La Mesnagerie* de Xénophon ; c'est dans l'avertissement au lecteur de cette traduction que Montaigne introduisit le terme. (Aout 1570).

III2-Le thème inscrit le texte dans son époque :

Le thème se situe dans la tradition du *Miroir des Princes*, genre littéraire du Moyen Age, traité d'éthique gouvernementale qui a pour dessein de monter au Prince la façon de régner selon la volonté de Dieu dans un miroir déformant. L'Antiquité s'était beaucoup préoccupée de traités sur le bon roi et la tradition biblique des réflexions sur les vertus des hommes au pouvoir. Ce genre a été renouvelé par les humanistes. Les humanistes s'appuient sur les textes antiques de Cicéron, Sénèque, Marc Aurèle, auteurs qui traitent du maniement des

²⁷⁴ C'est une traduction précise du mot grec *ethelodouleia* employé la première fois par Platon (*Le Banquet* 1 84c) et repris par le néo-platonicien Proclus dans le sens de l'amitié qui n'est ni esclavage ni une flatterie mais une agréable et libre servitude.

²⁷⁵ Platon, *Le Banquet*, Victor Cousin, trad. Volume VI, Introduction aux lois, livre II.

<http://remacl.org/bloodwolf/philosophes/platon/cousin/banquet.htm>.

affaires publiques. Le précurseur semble en avoir été Xénophon que La Boétie cite à cet égard dans son texte :

Xénophon, historien grave et du premier rang entre les grecs, a fait un livre [...] Que plutôt à Dieu que tous les tyrans qui ont jamais été l'eussent mis devant les yeux et s'en fussent servi de miroir !²⁷⁶

Sous-couvert de Xénophon l'auteur indique clairement son dessein : faire reconnaître au tyran ses « verrues » afin de prendre honte.

Je ne puis pas croire qu'ils n'eussent reconnu leurs verrues, et eu quelque honte de leurs taches.²⁷⁷

L'exemple historique permet l'analyse morale et philosophique et l'exposition d'un modèle de sagesse. Les historiens antiques sont également un modèle d'inspiration, principalement Tacite :

Ainsi l'a écrit Corneille Tacite, auteur bon et grave et des plus certains.²⁷⁸

Des emprunts à ce dernier permettent d'illustrer le propos par un exemple célèbre : Néron.

Dans un texte postérieur, de 1567, G. de La Perrière²⁷⁹ estime que l'art de la doctrine politique «est le degré le plus haut de la pensée humaine ». L'accumulation de préceptes et de XVI^e sentences est une tentative d'adaptation des réflexions suscitées par l'empire romain.

Nous pouvons aussi citer l'ouvrage de Pierre Grognet, ecclésiastique et poète (1460-1540) qui écrit un ouvrage en 1536, *Haud inutile libidinis sive luxuriae dehortamentum*²⁸⁰. Au XVI^e, le « recueil de lieux communs » participe de l'apprentissage de la rhétorique, fait qui éclaire la récurrence des thèmes²⁸¹ chez les auteurs de l'époque. Cet ouvrage est un outil très employé par les prédicateurs. Il s'agit de recueils de sentences tirées des Anciens. Les sources antiques employées sont Aristote pour la dialectique, Cicéron et Quintilien pour la rhétorique et Boèce et Sénèque. Ces recueils permettent d'enseigner le latin. Si beaucoup d'étudiants ne

²⁷⁶ La Boétie, p 70.

²⁷⁷ La Boétie, ibid.

²⁷⁸ La Boétie, p 75.

²⁷⁹ G. de La Perrière, *Le Miroir politique contenant diverses manières de gouverner et policer les républiques*, 1567.

²⁸⁰ Trad : *Pour combattre le désir et la luxure*. Pierre Grognet, Parhislis, apud. Janota, 1536.

²⁸¹ Anne Moss, *Les recueils de lieux communs, méthode pour apprendre à penser à la Renaissance*, Ed. Oxford University Press, 1996, nouv. Ed. 2003 et *Bibliothèques de l'école des chartes*, 2004, Volume 162, N°1, p 246-248.

connaissent les Anciens que par ces recueils, ce n'est pas le cas de La Boétie, traducteur de textes anciens. Montaigne lui-même indiquera ses emprunts à Sénèque.

Le genre se décline en lieux communs illustrés, les *Emblemata*, genre de littérature symbolique qui fleurit au XVI^e siècle pour la première fois.²⁸² (André Alciat). Illustrant des maximes, chaque emblème a une adresse particulière et consiste en un titre, une image, un texte latin en vers. Le texte réfère souvent à l'Antiquité. Hessel Miedema²⁸³ commente cet objet comme singulier et pense que l'effet est « un signifié autre que le référent direct. »

Les écrivains voient des analogies entre l'empire romain et le XVI^e siècle européen. Le déclin de « la vertu » les conduits à devenir les conseillers des grands et les directeurs de conscience de leur époque. La Boétie, de plus, reprend les lieux communs de son époque, tels la politique antifiscale.

III3- Adresse du texte :

Tous les ouvrages de l'esprit contiennent en eux-mêmes l'image du lecteur auquel ils sont destinés (Jean-Paul Sartre).

Depuis Aristote, la rhétorique classique indique que la nature du public oriente le discours.

Souvent résumé en deux mots, « convaincre » et « persuader », le discours oratoire doit s'adapter à son auditoire. Dans le *Georgias* Platon insiste :

Sans doute l'orateur est capable de parler contre tous et sur toutes choses de manière à persuader la foule, mieux que personne [...] on doit user de la rhétorique avec justice.

En psychanalyse, chaque fois que le sujet parle, il destine à « un tel Autre » son discours, au delà de l'interlocuteur. L'*Autre* est le lieu de la parole (selon Lacan). Son énonciation est modulée en fonction de lui. C'est ce « tel Autre » que nous allons chercher à identifier.

Ce discours, rappelons le, n'était pas destiné à publication par son auteur. Le discours est publié après le massacre de la Saint Barthélémy par les huguenots ; opportunisme éditorial évident, puisque publié de façon incomplète et modifiée et en le rebaptisant sous le titre du *Contre'un*. Le sous-titre ou le titre, suivant les éditions, de « *Contre'un* » n'est pas de La

²⁸² André Alciat, *Epigrammes*, premier livre d'emblème, publiée en 1534 en France par Christian Wechel.

²⁸³ Hessel Miedema, « The Term Emblema in Alciati », dans *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 31 (1968), p. 234-250.

Boétie ; ce rajout accentue le côté polémique de son emploi. La Boétie est « récupéré » à des visées politiques. Montaigne le présente ainsi dans son texte « *De l'amitié* » :

Un discours auquel il donna nom la Servitude volontaire ; mais ceux qui l'ont ignoré l'ont bien proprement depuis rebaptisé le Contre un. Il l'écrivit par manière d'essai, en sa première jeunesse, à l'honneur de la liberté contre les tyrans.²⁸⁴

En présentant ce texte comme celui d'un novice, en modifiant son âge, Montaigne tente-t-il de mettre en évidence, la manipulation éditoriale des huguenots ? Ou bien veut-il démontrer qu'il ne s'agirait seulement que d'un exercice de rhétorique à partir d'idées antiques, ce qui minimiserait grandement la portée du texte. Est-ce une mesure de protection, pour lui-même, qui diffuse le texte en des temps troublés ?

A première vue, le discours semble s'adresser à tout un chacun, donc au peuple alors que nous savons qu'il n'était probablement destiné qu'à un seul lecteur. Artifice rhétorique ou intention cachée ? S'il s'adresse réellement au peuple, de qui s'agit-il ? La Boétie ne fait pas partie du peuple, ni ses amis. Il s'agirait alors d'un artifice pour crypter la destination du texte, artifice déjà employé par les aristotéliens.

L'ensemble des œuvres de l'époque est dédié aux seuls grands via l'exemplarité des héros préfigurant le courant héroïque qui suivra. Si certains auteurs s'adressent au public, pour La Boétie, il s'agirait, peut être, plutôt de ses pairs, intellectuels juristes, dans un souci de leur expliquer les maux afin d'y porter remède ; nous avons déjà suivi cette piste concernant le Parlement ; cependant, l'auteur, soumis à la religion chrétienne, reste prudent quant à ses interventions.

Dans le déroulement du texte du *Discours*, nous pouvons remarquer que La Boétie s'adresse successivement à différents destinataires :

-D'abord, au « public d'Ulysse », trompé par le discours de celui-ci, puis aux « hommes en général ». Il réduit l'humanité ensuite à ceux qui, comme lui, « ne peuvent rester indifférents », puis à la « multitude des esclaves volontaires ». Se démarquent enfin « ceux qui sont associés à la démarche suivie par l'auteur » de « ceux qui sont plus bêtes que les

²⁸⁴ Michel de Montaigne, « De l'amitié », *Essais*, version en ligne <http://short-edition.com/classique/michel-de-montaigne/de-l-amitie>

bêtes », et finalement, « De Longa », Guillaume de Lurs, sieur de Longa, lecteur privilégié dont La Boétie a racheté la charge au parlement de Bordeaux ; il interpelle ce parlementaire à deux reprises :

car je ne craindrai point écrivant à toi, ô Longa, mêler de mes vers desquels je ne te lis jamais, que pour le semblant que tu fais de t'en contenter tu ne m'en fasses tout glorieux.²⁸⁵

Car tu sais bien, ô Longa, le formulaire duquel en quelques endroits ils pourraient user assez finement²⁸⁶. Les hommes en général sont opposés aux mieux nés, élite capable de réflexion. Il s'adresse aussi aux « complices du tyran », qu'il détrompe.

Basculant de la totalité au petit nombre puis à l'individuel, La Boétie est tantôt objet, tantôt sujet du texte. Il emploie le il (ou ils) le tu (ou vous) et le je (ou nous). Il est impliqué dans la fonction référentielle (Jakobson) : on parle de lui, on lui parle, on le fait parler.²⁸⁷ Le texte parle à plusieurs et depuis plusieurs endroits. Il vise à la fois le lecteur universel et le public particulier des « biens nés », ses pairs, plusieurs fois cités dans le texte. C'est cette double adresse qui explique peut-être les lectures différentes, voire contradictoires qui en ont été faites.

III4-Apparence textuelle :

Ce texte non daté, non signé, est souvent opposé à un autre écrit de La Boétie *Mémoire touchant l'Edit de janvier 1562*, lequel texte est daté et inscrit clairement dans l'actualité de son époque, alors que le *Discours* serait plus abstrait et hors temps.

L'imitation des anciens, très largement utilisée, est perçue comme créatrice, telle que présentée ainsi par Joachim du Bellay dans *Défense et illustration de la langue française* (1549), à l'époque où l'édit de Villers-Cotterêts impose la langue nationale au niveau administratif. (Du Bellay est cité dans le *Discours* p 83).

²⁸⁵ La Boétie, p 50.

²⁸⁶ La Boétie, p 77.

²⁸⁷ Malandain Pierre. La Boétie et la politique du texte. In: Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance, n°12, 1980. pp. 33-41.doi : 10.3406/rhren.1980.1191 http://www.persee.fr/doc/rhren_0181-6799_1980_num_12_1_1191.

La rhétorique, art de l'éloquence, est un élément fondamental de la formation des juristes du XVI^e, ainsi que l'invention, art de trouver des arguments et des procédés pour convaincre. On pense à la *Rhétorique* d'Aristote, ouvrage qui comprend avec la logique exposée dans l'*Organon* ; la rhétorique use des mêmes moyens que la logique mais argumente sur des opinions en usant de l'argumentation et de la démonstration. L'homme doué de raison et « animal » parlant parfait sa nature par la parole.

La rhétorique est héritée de l'Antiquité romaine dont la référence majeure est Cicéron, déjà nommé et cité dans le texte ; ce texte, comme l'induit Montaigne, a pu être suspecté d'être un simple exercice oratoire, un exercice d'écolier. L'enseignement dans les grandes écoles était basé sur la grammaire, la logique et la rhétorique. On y combinait les lectures et commentaires des grands auteurs de l'Antiquité et les citations afin de former les étudiants à l'art du discours, de l'argumentation, de la délibération, à l'instar des avocats actuels.

Montaigne introduisit dans le titre : « Discours », ce qui classe le texte dans une catégorie.

Nicot dans le *Thresor de la langue françoise*²⁸⁸ de 1606 en donne une définition :

Discours, m, acut. : Est quand ou de parole ou par escrit on traite esparsément de quelque matière.

Mot imité de l'italien, Discorso, qui vient du Latin Discursus, [...] Il se prend aussi pour simple récit & narration de quelque chose, Oratio, narratio, sermonis persecutio.

Nous pourrions le ramener au genre du discours politique car il concerne la Cité. Mais aussi au discours délibératif (selon les distinctions attribuées à Aristote) car il s'adresse en apparence à une assemblée afin de déconseiller une politique. De fait, il semble difficile à classer, car comme nous l'avons vu, il s'adresse directement à un seul homme, mais peut être aussi à un groupe ciblé ou encore il peut être universel. C'est une création mixte.

Le Discours de La Boétie ne présente pas de plan clair. Qualifié quelquefois d'œuvre au plan « sans grande rigueur »²⁸⁹. Le titre : *Discours* pourrait signifier le *discursus*, la course errante, l'entretien à bâtons rompus sans plan précis apparent. Nous retrouvons ce procédé chez

²⁸⁸ Jean Nicot, *Thresor de la langue françoise*, tant ancienne que Moderne, Paris, 1606, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k50808z>.

²⁸⁹ M. Rat, « La vie et les ouvrages de La Boétie », in E. de La Boétie, *Discours de la Servitude volontaire*, Paris, Armand Colin, 1963, p. 42.

Montaigne, dans les *Essais*, « mélange » qui n'est pas un genre littéraire telles les miscellanées,²⁹⁰ mais peut être un genre d'écriture qui rappelle le Centon²⁹¹.

Ce texte peut tout de même être découpé selon les formes empruntées à la rhétorique grecque : exorde, trois parties, péroraison. Le découpage avait également pour fonction d'indiquer les articulations du discours car les manuscrits n'étaient pas subdivisés en paragraphes. C'est donc une façon d'écrire qui respecte les règles énoncées par Quintilien (*Institution Oratoire*), un style d'inspiration antique illustrant la langue française, en cohérence avec les préoccupations intellectuelles de l'époque.

L'exorde présente le problème et attire la bienveillance de l'auditoire. La péroraison est la conclusion et en appelle au pathos : tel est le cas dans le *Discours*. De façon classique la situation est exposée par une narration, les causes en sont recherchées, les serfs sont condamnés. La première partie blâme notre servage, et exhorte le peuple à cesser d'obéir. La troisième partie blâme les serviteurs du tyran puis les enjoint au « bien faire ». La symétrie structurale de ces parties est articulée autour de la partie centrale qui fait la transition. La première partie s'adresse au peuple, la dernière à ceux qui ont le moyen de faire cesser la tyrannie : « les mieux nés » aptes à sentir leur servitude à pouvoir la faire cesser ; les injonctions incluent l'orateur, acteur du changement. « Apprenons à bien faire ». Les arguments présentés au peuple pour se libérer ayant échoué, un développement s'ensuit à destination des mieux nés.

On trouve des digressions qui permettent au discours de s'échapper des cadres imposés :

Si ne voudrais-je pas pour cela entrer en lice pour débattre la vérité de nos histoires, ni les éplucher si privément.²⁹²

Les digressions interviennent dans les discussions sur la coutume. La réflexion sur les hommes bien-nés serait alors une digression incluse dans la digression, une mise en abyme.

²⁹⁰ Dominique de Courcelles (dir.), *Ouvrages miscellanées, théories de la connaissance à la Renaissance*, Etudes et rencontres de l'école des Chartes, Champion, Paris, 2003.

²⁹¹ Pièce de vers ou de prose composée de passages empruntés à un ou à plusieurs auteurs ; le *cento* d'origine latine est une pièce d'étoffe composée de morceaux rapiécés.

²⁹² La Boétie, p 82.

Ces digressions permettent d'amplifier le propos et d'élargir l'idée de servitude à l'universel en mêlant exemples anciens et modernes :

Ce qui se fait en tous pays, par tous les hommes, tous les jours²⁹³

La Boétie emploie le langage des lettrés, ceux qu'il considère comme aptes à relever ce pari impossible : sauver la liberté. L'ironie héritée de la philosophie cynique, est présente ; elle se mêle à l'argumentation pour présenter la superstition qui fonde la tyrannie. Les digressions semblent mimer l'oralité du discours sous la forme d'une parole vivante, une pensée en marche qui se déroule au fil des mots. Cet effet de présence hérité de Cicéron et Quintilien, était décrit dans les traités rhétoriques et poétiques de l'époque. Il s'agit du « discours naturel », revendiqué par Erasme et Montaigne, les écrits étant alors la fidèle transcription des pensées, d'où leur fantaisie²⁹⁴. Il s'agirait de produire un objet verbal qui ait la même manière d'être que la chose dans le monde physique. En échappant à l'académisme « formaté » du discours, le discours devient le miroir de la nature et de l'âme. En effet, même si le discours est artificiel, il s'agit de faire croire à une présence. Montaigne essayait de naturaliser l'art, pour produire des essais « en chair et en os ». Le *Discours*, bien qu'en apparence plus rhétorique que les *Essais*, brise l'orthodoxie.

Il s'agirait de l'esthétique du chaos, développée à la Renaissance²⁹⁵, esthétique de la discontinuité et du mélange, exposée dans un ouvrage paru en 1529, *Chaos* de Joachim Sterck Von Ringelberth (1499-1536), encyclopédie aux chapitres mélangés, qui en réfère aux *métamorphoses* d'Ovide, « amas au sein duquel les semences des choses mal assemblées se faisaient la guerre. »²⁹⁶

Plus tard, dans la *Pharmacie de Platon*, Jacques Derrida dira que :

²⁹³ Ibid, p 39.

²⁹⁴ Olivier Guerrier, « Discours naturel » et digression : Montaigne, La Boétie »in *La Digression au XVI^e siècle*, Actes de la journée d'étude organisée à l'Université de Rouen en novembre 2014, publiés par Gérard Milhe Poutingon.

²⁹⁵ Jean-Marc Mandosio, « Il concetto di caos nel Rinascimento », dans *Disarmonia, bruttezza e bizzarria nel Rinascimento*, Franco Cesati, Florence, 1998,p 405-441.

²⁹⁶ Ovide, *Métamorphoses*, I , v 7-9. www.ac-nice.fr/docazur/IMG/pdf/les_metamorphoses.pdf.

Un texte n'est un texte que s'il cache au premier regard, au premier venu, la loi de sa composition et la règle de son jeu.²⁹⁷

Le *Discours de la servitude volontaire* semble relever ce pari.

III5-Renaissance, époque de la rhétorique et de la dialectique :

Montaigne, comme d'autres critiques ou auteurs s'en réfère à la rhétorique pour minimiser la violence du *Discours* ; la force de l'aspect rhétorique du *Discours* est ainsi pointée.

Le XVI^e siècle a pu être considéré comme le siècle de l'éloquence, de la parole, en raison de l'importance de la rhétorique. Les études d'humanité font une large place à la rhétorique, tout comme ce fut le cas dans l'Antiquité dont la Renaissance s'inspire.

Erasme participa à cette renaissance rhétorique par son ouvrage *De Duplici Copia Verborum et Rerum*²⁹⁸ (1512) ainsi que par *l'Eloge de la Folie*. Pierre de la Ramée (dit Ramus) et ses disciples fondèrent un groupe de grammairiens et publièrent des ouvrages de rhétorique.

Cet art de persuader, *rhetorica* latin, vient du grec ancien ῥητορικὴ τέχνη (*rhêtorikê tekhnê*) et signifie « technique, art oratoire ». C'est un art du bien parler, une science de l'action du discours sur les esprits, une parole efficace. A la fois art de persuasion et art d'éloquence, elle fut utilisée par les grecs, codifiée par Aristote. L'Antiquité romaine développa l'aspect art de bien dire ; cet art se réduisit peu à peu à une stylistique, composée de figures de discours.

A la Renaissance, la dialectique, méthode de discussion, de questionnement, héritée de Zénon d'Elée (490 av .J.-C., 430 av. J.-C.) et de Platon (428- 348), supplante la rhétorique, donnant naissance à l'argumentation puis à la grammaire. La rhétorique perdurera cependant dans le milieu religieux et dans la poésie. La dialectique se fonde sur la « dispute » qui fait partie des joutes oratoires depuis les civilisations anciennes, tout comme dans l'antiquité gréco-romaine. Les philosophes grecs exerçaient leurs élèves à la discussion dialectique. C'est un duel verbal entre deux opposants selon les règles de la thèse poussée à la contradiction par l'opposant. Dans les universités médiévales, on parle de *disputatio* et *disputare*. Ces joutes se

²⁹⁷ Jacques Derrida, « La pharmacie de Platon », in *La Dissémination*, Seuil, Paris, 1972.

²⁹⁸ De la matière et la forme du texte.

déroulaient souvent en public et se pratiquaient dans les écoles des dialecticiens du Moyen Age. Souvent employées en théologie, elles existent aussi en matière juridique. La Boétie, juriste, connaissait donc son emploi. Les disputes scolastiques ne sont pas des duels entre opposants mais la discussion d'une question. La *disputatio* ou dispute est donc une méthode de recherche et d'examen. La dispute évolue du XIII^e au XVI^e siècle et disparaît à la Renaissance en faveur de la rhétorique (mais subsiste dans la formation en droit réservée aux élites). Elle exerce son influence sur les textes polémiques ; mêlée de rhétorique et de logique, elle évolue vers le procès. La dispute use de la dialectique, raisonnement codifié par Aristote et Boèce et les traités de logique du Moyen Age. On appelle alors la dialectique « logique ».

A l'époque on dit : « parler par manière de dispute », c'est-à-dire discuter sans mettre en cause la réalité. C'est une recherche de la vérité dans l'abstraction, un moyen de parler du réel en dehors du réel, une façon d'échapper à la censure. Parler de cette façon permet d'énoncer des idées subversives et nouvelles. Ce moyen pourrait permettre à La Boétie d'exposer ses idées, cependant, il écarte cette forme dialectique :

Si ne veux-je pas pour cette heure débattre cette question tant pourmentée, si les autres façons de république sont meilleurs que la monarchie : encore voudrais-je savoir avant que de mettre en doute quel rang la monarchie doit avoir entre les républiques, si elle y doit avoir aucun [...] mais cette question est réservée pour un autre temps et mériterait bien son traité à part, où plutôt amènerait quant et soi toutes les disputes politiques.²⁹⁹

On utilise les *Rationes*, raisons, arguments et les autorités, *auctoritates*, citations des auteurs anciens ou des Pères de l'Eglise. L'énonciation est anonyme car le but est la recherche de la vérité. A partir du XIV^e siècle, on écrit contre des adversaires. Les débats deviennent polémiques, les humanistes héritent de cette tradition.

La logique rationnelle toute puissante est stigmatisée par les humanistes qui font du discours un tout-puissant qui réduit la réflexion théologique en question de mots. Les sophistes sont

²⁹⁹ La Boétie, p 33.

décriés (il s'agit des auteurs de *sophismata*, phrases difficiles ou incompréhensibles présentant des difficultés d'analyse logique, non des sophistes antiques).

Les intellectuels se détournent de la logique et raisonnent souvent de façon paradoxale. Des recueils de *Paradoxes* fleurissent : exercices pour les avocats, inversion des valeurs dont Rabelais ou Erasme témoignent (*Eloge de la Folie*).

Le Discours ne présente pas une argumentation pour et contre, mais l'affirmation d'une position unique, ce n'est pas une « dispute ». Les propos ne sont pas historicisés : le texte n'est pas présenté comme un écrit de circonstances, il est présenté comme indépendant des circonstances historiques. Non située dans un lieu ou un temps, c'est une parole vraie, valable en toutes circonstances, toutes contrées, donc universelle.

Le Discours échappe aux classifications rhétoriques traditionnelles, c'est « une parole qui brise les cadres dans lesquels elle s'inscrit ». ³⁰⁰La forme rhétorique du Discours ne pouvant être reconnue dans les formes enseignées à l'époque cela nous orienterait plutôt vers une ou plusieurs autres formes rhétoriques :

La *diatribe*, forme de prédication populaire, c'est-à-dire pouvant être comprise par tous et concernant toute la communauté, vise la transformation morale de l'auditeur. La diatribe, conversation philosophique est un genre littéraire employé par les *Cyniques* et les *Stoïciens*.

La *déclamatio* : rhétorique paradoxale. La *declamatio* était pratiquée par les prédécesseurs de la Boétie dont Erasme (1467-1536) ; elle permet de développer une idée par elle-même sans forcément y adhérer. C'est le moyen emprunté par La Boétie pour développer l'idée de liberté politique sans en appeler à la révolution ;

Dans la *déclamatio*, l'auteur s'avance masqué, mais il est présent sous le masque, encore qu'il soit souvent difficile de mesurer le degré de son adhésion à telle ou telle assertion. ³⁰¹

³⁰⁰ Olivier Guerier, « « Discours naturel » et digression : Montaigne, La Boétie » in *La Digression au XVI^e siècle*, Actes de la journée d'étude organisée à l'Université de Rouen en novembre 2014, publiés par Gérard Milhe Poutingon.

³⁰¹ Jean Lafond, Simone Goyard-Fabre, Lafond, 1984.

Le procédé indique une pensée en marche qui cherche des solutions et se heurte aux problèmes.

L'ordre classique et codifié du discours est bousculé, l'acte d'allégeance est refusé, tant au pouvoir qu'à la servitude. Sous couvert d'un discours facile le discours nous amène à considérer la servitude des élites et leur complicité, enfouie sous le foisonnement d'anecdotes. L'esprit endormi par ce procédé fait éprouver directement au lecteur ou à l'auditeur l'endormissement de la pensée qui conduit à la servitude. En ce sens La Boétie s'affranchit des règles rhétoriques strictes et feint d'improviser son discours.

Pour parvenir à cet effet, La Boétie utilise la *dissimulatio*, artifice pour cacher la vérité, déguisement et feinte. Cette stratégie rhétorique lui permet de dissimuler son art ; il crée ainsi une impression de spontanéité qui induit sentiment d'authenticité et de crédibilité, voire de proximité. Le texte peut être considéré comme chiffré ; tout comme le rêve dont le *contenu manifeste* est chiffré par la métaphore et la métonymie, le *Discours* serait à interpréter, car chiffré par l'oxymore et les effets rhétoriques de la *déclamatio*.

Le *Discours* par sa forme brise les cadres rhétoriques du discours tout comme son fonds voudrait briser l'idéologie et la coutume.

VIIa-Rhétorique et figures :

Le *Discours de la Servitude volontaire* est émaillé de « figures de pensée » très « spectaculaires » qui visent à frapper les esprits et à intensifier l'expressivité et l'émotion.

Gérard Allard, indique que La Boétie :

A l'instar des Rhétoriciens de son temps, il emploie des diminutifs tels que: « hommereau, larronneau, tyranneau, » comme il multiplie les exclamations, les interrogations, les digressions, les oxymorons, les remarques incidentes, les rappels et les retours en arrière.³⁰²

La Boétie est héritier de la rhétorique grecque dont Platon est le premier à utiliser les figures de style dans ses *Dialogues* pour clarifier la pensée. (*Le logos*). Nous pouvons envisager le

³⁰² Commentaire de Maurice Lebel, Université de Laval sur l'ouvrage de Gerald Allard, *La Boétie et Montaigne sur les liens humains*. Québec, Le Griffon d'Argile, 1994.

Discours sous l'angle de la *maïeutique*, façon de faire exprimer un savoir caché en soi ou « l'insu du sujet ».

On fait remonter à Aristote la doctrine des figures de rhétorique ou tropes,

à travers la parole, Aristote voit les mécanismes d'intellection : derrière les mots, il vise les choses [...] se livrant à un constant va et vient entre pensée et langage.³⁰³

Cependant la doctrine des tropes fut établie avant lui ; Aristote ne considérait pas les tropes et les figures mais plutôt les noms (simple, composé, figuré, etc.).

Depuis le temps de Cicéron, (106 av. J.-C., 43 av J.-C.) la rhétorique fut enseignée aux grammairiens. La doctrine des tropes faisait partie de l'enseignement. Le témoignage le plus ancien cite Tauriscos, philosophe et grammairien, stoïcien de l'école de Pergame qui traitait des tropes ; les tropes désignaient autre chose qu'aujourd'hui, à savoir déclinaisons et conjugaisons. Pour les orateurs romains comme Cicéron les figures de style sont des instruments conscients utilisés par l'émetteur pour impressionner le récepteur. La figure rhétorique marque un écart, une relation non linguistique.. La doctrine des tropes semble avoir été établie au II^e siècle Av-J.C., par les stoïciens dont La Boétie est héritier. Le trope est :

Un changement heureux de la signification d'un mot ou d'une locution.³⁰⁴

La figure ou trope est un transfert ou un transport de sens ; celle-ci produit renversement et parfois une torsion dans un mouvement violent, comble du trope. La Renaissance s'appuie sur les écrits des orateurs antiques. Quintilien, rhéteur du premier siècle ap. J.-C. indique que la figure apporte une valeur ajoutée de sens ; dans de *l'Institution oratoire*, il indique que :

Le trope est une façon de parler que l'on détourne de sa signification naturelle et principale pour lui en donner une autre, dans la vue d'embellir le style; ou, comme le définissent la plupart des grammairiens, une diction que l'on transporte du lieu où elle est propre, dans un lieu où elle n'est pas propre³⁰⁵.

Une figure, une manière de penser ou de parler qui s'écarte à dessein de la manière ordinaire et directe.³⁰⁶

³⁰³ Irène Tamba-Mecz, Paul Veyne, *Metaphora et comparaison selon Aristote*, Revue des Etudes Grecques, 1979, Volume 92, N°436, p 77-98.

³⁰⁴ Jean Cousin, *Etudes sur Quintilien, tome I*, Contribution à la recherche des sources de l'institution oratoire, Thèse principale présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris pour le doctorat d'Etat, 1987, Verlag. P. Schippers N. V. Amsterdam, 1987.

³⁰⁵ Quintilien, *Institution Oratoire*, livre IX, 316, <http://remacl.org/bloodwolf/orateurs/quintilien/instorat9.htm>.

³⁰⁶ Ibid.

Si on examine la généalogie du langage et ses prémisses, Julia Kristeva³⁰⁷ présente les figures rhétoriques comme reliées au corps pulsionnel. Elle introduit la sémiotique, fondée sur les rythmes, les intonations, comme antérieure au signe et à la prédication. La sémiotique est dépendante du corps pulsionnel qui est constitué d'archaïsmes du corps d'avant le miroir. A cette époque de dépendance vis à vis de la mère, le symbolique est en gestation, préparant l'entrée du futur parlant dans le sens et la signification. Le langage ne se constitue qu'en se coupant de cette antériorité. L'enfant va se désolidariser de la posture, du regard, des mouvements de la mère par le jeu de la présence/absence. Cela introduit le symbolique du fort-da. Freud dans *Esquisse d'une psychologie scientifique* présente l'articulation de l'affect, de la perception, de la chaîne signifiante : la perception doit passer par le corps pour aboutir à la chaîne signifiante. Ceci se manifeste d'abord par le cri. Le refoulement de la pulsion et le rapport continu à la mère permettent alors la constitution du langage comme symbolique.

Les figures rhétoriques seraient une reprise de cette antériorité, temps pulsionnel d'avant le langage.

Cette réactivation du refoulé pulsionnel se retrouve également dans le langage poétique où le mot vaut plus que le signe. Se réalise ainsi le passage à travers l'interdit constitué par le signe. Cela réfère à l'interdit de l'inceste, car la relation mère-enfant est présymbolique et trans-symbolique. Par la suite, la fonction paternelle sacrificielle permettra l'archéologie de la négation constitutive de la nomination. La sublimation d'une crise de sens ou son échec serait alors constitutive de l'identité. Cette contradiction logique à « présenter l'objet à détruire et en même temps à le nier »³⁰⁸ est transgressive, présentant l'endroit et la contestation par une réalité irréalité du langage qui met en suspens le sens. Les figures rhétoriques et plus particulièrement l'oxymore seraient alors transgressifs.

Nous examinerons plus particulièrement la figure de l'oxymore qui tranche et ressoude à la fois, entre fusion et disjonction ; en jouant de l'écart maximum entre deux sens, elle rend les

³⁰⁷ Julia Kristeva, in *L'identité. Séminaire* (dir. Claude Lévi-Strauss), Seuil, Paris, 1976.

³⁰⁸ Roland Barthes, *entretien avec R. Bellour*, Les lettres françaises, mars 1967, repris dans *le grain de la voix*, Paris, le Seuil, 1981.

frontières entre les oppositions perméables. Figure emblématique de la décadence, l'oxymore se situe à la charnière d'un monde déchu en ruine et d'un commencement, en donnant à voir positivité et négativité en même temps, témoignage de l'aspect transitoire du moment, entre Moyen Age et modernité. L'oxymore est-il le produit ou le symptôme d'une maladie sociale qui désordonne la pensée ? Cela renvoie aux Grecs pour qui la maladie (*nosêma*) produit le désordre, l'illégalité (*anomia*) ; dans la guerre civile, cette anomie va jusqu'à changer l'usage normal de la langue. La rhétorique de l'inconscient a ses jeux propres qui jouent sur le rapport signifiant/signifié (Saussure) et l'opposition métaphore/métonymie (Jakobson, 1956). Si la métaphore met en scène le lien,

l'oxymore libère l'image à l'origine de ce lien et permet de créer de nouveaux liens signifiants.³⁰⁹

VIb-L'oxymore :

Ce texte « paradoxal » inscrit sa forme dans une époque spécifique car le genre paradoxal était fréquent à la Renaissance : nous avons fait état des recueils de paradoxes.

Le paradoxe comme figure de style (*para* : à côté de, s'écartant de et *doxa* : opinion commune) se situe en marge de l'opinion commune et surprend dans une opposition inattendue.

Le Discours se fonde sur le paradoxe et l'incertitude en utilisant la figure qui utilise ce procédé et ce jusque dans son titre. La Boétie n'est pas l'auteur de ce titre, mais le fait que le texte ait été baptisé ainsi semble significatif et emblématique quant à son contenu.

De nos jours on peut parler d'un « *Eclatement de la littérature de l'oxymore* ». ³¹⁰ notamment dans les domaines de la publicité et de la politique. Que recèle donc de particulier cette figure

³⁰⁹ Martine Estrade, http://www.martine-estrade-literarygarden.com/psychanalyse-art/psychanalyse-aVIIIe_Colloque_de_Bruxelles_:_Freud,_Jung,_Lacan_:_ou_:_en_est_la_psychanalyse_aujourd'hui_:_relectures_et_avancées_ septembre 2008, Université Libre de Bruxelles, FNRS belge, France Culture.

³¹⁰ Franco Alvisi, Séminaire d'analyse du texte moderniste ; Littérature et informatique, *L'éclatement de la littérature de l'oxymore*, Università degli Studi di Bologna, 2005.

de « pensée » et de « rhétorique » qui maintient et intensifie son usage au travers des siècles ?
Qu'est-ce que l'oxymore ?

L'oxymore joue de l'écart maximum de deux sens, ce qui bafoue le concept de non-contradiction, opinion commune avant la Renaissance. Utilisé comme paradoxe logique et théorique, il fut déjà employé déjà par Héraclite, au VI^e siècle av. J-C : « vivre de mort, mourir de vie »³¹¹ A la Renaissance, « *Servitude Volontaire* » peut s'opposer ou s'identifier au concept de *liberté volontaire* employé par Montaigne dans les *Essais*.

Olivier Reboul³¹² assimile l'oxymore au paradoxisme, la figure étant rendue possible par la contradiction entre la *doxa* et l'énonciateur qui la contredit par une métaphore en dissociant apparence et réalité de façon condensée. Ce serait donc une figure de style « contestataire » à effet de révélateur. La pensée paralogique remplacerait alors la pensée dialectique, en récusant la *doxa*. En discréditant la logique rationnelle différentielle, la langue est concernée et impliquée par l'identité et l'altérité dans un même lieu. La conjonction de deux contraires est à la fois union et séparation, rapport du même et de l'autre.

L'oxymore, est une figure de style qui appartient aux tropes. Quintilien cite l'oxymore comme figure de style plus que trope. Il la classe dans l'antiphrase dont l'oxymore ne serait alors qu'une variante tout comme l'euphémisme et la litote. Ce serait une façon de donner un avis contraire à ce que l'on veut faire entendre. Il s'agit alors de cacher un sens « sous des mots qui en expriment matériellement un autre »³¹³ : ce serait une figure de pensée. Quintilien oppose ce qui est de l'ordre immobile et figé de la règle, de la tradition et ce qui relève du mouvement.

C'est une rupture avec le « principe d'identité » hérité d'Aristote (*La Poétique, La Rhétorique*). Toutefois, dans son traité sur la *Physique* IV, 208 a, Aristote considère le mouvement comme assujetti aux contraires : « tout mouvement a lieu entre les

³¹¹ Héraclite, 576-480 av. J.C., « Héraclite d'Ephèse, Fragments » F. J. Thonnard, *Extraits des grands philosophes*, Desclée et Cie, Paris, 1963.

³¹² Olivier Reboul, *La Rhétorique*, collection Que sais-je? 5e édition, PUF, 1996.

³¹³ Ibid.

contraires »³¹⁴. Les mots peignent les choses sous les yeux, signifient les choses en acte : l'acte est le mouvement. Ceci est à garder en mémoire, car, comme nous le verrons par la suite désir et mouvement sont corrélés.

Lacan pour sa part, dans le *Séminaire livre III, Les psychoses*, déclare qu'un mot ne peut désigner deux choses contraires, qu'ils sont faits par couples d'oppositions, ne pouvant « joindre en eux-mêmes deux extrêmes ».³¹⁵

En rhétorique, on retrouve l'oxymore classé également en figure portant sur le signifié des mots (*métasémène*) ou en figure de construction. Du point de vue la syntaxe, c'est un adjectif et un nom de sens opposé, le plus souvent du moins.

Nous retiendrons ces points particuliers : trébuchement du sens et opposition à la tradition figée pour introduire du mouvement dans la pensée.

L'oxymore porte l'opposition uniquement sur le sens étant ainsi la forme la plus concise dans la catégorie des oppositions car réunissant deux termes de sens contraires à l'intérieur d'un même syntagme. Le nom même de cette figure est un oxymore rapprochant deux termes grecs *ὄξύς*, (oxus) aigu, spirituel, fin et *μωρός* (môros) : niais, stupide. C'est une alliance de mots, mais de mots contradictoires, présentant une association de mots qui s'excluent ordinairement. Freud, en 1910, dans l'article « *Des sens opposé dans les mots primitifs* », évoque le parallélisme des processus psychiques et langagiers ; à ce titre nous pouvons rapprocher l'oxymore de la *formulation psychique de compromis*³¹⁶ qui permet de concilier des sens paradoxaux sans séparateur et qui :

agit comme opérateur logique [qui] se révèle souvent apte à un renversement de lecture des situations traumatiques, à la manière où l'effectue souvent la production artistique. [...] L'oxymore libère l'image à l'origine de ce lien et offre la possibilité de créer de nouveaux liens signifiants.³¹⁷

³¹⁴ Aristote, *Rhétorique*, III, 11, 141b, 24-5.

³¹⁵ Jacques Lacan, *Séminaire les psychoses*, Seuil, Paris, 1981, p 124.

³¹⁶ Freud, *Nouvelles remarques sur les psychonévroses de défense*, http://psychia.ru/fr/freud/1896/nouv_remarques.html.

³¹⁷ Martine Estrade, « Des fictions pour donner à comprendre ? » VIII^e colloque de Bruxelles, « *Freud, Jung, Lacan : où en est la psychanalyse aujourd'hui : relecture et avancées*, septembre 2008, Université Libre de Bruxelles FNRS belge, France Culture.

La *formation de compromis* est un mode de retour du refoulé dans les formations de l'inconscient telles que les rêves, les *lapses*, les symptômes. Ces formations subissent des modifications qui préservent le refoulement et permettent qu'elles soient acceptées par la conscience. La *formation de compromis* est une résolution de contradictions :

si les résultats des deux opérations psychiques ne s'accordent pas, on n'en vient pas à une sorte de résolution logique de la contradiction, mais, à côté du résultat de pensée normal, une représentation apparemment absurde entre dans la conscience, comme compromis entre la résistance et le résultat de pensée pathologique.

La *résistance* est un incontournable lorsqu'une façon nouvelle de penser est présentée, « une façon décentrée par rapport à votre expérience »³¹⁸, un mouvement pour retrouver votre équilibre, « le centre habituel de votre point de vue ».

Le *refoulement* est une défense et concerne les représentants de la pulsion mis à l'écart du conscient. Ils sont conservés dans l'inconscient sous forme de représentants de la représentation ou signifiants qui font retour dans les formations de l'inconscient.

Tous les refoulements se produisent dans la première enfance ; ce sont des mesures de défense primitive du moi immature et faible.³¹⁹

Trois types de refoulements coexistent en psychanalyse : le refoulement originaire, centre de l'appareil psychique, l'inconscient primordial non refoulé, les refoulements primaires, les refoulements secondaires. Le *refoulement originaire* est l'inconscient constitué par le refoulement, un *ça* (pulsionnel) qui nous agit. Il instaure les différenciations dans l'appareil psychique qui permettent aux mécanismes ultérieurs de fonctionner. Il serait le produit de la distinction *moi/ça*. Le *refoulement originaire* est produit par la *métaphore paternelle*. Les autres refoulements sont dits secondaires. La *métaphore paternelle* est pour Lacan le processus qui permet à l'enfant l'accès au symbolique. C'est la perte originaire qui fait trou. Le refoulement originaire est la première façon de le recouvrir, premier voile. Il est à distinguer des refoulements primaires postérieurs qui sont archaïques mais déjà organisés par un moi constitué. Ils sont antérieurs à la constitution du complexe d'Œdipe et du *surmoi*

³¹⁸ Jacques Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Essais, Points, Seuil, Paris, 1978, p 62.

³¹⁹ Sigmund Freud, « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », *Résultats, Idées, Problèmes II*, PUF, Paris, 1985, p 242.

Freudien. Freud envisageait le surmoi comme pouvant marquer la limite séparant le refoulement originaire du refoulement après coup.

La figure de rhétorique est opérative car sidérant la pensée et empêchant la figurabilité, ce qui pourrait permettre, dans un second temps, que la pensée évolue en empruntant un chemin nouveau éloigné des schémas préformés. En désagrégeant les catégories logiques, le sens se fait en apparence non-sens, l'oxymore opère un mouvement d'oscillation. L'oxymore pourrait permettre le décentrement ou le mouvement vers ce décentrement. La réalité psychique est soumise à l'identification qui est la relation aux images ; la *figurabilité* est un processus que l'on retrouve dans le travail du rêve qui sélectionne parmi les pensées celles qui peuvent être présentées en images. Les images seraient issues de la pré maturation de l'homme qui trouve « l'unification de ses mouvements à travers l'image de l'autre ». ³²⁰

Cette figure de style s'écarte de l'usage ordinaire de la langue ; elle met en jeu le sens des mots comme le font également la métaphore ou la métonymie, si souvent citées par Lacan. La particularité de cette antithèse est de combiner parallélisme et opposition au niveau du sens. Oxymore et métonymie opèrent sur le sens intralinguistique du texte. La métaphore se base sur l'analogie sous forme d'image, la métonymie se base sur la substitution en remplaçant un terme par un autre qui a un rapport logique mais pas d'élément matériel commun. L'oxymore, pour sa part, se fonde sur l'opposition.

Cette figure est qualifiée de « contraposition », les termes antagonistes sont adossés l'un à l'autre, s'interrogent mutuellement et génèrent le doute. Ceci rompt la lecture linéaire, permettant un retour en arrière, car le lecteur doit prendre en considération les deux termes, en va et vient, avec un temps de pause. Les incompatibles s'articulent dans la continuité d'une même figure. Dans son ouvrage, *Le mot d'esprit et sa relation avec l'inconscient*, ³²¹ Freud parle d'opposition. Le mécanisme inconscient pose en même temps le oui et le non,

³²⁰ Jacques Lacan, *ibid.*, p 115.

³²¹ Freud S., *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, folio essais, Gallimard, Paris, 1998.

l'inconscient ne connaissant pas la négation, signifie dans un même élément un sens et son contraire tout comme

Le trope qui est le transfert d'un lieu où l'expression a son sens propre dans un autre où elle ne l'a pas ³²²

La rhétorique supplée, par cette figure, au souci argumentatif classique³²³. De fait, ce trope pose un rapport paradoxal au monde. La tension entre le même et l'Autre n'a pas lieu ; il s'agit d'une coexistence, il n'y a pas de dynamique de contradiction. Freud se référera aux recherches de l'égyptologue Karl Abel sur les mots aux acceptions antithétiques dans les couches archaïques des langues anciennes. Le sens ne naît que par comparaison avec ce qui s'en démarque. Le mot est alors surtout le rapport, car les deux sens en sont ensuite pensés séparément. Il y a donc deux contraires concomitants dans l'élaboration primitive d'un concept, concomitance mise en jeu par l'oxymore. Le sujet *infans* dit son premier oui au langage puis il dit non à l'autre, faute de quoi il reste aliéné, incapable d'objecter, comme c'est le cas dans la psychose.³²⁴ L'effet de sens apporte un enrichissement du signifié « forme de langage qui donne au discours plus de grâce et de vivacité, d'éclat et d'énergie »³²⁵ en intervenant sur *le sème*, unité minimale de signification. Les deux termes associés font bloc. Ce n'est seulement qu'en apparence que le non-sens fait sens ; le sens est fêlé, écorné. Le binarisme échoue, ouvrant un potentiel créatif, espace du sujet. La dialectique de la langue pointe par ce moyen du discours vers la dialectique de l'humain : l'homme cherchant la totalité perdue et promise, à la fois désir et absence du désiré. La rhétorique reconstituerait la personne telle qu'elle est au fond d'elle-même, par le transfert de sens, opération fondamentale dans la théorie psychanalytique. Lacan se présentera comme analyste ayant retrouvé la rhétorique « à partir des manifestations de l'inconscient ». ³²⁶

³²² Quintilien, *ibid.* IX, i, 4.

³²³ Jacques Bouveresse, *Le philosophe chez les au topages*, Paris Editions de Minuit, 1984.

³²⁴ Lina Balestrière, Jacqueline Godfrind, Jean-Pierre Lebrun, Pierre Malengreau, *Ce qui est opérant dans la cure, Des psychanalystes en débat*, Erès, Ramonville, 2008, p 180.

³²⁵ Littré.

³²⁶ Jacques Lacan, *Écrits*, Paris : Éditions du Seuil, 1966 ; pp. 889-892.

Le non-sens dans les *formations de l'inconscient* recèle le véritable sens car c'est le sens d'avant le refoulement qui a produit le sujet et la signification phallique de l'inconscient. Tout comme l'interprétation du rêve, si nous considérons l'oxymore au titre de formation de l'inconscient, nous pouvons indiquer que l'effet de rupture et de sens crée du nouveau par rapport aux significations habituelles. Le dicible est dépassé et se rapproche de l'indicible, réussissant à représenter l'irreprésentable, ce qui n'a pas de nom, ce « que la langue refuse de nommer » (La Boétie, *Discours de la Servitude Volontaire*). La signification s'absente et permet peut être l'émergence de ce que l'on appellera plus tard le sujet de l'inconscient. Cela permet de dépasser le principe de causalité, pour en arriver au symptôme, au refoulé et toucher à l'intemporel, donc au système inconscient. L'oxymore permettrait de décrire l'inconscient, mettant à nu la structure du sujet dans une formalisation suppléant à l'écriture mathématique lacanienne ou du moins la présentant.

Jacques Lacan rappellera que dans l'œuvre de Freud le rêve a une structure de phrase, d'un rébus, d'une écriture. Déplacements syntaxiques, condensations sémantiques participent au discours onirique. Lacan fera coïncider la condensation et la métaphore, le déplacement et la métonymie. *Le déplacement* (en psychanalyse) est un processus inconscient dans la formation du rêve ; l'accent est mis sur ce qui est peu important et ce qui est chargé d'affect figure dans le rêve avec peu d'intensité.

Pour Ingrid Safranek,³²⁷ l'oxymore est une antithèse ludique et paradoxale et concilie l'inconciliable. L'écrivain italien Marinetti³²⁸ soutiendra que l'oxymore est une figure névrotique, semblable à la dynamique de la névrose. Franco Alvisi, universitaire de Bologne, auteur du séminaire d'analyse « *L'éclatement de la littérature de l'oxymore* » dira lui aussi que l'oxymore est une figure névrotique.³²⁹ L'oxymore installe une tension tout comme la dynamique de la névrose où la réalité refoulée fait pression. Chantal Talagrand dans son

³²⁷ Safranek Ingrid, *Marguerite Duras : lectures plurielles*, Amsterdam, Rodopi, 1998.

³²⁸ Alvisi, Franco. *L'Éclatement de la littérature de l'oxymore*. www2.lingue.unibo.it/dese/.../Alvisi/oxymore_eclatementlitterature.pdf.

³²⁹ Alvisi Franco. *L'Éclatement de la littérature de l'oxymore*. Accessible sur :

www2.lingue.unibo.it/dese/.../Alvisi/oxymore_eclatementlitterature.pdf

exposé aux journées de Tours 2005, *De la métaphore à l'oxymore, ou d'une lettre à l'autre*,³³⁰ indique que l'art de la parole en analyse est entrecoupé du silence des mots, révélateur de ce qui « était trop connu pour être reconnu » ; silence qui peut être généré par l'oxymore. Pour Chantal Talagrand,³³¹ « l'oxymore pourrait ainsi devenir la métaphore de l'inconscient ».

Différente des autres figures souvent citées en psychanalyse, l'oxymore opère une coupure radicale ; avec la métaphore la parole se coupe d'un mot mais conserve le même sens en utilisant des mots différents : « le soir de la vie » au lieu de « vieillesse ». Avec la métonymie la parole se coupe de toutes sortes de mots en donnant des sens divergents à un même mot : « une chose », le même terme supporte toutes sortes de sens différents «³³² La métaphore permet d'accéder aux contenus refoulés ». Pour Lacan, avec l'oxymore, la parole se coupe du principe d'identité³³³, coupure plus radicale. Seule la parole produit le UN. Un, abîme qui sépare le un de deux.³³⁴ Tous les discours relèvent du principe d'identité, du semblant. « Semblant » a pour étymologie *sem* ou *un*. Cela nous rapproche d'un concept d'unité disjoignante, d'abolition de limite. L'oxymore révèle la tension entre le Même et l'Autre car l'altérité ne retient, à propos du négatif que la situation d'opposition, non la dynamique de contradiction³³⁵. La structure de l'oxymore donne à voir la simultanéité de la positivité et de la négativité, au-delà de la linéarité du signifiant en confondant la face et le dos (bande de Moebius). La différence entre différence et identité est subvertie par le rapprochement et la confusion de « l'un et l'autre » et « l'un ou l'autre ». L'oxymore serait alors, structurellement, l'équivalent d'un *no man's land*, en dehors de la linéarité du signifiant. En

³³⁰ Journée de Tours 2005, *Depuis Lacan, quelle direction pour la cure ?* Société psychanalytique de Tours, IHEP. DVD 1 et 2.

³³¹ Talagrand Chantal « de la métaphore à l'oxymore ; d'une trace à l'autre » in *Depuis Lacan, quelle direction pour la cure ?*, Société psychanalytique de Tours, IHEP, 2005.

³³² Guy Massat et Xiao Xiaoxo, *La parole en psychanalyse et dans la pensée chinoise*, http://www.lacanchine.com/Massat_06.html

³³³ Guy Massat, Xiaoxo, *ibid.*

³³⁴ J. Lacan (1971-1972). *Le savoir du psychanalyste*, inédit, leçon du 1er juin 72.

³³⁵ Christian Ruby, *L'archipel des différences*, éd. du Félin, 1989, p. 104.

empêchant la formation de l'image ce serait l'instrument du peintre qui crée une composition qui opère par juxtaposition : Montaigne déclarait dans *Les Essais*³³⁶ « je ne peins pas l'être, je peins le passage ». Le sujet qui l'entend ou le lit devient le lieu intrapsychique d'une frontière poreuse entre totalité perdue entre désir et absence de désir, entre différence et différenciation. Nous trouvons cette idée déjà chez Quintilien, dans un « entre-deux ». L'oxymore réalise un espacement qui procède de la construction d'un « lieu pour la présence à soi-même³³⁷ », moment critique et réflexif, la figure rhétorique donnerait ainsi lieu voire consistance au sujet de l'inconscient.

Cela renvoie peut-être à *la Spaltung*³³⁸ qui manifeste une coexistence au sein du moi de deux attitudes séparées vis-à-vis de la réalité extérieure qui contrarie la pulsion : une attitude tient compte de la réalité (la servitude ?), l'autre dénie la réalité qu'elle remplace par une production de désir (la liberté ?). Qualifiée parfois « de double conscience », la *Spaltung* pourrait –elle s'apparenter au phénomène de l'oxymore ?

Lacan nous engage sur la voie d'une vérité impossible à atteindre, qui est « un mi-dit » qui ne se donne que dans son *aléthéia* (voilement). Proche du paradoxe de l'oxymore, l'impossible de Lacan est « le feu froid, c'est le réel », le Réel étant à chercher du côté du zéro absolu³³⁹. Il est tout ce qui n'est pas représenté dans le Symbolique et représente l'impossible pour le sujet du signifiant. Dans son sens grec, *Oxymoron* peut se traduire par fin insensée, ce qui nous conduit au registre de l'impossible :

l'inconscient [...] ne se soutient qu'à se présenter comme impossible »³⁴⁰.

puisque l'impossible c'est le Réel, tout simplement, le Réel pur, la définition du possible exigeant toujours une première symbolisation : si vous excluez cette symbolisation, elle vous apparaîtra beaucoup plus naturelle, cette formule de l'impossible, c'est le Réel.³⁴¹

³³⁶ Montaigne, Essais, III, 2, site *philosophie, éducation, culture*, <http://www.bacrie.com/pcbcr/montaigne.html>

³³⁷ Yves Bonnefoy, *Rome*, 1630, Flammarion, Paris, 1970.

³³⁸ Traduit en français, suivant les usages qu'on en fait, par « séparation », « clivage » ou « dissociation », le terme allemand *Spaltung* n'est lui-même que la traduction par Freud d'une expression fréquente dans la psychiatrie française du XIX^e siècle, celle de « double conscience ». <http://www.universalis.fr/encyclopedie/spaltung-psychanalyse/>

³³⁹ Jacques Lacan (1975-1976). *Le sinthome, Le Séminaire livre XXIII*, Paris, Éd. du Seuil, 2005, leçon du 16 mars 1976.

³⁴⁰ Jacques Lacan.

Le Réel est un des trois registres auxquels est confronté le sujet : Réel, Symbolique, Imaginaire soit la jouissance, l'ordre du langage, le corps ; il diffère de la réalité commandée par *le fantasme*. L'on peut dire que *le fantasme*

est un bouchon qui vient combler un vide, un manque, disons une différence incommensurable, radicale. Ainsi, sommes-nous d'emblée plongé dans ce que Freud appelait l'Inconscient et ce que Lacan nommera, quant à lui, le réel, c'est-à-dire la différence radicale, le non-rapport, l'indicible.³⁴²

Cet indicible peut-il se traduire par la figure de l'oxymore ?

Pour François Dosse³⁴³, qui s'est attaché à étudier le structuralisme, cette figure permet le rapprochement de valeurs qui s'excluent logiquement pour traduire une idée inattendue, révélant ainsi un mode de pensée et une vision du monde. Cette figure sera très largement employée par les structuralistes, comme procédé faisant prévaloir le signe au détriment du sens, moyen de suspension du sens et du jugement et des valeurs.

Avant la lettre de la linguistique, dès l'antiquité, ce procédé stylistique nous amène à un rapport arbitraire avec le référent, relation du signifiant et du signifié. Ce serait le signifiant sans signification, *pulsion de mort*, catastrophe initiale que l'on ne peut que rapprocher du *Malencontre* exprimé par La Boétie.

quel malencontre a été cela, qui a pu tant dénaturer l'homme, seul né de vrai pour vivre franchement ; et lui faire perdre la souvenance de son premier être, et le désir de le reprendre ?³⁴⁴

C'est la « *dustuchia*, la malencontre »³⁴⁵. L'accident tragique de la malencontre est une malchance originelle qui a permis que l'amour de la servitude prenne la place du désir de liberté. La malencontre, événement fondateur pour La Boétie est ce qui fonde la prise du sujet dans « la glu du sens »³⁴⁶ La naissance de l'histoire et de l'état semble une contingence liée à cet accident qui engendre une servitude contraire à l'état de nature qui voudrait la société

³⁴¹ Jacques Lacan, *Séminaire XIV, La logique du fantasme*, séance du 10 mai 1967, inédit.

³⁴² <http://psychanalyse-paris.com/Fantasme,103.html>.

³⁴³ François Dosse, *Oxymore, le soleil noir du structuralisme*, In: *Espaces Temps*, 47-48, 1991. La fabrique des sciences sociales. Lectures d'une écriture. pp. 129-143

³⁴⁴ La Boétie, p 50.

³⁴⁵ Jacques Lacan, *Livre XI, Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, (1964), Seuil, Paris, 1973, p 237.

³⁴⁶ *Ibid.*, p 237.

égalitaire. La Boétie ne nous dit rien sur les raisons de la Malencontre. « La glu du sens » est aussi sur quoi travaille la cure psychanalytique, les interprétations visant à montrer au sujet que son récit est dénué de sens et que le symptôme est l'effet d'une rencontre contingente entre une parole et un corps, tout comme la Malencontre.

L'opération analytique sur le symptôme est une réduction du sens³⁴⁷

Cette figure est reprise par Foucault au sens où l'oxymore rend compte de la tension de l'effacement du Sujet, qui est sujet évanouissant. Le sujet évanouissant est présenté dans la théorie lacanienne. (Subversion du sujet et dialectique du désir, dans *Ecrits*). L'oxymore permet d'interroger les limites. Par un effet de rupture avec la *doxa*, se réalise une subversion des valeurs, mais aussi une continuité avec le monde pulsionnel préverbal (comme l'a démontré Julia Kristeva). L'effet d'éclatement, de gel ou d'écornement du sens pourrait donc soit entraîner un réveil soit produire un endormissement, l'un ou l'autre état permettant la manipulation de la pensée.

Un discours est toujours endormant, sauf quand on ne le comprend pas – alors il réveille.³⁴⁸

Bertrand Méheust, dans son ouvrage « *La politique de l'oxymore : Comment ceux qui nous gouvernent nous masquent la réalité du monde* », indique que les oxymores favorisent la déstructuration des esprits.³⁴⁹ Elles seraient actuellement forgées dans notre monde postmoderne de façon artificielle pour paralyser les oppositions potentielles en faisant fusionner deux réalités contradictoires ; les oxymores seraient facteurs de pathologie et outils de mensonge, désorientant les individus, les rendant inaptes à penser. La sidération ainsi produite servirait certains politiques actuels et permettrait d'asseoir leur pouvoir.

La parole paradoxale de l'inconscient va au-delà de notre propre parole et nous manipule. Cet au-delà qui manipule pourrait peut être régir l'usage très fréquent de l'oxymore dans le

³⁴⁷ Lina Balestrière, Jacqueline Godfrind, Jean-Pierre Lebrun, Pierre Malengreau, *Ce qui est opérant dans la cure, Des analystes en débat*, Erès, Ramonville, 2008, p 79.

³⁴⁸ Lacan Jacques, *Le Séminaire, Livre XXIV, L'insu-que-sait de l'une-bévue s'aile-à-mourre, Ornicar ?* N° 17-18, p. 15.

³⁴⁹ Bertrand Meheust, *La politique de l'oxymore. Comment ceux qui nous gouvernent nous masquent la réalité du monde*, « Les empêcheurs de penser en rond », La découverte, Paris, 2009.

discours politique. Pour Blandine Kriegel (*La République et le Prince Moderne*)³⁵⁰, l'oxymore désignerait dans la langue politique, le conflit de la force et du Droit, et dans la langue lacanienne l'impossible conjonction du symbolique et du réel. Dissonance expressive utilisée dans les discours de propagande, l'oxymore permet de concilier l'inconciliable, du moins en apparence.

Seulement dans la pathologie psychotique la forclusion construit un *Je* a-temporel.

Cette figure réalise une détemporalisation et c'est sans doute un des éléments justifiant de l'intemporalité du texte de La Boétie. Le hors temps nous rappelle le hors temps du trauma, hors coordonnées symboliques, sis dans un espace imaginaire. L'historicité est mise à l'écart par la suspension de la contradiction. L'inconscient sort de l'historicité car sa logique échappe aux imagos de la conscience de soi, au lieu de l'imaginaire de la demande, au lieu du désir. Par ce procédé le texte comme le sujet (de l'inconscient) s'efface en même temps qu'il s'écrit ou émerge : apparition/disparition. Le fondement disparaît et permet l'apparition. La chaîne signifiante glisse sans s'arrêter, les traces renvoient à d'autres traces. La perte et la dissolution font partie de l'identification. La figure de l'oxymore l'exprime pleinement,

Je m'identifie dans le langage, mais seulement à m'y perdre comme un objet.³⁵¹

L'oxymore engendre des chimères comme celle d'Etat républicain qui rendrait possible la tradition républicaine des cités antiques ou médiévales conjugué à l'état impérial ; Jean Bodin, à la Renaissance, fut un juriste qui théorisa cela.

Réinterroger les présupposés, pour ouvrir de nouveaux présupposés, ouvrir les significations d'un texte est ce à quoi s'emploie ce texte ; l'oxymore pourrait être le représentant emblématique de ce procès d'annulation car résolvant l'union des contraires par une synthèse des oppositions. La Boétie réalise peut-être dans cette formule ramassée ce que Derrida nommera *déconstruction*, des siècles plus tard. Derrida élabore une théorie de la déconstruction (du discours) qui remet en cause le fixisme de la structure pour proposer une

³⁵⁰ Blandine Kriegel, *La République et le Prince Moderne*, PUF, Paris, 2011.

³⁵¹ Jacques Lacan, « *Rapport de Rome* », *Écrits*, Le Seuil, Paris, 1966.

absence de structure, de centre, de sens univoque. La relation directe entre signifiant et signifié ne tient plus et s'opèrent alors des glissements de sens infinis d'un signifiant à un autre. Il s'agit de développer une défiance vis-à-vis des mots, des concepts et des certitudes par une attention portée aux structures. Les structures sont elles-mêmes un concept à déconstruire. La déconstruction est un exercice de vigilance à l'endroit même de ce qui constitue notre *habitus*, vigilance à laquelle en appelle également *le Discours*. La cure analytique vise aussi à la déconstruction : déconstruction du symptôme.

Ce moyen permet l'émergence et la construction de concepts nouveaux puisque les concepts naissent par comparaison. Déconstruire, c'est en quelque sorte résister à la tyrannie de l'Un, du logos, de la métaphysique (occidentale) dans la langue même où elle s'énonce, avec l'aide du matériau même que l'on déplace, que l'on fait bouger à des fins de reconstructions mouvantes.³⁵² Nous touchons à la pensée paralogique qui permet d'affirmer que :

A n'est pas A et A est A³⁵³

Cela subvertit les catégories de vrai et faux et de bien et de mal. La topique est fermée sur elle-même.

A et non A participent à un même mouvement, dans une même formule, la plus ramassée possible.

L'oxymore permet donc d'exprimer une topique fermée sur elle-même qui traduit une des convictions fortes du moment structural sur l'automatisation de la sphère discursive par rapport au réel.³⁵⁴

La déconstruction du sens confronte à un moment de doute, tout comme dans la cure où le déchiffrement du symptôme induit un moment de trou, de déséquilibre narcissique qu'il faudra élaborer. La Boétie bouscule le langage afin d'échapper aux représentations qui font figure de vérité par un procédé qui ne permet pas la formation d'une image, laquelle serait alors une représentation. Il dénonce les faux-semblants par un procédé paradoxal car parler librement ne pourrait se dire que par un oxymore, pour « ce qui ne trouve point de nom assez vilain ».

³⁵² Derrida et Roudinesco, *De quoi demain, dialogue*, Fayard, Galilée, Paris, 2001, pages 11 et 12.

³⁵³ François Dosse, *Ibid.*

³⁵⁴ François Dosse, *ibid.*

Si *l'oxymoron* au sens grec est une fin insensée, c'est parce qu'il est monstrueux : Il s'agit de voir en même temps les contradictions. Il fait partie du langage des poètes et des artistes auxquels Platon interdisait l'accès de sa cité idéale, au nom du principe d'identité.

L'écrivain, le poète est un être anomique, qui exprime sa singularité marginale en se séparant du milieu politique et social dans lequel il doit vivre. Plus tard, les poètes seront taxés de « brigands de la pensée ».³⁵⁵

L'art du XVI^e siècle introduira cette figure du discours dans la sculpture même. Pour exemple, le torse du Belvédère, œuvre attribuée à un sculpteur du Premier siècle av J.C. qui fascina les artistes de l'époque où courbes et contre-courbes manifestent une forme serpentine. La sculpture répond alors, comme la rhétorique, à une reprise de l'Antique, à une juxtaposition des contraires bien que l'oxymore n'ait pas été répertorié en tant que tel à la Renaissance.

L'oxymore agit comme un opérateur logique qui permet de renverser les situations traumatiques en permettant de sortir de la fixation. En ceci, il est parent de la production artistique. Nous pourrions le rapprocher de l'anamorphose ou du miroir déformé comme introduisant la différence, la distance d'un stade réflexif.

Freud, délaissant le regard au profit de l'écoute, mit en évidence que le malade est un sujet qui détient le sens, même à son insu. Le terme symptôme introduit par Karl Marx est ce qui fait signe en évoquant qu'il pourrait y avoir un sens. Les symptômes suppléent une parole impossible, parole qu'il faudra laisser advenir pour que le sujet accède lui-même au sens. Le désordre, le symptôme est un signe déconnecté, qui fait appel de sens. Le *symptôme*, en psychanalyse, inclut sa cause dans sa structure ; c'est un message au sens énigmatique au cours de la cure. La *jouissance* est contenue dans le symptôme ; en 1971, Lacan parlera de « symptôme jouissance » (*Lituraterre*). Le praticien travaille sur le symptôme afin de le « vider » de la jouissance qui y est contenue et qui est nourrie par le sens ; l'absence de sens permet de recréer le nouage œdipien car le Père représente le sens dans l'inconscient. Les formations de l'inconscient mettent la jouissance au chef d'un signifiant paternel pour

³⁵⁵ Auguste Marie Dondey écrivain romantique (1811-1875).

satisfaire l'interdit fondamental de la jouissance incestueuse. L'oxymore, en annulant le sens, réduit la jouissance et travaille sur le symptôme. La Boétie, révèle et relève les symptômes sociaux pour inciter à en réduire la jouissance.

Il y a déplacement. Un avant et un après. Il y a du sens dans le non-sens, solidarité des liens entre les éléments ; cela repose sur la condensation et la substitution, contraste de représentations et raccourci en sont les opérateurs. Le mot d'esprit qui étourdit et sidère l'esprit en se servant des démarches de pensée qui s'écartent du raisonnement normal apparaît comme fautive, l'apparence de logique dissimule une fuite de raisonnement. La figuration par le contraire est d'une grande efficacité, « assemblage de mots d'apparence souvent absurde », ce que Freud illustre par un exemple tiré de Lichtenberg³⁵⁶,

Il est dommage qu'on ne puisse examiner, chez les écrivains, le contenu de leurs *doctes entrailles* afin de déterminer ce qu'ils ont mangé. (p 167)

L'exemple cité *doctes entrailles* a un caractère stupéfiant. Cela provoque la sidération par une figuration qui est une absurdité. Freud indique que l'étrangeté déconcertante par le déplacement se rapproche de la technique de formation du rêve, c'est le même processus psychique. Le mot d'esprit est au service de sa tendance et lutte contre le refoulement opéré par la civilisation en permettant des jouissances primaires rejetées par la censure. Le mot d'esprit est une révolte contre l'autorité et représente une émancipation par rapport à la pression exercée en permettant d'échapper à la censure et lutter contre la répression. C'est une technique proche de l'énigme qui par dissolution de l'objet permet une économie de la dépense psychique, digression sous une apparence logique. C'est une économie d'une dépense d'inhibition. Quelque chose rend le sujet étranger au contenu immédiat de la phrase par la voie d'un non-sens apparent par rapport à la signification, quelque chose échappe au-delà des liaisons de la chaîne du signifiant. Les équivoques du signifiant ont un caractère immortel. ³⁵⁷La surprise serait alors consubstantielle au désir ; ce qui surprend c'est l'inattendu, le passage d'un sens à un autre ; le mot d'esprit, comme l'oxymore font trou.

³⁵⁶ Sigmund Freud, *ibid.*

³⁵⁷ Jacques Lacan, *Le séminaire, Livre V, Les formations de l'inconscient*, Le Seuil, Champ freudien, Paris, 1998.

Tout ce qui attire l'attention du sujet, tout ce qui est éveillé au niveau de sa conscience, n'est que la basse destinée permettre de passer sur un autre plan, qui se présente toujours comme plus au moins énigmatique. Là vient la surprise, et c'est en cela que nous nous trouvons alors au niveau de l'inconscient.³⁵⁸

Le sujet parle à l'Autre et lui communique la nouveauté comme trait d'esprit, il en retire le plaisir infantile primitif de la surprise produite. En ce sens, c'est un progrès de la subjectivité. Il faut l'Autre pour que cela fonctionne : le plaisir du trait d'esprit ne s'achève que dans l'Autre et par l'Autre. Par la surprise, l'Autre est immobilisé et la formation du grand vide se fait. Pour Freud, le commencement de toute science est l'étonnement. Le trait d'esprit étonne. L'oxymore étonne. Le trait d'esprit est articulé de la même façon que les symptômes, les rêves, les actes manqués, les lois qui le régissent sont la condensation et le déplacement, sa différence d'avec les autres productions tient à la sanction donnée par l'Autre à cette création. Le semblant d'identité, pour Lacan, se construit autour d'un vide. Ceci introduit l'énergie du trou, de la parole car il y a quelque chose dans la structure qui ne s'explique pas, un impossible à dire que nous bouchons habituellement par des effets de sens.

*L'Unbewusst*³⁵⁹ est la double vue, la vision des contraires qui côtoie les bévues, les erreurs que sont le lapsus et l'acte manqué.³⁶⁰

Ainsi le corps fantasmé parle par le langage à travers des métaphores. La constitution du moi du sujet est en rapport avec le langage à travers la demande des parents pour articuler *l'idéal du moi*. L'oxymore, en subvertissant le clivage réfère à l'état de non-manque, union avec un autre, petit autre réel. Cela peut évoquer le lieu neutre de l'indistinction (Catherine Ebert³⁶¹) ; le démantèlement de la frontière restituant la complétude, l'état intra-utérin de non-manque. Cela mettrait à distance une réalité trop dangereuse (la Servitude), de la même façon qu'opère un trait d'esprit, un *Witz*, qui, en manifestant une aptitude à l'humour met à l'écart les éléments de réalité. L'oxymore permettrait de préserver le narcissisme de la souffrance traumatique, réelle ou imaginaire.

³⁵⁸ Jacques Lacan, *Le séminaire*, Ibid., p 113.

³⁵⁹ das Unbewusste, unbewusst : inconscient. http://psycha.ru/fr/dictionnaires/laplanche_et_pontalis/voc141.html

³⁶⁰ Jacques. Lacan (1976-1977). *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*, *Le Séminaire livre XXIV*, Omicar ?, leçon du 16 novembre 1976.

³⁶¹ Bela Grundberger, *Le narcissisme : essai de psychanalyse*, Paris, Payot, 1971.

La résilience est au sens premier la capacité à retrouver ses propriétés initiales après une altération, et en psychologie, plus particulièrement une capacité à la reconstruction après un trauma. Grâce à l'activité du préconscient, cela permettrait l'élévation à un autre plan de ce qui a été supprimé et maintenu : Boris Cyrulnik (1999)³⁶² en fera l'expression du processus de résilience. Pour envisager un au-delà de la résilience, nous pouvons évoquer le concept de « survivance », terme repris par Jeanine Altounian dans ses ouvrages³⁶³ ; ce terme vient du philosophe et historien de l'art Georges Didi-Huberman qui commenta les photos des camps de concentration comme expression artistique. Georges Didi-Huberman³⁶⁴ dans son ouvrage *L'image survivante : histoire de l'art et temps des fantômes selon Aby Warburg*,³⁶⁵ reprend lui-même ce terme d'après le travail de Warburg, historien de l'art. La survivance est une même forme, une même image qui réapparaît, survivante, sommative, en cumulant tous les moments de son apparition.³⁶⁶ L'oxymoron, tout comme l'humour, participerait à la résilience et à la survivance, mais dans un registre différent.

Il fut traité dans les traités de rhétorique anciens, par Fontanier¹, comme paradoxisme particulier à des époques qui se sont senties dans l'impasse. Ce serait en somme un opérateur de la renaissance. Ce pourrait être rattaché aussi à la notion de *polémos*, développée par Héraclite d'Ephèse ; la loi des contraires règne sur l'univers, une substance identique animant toutes les oppositions : *le polémos*. Les contraires se transforment entre eux et la vie se manifeste dans la lutte des choses les unes contre les autres ; la réalité des choses est constituée par la variété, la différence, l'opposition.

³⁶² Boris Cyrulnik, *Un merveilleux malheur*, éd. Odile Jacob, 1999.

³⁶³ Jeanine Altounian - *L'intraduisible, deuil, mémoire, transmission*, Dunod, 2005.

-“De l'élaboration d'un héritage traumatique”, *Cliniques méditerranéennes*, 2008/2, N° 78.

³⁶⁴ Georges Didi-Huberman est un philosophe et historien de l'art français qui enseigne à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales où il est maître de conférences depuis 1990.

³⁶⁵ Georges Didi-Huberman, *L'image survivante : histoire de l'art et temps des fantômes selon Aby Warburg*, éditions de Minuit, Paradoxe, 2012.

³⁶⁶ D'après Mémoire de Master 2, Evelyne Barsamian, *Le sujet, le deuil, le génocide*, Université Paul Valéry, Montpellier, Département de psychanalyse, sous la direction de Monsieur Dezeuze, 2011-2012.

Pour Saussure, dans la parole se trouve le germe de tous les changements. Nous sommes parole, personne, masque et parole qui sort du masque.

Tous les sauveurs de monde, les messies du présent du passé et de l'avenir ne sont, avec leur compassion, leur pitié, leur soi-disant sentiment de fraternité, que des prisonniers surnois du langage. Au mieux, comme disent les maîtres de chan, ils sont enfermés dans « des discours de surface », selon Lin Zi [25] ou, ils n'aiment que « l'asservissement ». ³⁶⁷

La graine de changement résiderait peut-être, dans ce qui surprend, les systèmes paradoxaux seraient donc exemplaires à cet égard. Notamment l'oxymore qui permet de sortir des clivages, premier marchepied pour le travail de la cure analytique :

Les interprétations paradoxales qui font varier le registre de l'après-coup dans une économie de chaos fécond, sont de maniement transférentiel délicat et nécessitent une confiance suffisante dans une relation de base. Dans les bons cas, elles rendent possible ensuite le recours métaphorique sur un matériau remanié donc accessible à l'analysabilité. ³⁶⁸

L'oxymore semblerait répondre à cette description, car on ne le comprend que dans l'après-coup. Dans la cure psychanalytique, l'interprétation joue sur l'équivoque jusqu'au non-sens : elle fait énigme. L'oxymore joue également sur le non-sens et excite l'imagination en complexifiant le sens. Il contribue à la recherche de la vérité, comme

Formule qui surprend l'esprit par l'ingéniosité de son tour »³⁶⁹ Ingénieuse et énigmatique, elle peut faire percevoir la vérité par le rapprochement de réalités éloignées de façon inattendue, pour illustration : « une soumission librement consentie ».

Ceci permet d'affronter la violence sociale et institutionnelle qui a des effets paralysants dont on ne peut se protéger car c'est un non représentable qui empêche le travail de transformation et le sujet d'être. En permettant le travail de l'imagination, l'oxymore permet d'engendrer des chimères comme celle d'Etat républicain ; construction qui rend possible la conjugaison de la tradition républicaine des cités antiques ou médiévales et de l'état impérial. En convertissant la *potestas en auctoritas*, cela invente une nouvelle souveraineté où le prince est lui-même soumis à la loi et donc détenteur d'une violence légitime. Cela permettrait l'émergence du

³⁶⁷ Selon Hui Neng http://www.lacanchine.com/ChCl_0.html.

³⁶⁸ Texte de discussion au sein d'un atelier au 69^{ème} congrès des psychanalystes de Langue Française des Pays Romains sur le thème de l'Après-coup, atelier intitulé « *Après-coup : la création déguisée ?* Texte publié dans les Communications préalables au Congrès, avril 2009, PUF Editeur.)

³⁶⁹ *L'art du langage des définitions littéraires se découvrent*, h <http://silgedicht.free.fr/artmots/index.php/tag/oxymore/>

paradoxe du Droit naturel. Catherine Ebert³⁷⁰ indique que la seconde moitié du XVI^e, période qui nous intéresse, fit exploser l'esprit métaphorique.

Il y a tension entre pulsions assimilatrices et subjectives et injonctions produites par le milieu social ; s'appuyant sur les écrits de Blanchot, Catherine Ebert se réfère à une utilisation de la langue qui se retire de la réalité extérieure et se replie sur elle-même et déborde en même temps sur ce qu'elle n'est plus. La langue devient souveraine en transgressant les catégories logiques de pensée et la linéarité du langage. Le sens du sens entame le sens qui s'en trouve perverti, qui devient impur. Ainsi advient une dissociation condensée entre l'apparence et la réalité.

Tout comme il défait le nœud du savoir et de l'autorité, La Boétie défait les cadres et artifices de pensée et de discours en s'affranchissant des exercices classiques. La matrice oratoire sert le dialogue philosophique antique. L'ordre du discours est contesté, et ceci marque la désobéissance au pouvoir et à la servitude. Une voix sort du texte et nous interpelle jusque dans notre actuel présent en dépassant le procédé rhétorique, elle

frappe l'intelligence, par le plus étonnant accord, et produit le sens le plus vrai comme le plus profond et le plus énergique.

La voix nous évoque la pulsion sado-masochiste et la voix à laquelle on se soumet, surmoi cruel et moi soumis. Soumission servile.

Dans la cure analytique, le déchiffrement du symptôme se fait à partir des formations de l'inconscient sur le versant du sens et celui du non-sens du rapport sexuel voilé par le *fantasme*. Le *fantasme* est un scénario imaginaire d'accomplissement de désir, organisé par le langage. La cure analytique modifie les perspectives sur le sens afin :

D'introduire une bascule dans les effets de fascination que produit le sens³⁷¹.

³⁷⁰ Catherine Ebert, « *La malice de l'oxymore ou bien le vertige de l'entre-deux* », Paris 7, www.ufr-anglais.univ-paris7.fr/GRADIVA/1362-oxymore-2013.pdf.

³⁷¹ Lina Balestrière, Jacqueline Godfrind, Jean-Pierre Lebrun, Pierre Malengreau, *Ce qui est opérant dans la cure, Des psychanalystes en débat*, Erès, Ramonville, 2008, p 81.

Il s'agit de substituer à l'effet de fascination un effet de sens que Lacan qualifie de réel. Effet de sens qui touche, au-delà de tous les sens possibles le point où la langue et le corps se rencontrent.

La subversion de la structure qui signe le dénouement de la cure est peut-être en homologie avec la subversion du sens réalisée par ce trope. Il nous met en mouvement, nous rend espace et mouvement afin de laisser émerger et construire notre propre subjectivité. Les interprétations visent à effacer le sens des choses dont le sujet souffre, tout comme le texte du *Discours* afin de réduire le paradoxe de la servitude volontaire. Il faut « affamer le sens » (Jacques Alain Miller), peut être via la rhétorique oxymorique ? Le sens est ce qui noue imaginaire et symbolique, on ne peut s'en passer ; il s'agit d'entamer la satisfaction prise dans le trop de sens du symptôme. Nicolas Abraham³⁷² qualifiait la texture du concept psychanalytique « d'anasémie » utilisant des produits de désignification absents des manuels de rhétorique ; le mode paradoxal, l'oxymore se rapprochent de cette structure propre à la théorisation psychanalytique. Nous pouvons l'illustrer par « L'autre qui n'existe pas » qui sera le dernier oxymore de Lacan. De l'Autre qui existe, Dieu, le tyran, on passe à l'Autre qui n'existe pas, l'inconscient. Pour aller plus loin, René Major déclare que :

Toute la pratique analytique, rompant avec la tradition médicale, est faite pour rendre à l'analysant son propre savoir inconscient, donc le pouvoir, qu'il prête à un Autre, fût-il celui auquel il accorde la fonction d'analyste. Que la psychanalyse s'emploie à déconstruire les rhétoriques et stratégies de soumission et d'assujettissement, c'est ce que les Pouvoirs politiques ont toujours su. Raison, s'il en fût, de brûler les livres de Freud en 1933 ou de tenter de l'arraisonner dans nos dites démocraties.³⁷³

Il semblerait donc que la figure de l'oxymore permette un nouveau rapport au discours, à son écriture en établissant une contradiction logique entre interdit et pulsion qui réalise la transformation de la pulsion en désir et fantasmes de désir. Cette contradiction logique peut s'étendre et s'appliquer à l'ensemble du texte de La Boétie qui présente une servitude volontaire à détruire, mais en même temps niée du fait de son acceptation. Exploration d'une impasse, le *Discours* est une pensée en acte qui explore les problèmes et les solutions. Nous

³⁷² Nicolas Abraham, M. Torok, *L'écorce et le noyau*, Flammarion, Paris, 1987, p 211.

³⁷³ René Major, "Ouverture", Dans *Derrida politique, Lignes*, Paris, 2015.

pourrions envisager l'intégralité du texte *du Discours de la Servitude volontaire* comme un déploiement rhétorique, une broderie illustrative à partir ou autour de ce cœur oxymorique.

L'oxymore permet-il de créer un espace de pensée et un espace d'action que nous pourrions appeler « le moi » en donnant le moyen d'exprimer ce qu'on ne peut dire, soit par crainte, soit par incapacité linguistique ?

IV- Partie quatre : changer de représentations

IV1-Déclin du pouvoir royal, représentation, symbole :

La représentation, au niveau politique et royal est théâtrale, fondée sur des images, des mises en scène. Ces manifestations spectaculaires se déroulent dans un univers marqué par une désintégration des normes assurant l'ordre social. Le christianisme a perdu de son autorité sur l'homme de la Renaissance ; une religion s'intéressant au surnaturel uniquement ne lui convient plus. De la même façon, la fiction de la nature éternelle du roi ne fonctionne plus. Le pouvoir, soutenu par le code symbolique dans et par le langage est affaibli.

La Boétie, pour sa part, est encore empreint de l'influence religieuse qui établit un lien entre Père et Dieu.

On pourrait parler de « crise de l'autorité, » si l'on entend que l'autorité se confond ici avec les autorités, c'est-à-dire les pouvoirs publics, concentrés en la personne du roi. Le terme dérive du latin *auctoritas*, qui contient la notion d'augmentation. Nous avons vu l'importance du mythe tyrannique et son déclin qui écorne l'autorité car celle-ci est issue d'un acte créateur qui confine au mythique et est nécessaire à la structuration sociale. Le délitement social accompagne cette crise de l'autorité qui signe un passage du roi au tyran exposé dans le passage sur les rois de France (p 82).

L'autorité est un incontournable social ; Hannah Arendt indique que l'autorité existe dans toutes les sociétés historiquement connues ; l'autorité des parents sur les enfants, des maîtres sur les élèves et en général de l'aîné sur les cadets. L'homme n'apparaît et ne peut s'insérer dans le monde qu'en construisant un tissu de relations avec d'autres hommes, dans la société ou Cité. Pour Arendt, le social, la Cité, est une seconde naissance :

Par ce qu'elle promet une sorte de mémoire organisée, La Cité est l'unique espace qui peut offrir aux mortels un séjour plus durable et plus stable qu'eux-mêmes³⁷⁴.

³⁷⁴ Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme*, Quarto, Gallimard, 2002, p 69.

L'autorité nécessite la légitimité ; elle est attribuée et légitime le pouvoir de commander et d'être obéi. Le roi tient la sienne de sa fonction mais est en quelque sorte reconnu incompetent :

Les uns ont le royaume par élection du peuple, les autres par la force des armes, les autres par succession de leur race (p 50) [...] étant les moyens de venir au règne divers, toujours la façon de régner est quasi semblable : les élus, comme s'ils avaient pris des taureaux à dompter, ainsi les traitent-ils ; les conquérants en font comme de leur proie ; les successeurs pensent d'en faire ainsi que de leurs naturels esclaves (p 52).

Il y a crise de la légitimité ; la légitimité de la place d'exception est discutée, la médiation avec l'au-delà incertaine. Ou bien la légitimité vient d'en haut, ou bien elle vient d'en bas. C'est cette légitimité « venant d'en bas » que La Boétie décrie en invitant à ne plus servir tout en dénonçant la fausse sacralité venue « d'en haut ».

L'idée romaine d'autorité fonde l'idée que chaque être qui naît est attendu dans le monde, à une certaine place, idée que nous retrouverons en psychanalyse quant aux mythes familiaux³⁷⁵ ;

une patrie stable qui lui assure une place, la persistance du passé le relie à une origine, la permanence d'une tradition lui fournit des modèles préétablis³⁷⁶.

Ce serait Luther (1483-1546) qui serait à l'origine de la décomposition moderne de l'autorité, par l'attaque de l'autorité temporelle de l'Eglise et l'appel à un jugement individuel. La Boétie aurait donc subi son influence.

L'autorité manifestée par des images l'est aussi par le langage et le signifiant/signifié.

Par signifiant, nous référons à la théorie de Jacques Lacan, qui s'appuie sur la linguistique de Saussure et de Jakobson. *Le signifiant* est l'empreinte psychique, acoustique, d'un son et partie du signe linguistique que l'on décompose en signifiant et signifié (le concept). En effet, le signifiant

élément significatif du discours (conscient ou inconscient) qui détermine les actes, les paroles et la destinée d'un sujet à la manière d'une nomination symbolique.³⁷⁷

³⁷⁵ Un *mythe familial* est une idée-force, un idéal rêvé, une valeur, un ciment entre les membres d'une famille, une référence absolue, un commandement, inconscient et véhiculé par des figures emblématiques, idéalisées, aimées.

³⁷⁶ Pierre Bouretz, préface de Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme*, Quarto, Gallimard, 2002.

³⁷⁷ Elisabeth Roudinesco, M. Plon, *Dictionnaire de la psychanalyse*, Coll. « La Pochothèque », Fayard, 2011, p. 1452.

Concernant l'autorité, derrière l'image du tyran, il y a le *signifiant du Nom-du Père*, autre terme Lacanien. Ce concept émergera seulement en 1953 dans l'œuvre de Lacan dans le *Mythe individuel du névrosé* et dans *Fonction et champ de la parole et du langage*.³⁷⁸

Lacan dépassera la connotation « père Dieu » pour établir le concept de *Grand Autre*, ordre symbolique où s'articule la vérité et où le sujet cherche à faire reconnaître son désir. L'ordre symbolique

Subsiste comme tel hors du sujet, distinct de son existence, et le déterminant.³⁷⁹

L'univers n'est plus alors ordonné par la loi extérieure du tyran, mais par le Nom du Père qui donne un sens et rattache signifiant et signifié.

IV1a-Crise de la représentation du roi :

Comme nous en témoigne Arlette Jouanna, l'image du roi a évolué.³⁸⁰ Le peuple méprise la politique faible et la paillardise du prince. L'image du prince en pâtit. La représentation royale semble en crise, représentation culturelle dont nous pouvons pointer quelques caractéristiques : la représentation culturelle est organisée en système comme le mythe ou la religion. Une représentation ne peut être représentée que par une autre représentation ayant un contenu similaire.³⁸¹ On ne peut pas décrire le contenu d'une représentation mais seulement la paraphraser, la résumer, la développer, c'est-à-dire l'interpréter. La représentation publique sert à communiquer une interprétation mentale ; il y a processus de communication du mental vers le public et du public vers le mental. Certaines sont les traditions, d'autres les modes à durée de vie plus courte. Les représentations tendent à être transformées, plutôt qu'exactement reproduites. Les mécanismes agissants sont des mécanismes mentaux individuels et des mécanismes interindividuels de la communication.

³⁷⁸ Jean-Claude Maleval, *La forclusion du nom-du-père, le concept et sa clinique*, « Champ Freudien », Seuil, Paris, 2000, p 81.

³⁷⁹ Jacques Lacan, *Séminaire les psychoses*, Seuil, Paris, 1981, p 111.

³⁸⁰ D'après Arlette Jouanna, *La France de la Renaissance*, Perrin, « Tempus », Robert Laffont, Paris, 2001.

³⁸¹ Denise Jodelet (dir.), *Les représentations sociales*, « Sociologie d'aujourd'hui », PUF, Paris, 2015.

La représentation culturelle n'est pas citée chez Freud qui cependant s'occupe des systèmes de représentations collectifs liés à la socialité et à la culture tels les mythes, les contes, les conceptions du monde, les croyances, les idées religieuses.

Ces représentations se déclinent en mythe, rites et symboles qui constituent rhétorique du pouvoir et permettent sa dramaturgie. L'image du roi est construite grâce à des attributs, qualifiés par La Boétie d'« échantillon de la divinité ». (p 80).

des crapauds, des fleurs de lys, l'ampoule et l'oriflamme.³⁸²

La Boétie invite à « lever les masques », à se défaire des oripeaux afin de sortir de l'illusion de l'apparence et de la croyance en la nature divine qui les accompagne. Pour cela, il invite à l'exercice de la raison, moyen d'analyse du réel qui génère la désillusion.

Nous trouvons cette idée aussi sous la plume de son ami Montaigne,

L'opinion agit comme un masque posé sur la vérité de l'objet qu'il suffit d'ôter, pour ôter du coup l'étrangeté³⁸³

Il s'agit de voir le vrai visage des choses en opposition avec le pouvoir qui s'appuie sur le masque, la parure, le déguisement, tout ce qui frappe l'imagination, tels les mystérieux rois d'Assyrie et les rois Mèdes :

Les premiers rois d'Assyrie ne se montraient guère qu'ils ne portassent tantôt un chat, tantôt une branche, tantôt du feu sur la tête, et se masquaient ainsi et faisaient les bateleurs, en ce faisant par l'étrangeté de la chose ils donnaient à leurs sujets quelque révérence et admiration.³⁸⁴

Démasquer l'apparence pour faire surgir la vérité reprend l'idée stoïcienne que le vice est masqué alors que la vertu est pure. Le moyen en est l'usage de la parole, langage adéquat à la vérité.

Cette crise de la monarchie s'exprime par un renouveau des représentations. L'évolution du rite funéraire royal en est une illustration. Les funérailles font partie des quatre cérémonies majeures de la royauté : les Funérailles, le Couronnement, l'Entrée du roi, le Lit de Justice.³⁸⁵

³⁸² La Boétie, p 82.

³⁸³ Carabin, *ibid.*, p 254, d'après Montaigne, *Essais* I, XXIII.

³⁸⁴ La Boétie, p 78.

³⁸⁵ Madden Sarah Hanley. L'idéologie constitutionnelle en France : le lit de justice. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 37e année, N. 1, 1982. pp. 32-63.

Au siècle précédent le tombeau royal était illustré par deux représentations : un gisant et un mort en décomposition ; lors des funérailles royales, sur le couvercle du cercueil du roi figurait une statue faite de bois ou de cuir, *l'effigie*, rembourrée d'étoffe et recouverte de plâtre, habillée des vêtements du couronnement et portant les insignes de la souveraineté ;

Le roi décédé est nu dans son linceul à partir de François I^{er}.

Les services funéraires sont rendus à l'effigie funéraire et le roi vivant ne peut rester en présence de *l'effigie* qui signifie la gloire éternelle, le triomphe sur la mort. *L'Effigie* manifeste la double nature du roi lors de ses funérailles.

La Boétie conteste la nature mystique du roi qui est ramené à un simple mortel : il dénie en quelque sorte l'effigie pour ne considérer que le cadavre, l'aspect mortel de la personne du roi, ce qui le désacralise :

N'a que deux yeux, n'a que deux mains, n'a qu'un corps³⁸⁶

Il ne retient que la représentation charnelle. En ramenant le Prince à une simple et ordinaire homme il démystifie son autorité absolue et permet d'avoir accès à une action politique concrète puisque visant un mortel. Le roi, par la corporéité, est ramené à un statut d'être physiologique, ce qui abolit la différence sociale ; le corps naturel est transitoire, pour tout un chacun, roi ou serf, tous sont égaux face à cette temporalité.

Nous a donnés à tous la terre pour demeure, nous a tous logés aucunement en même maison, nous a tous figurés à même patron afin que chacun se pût mirer et quasi reconnaître l'un dans l'autre.³⁸⁷

La corporéité et son statut semblent donc à considérer comme éléments d'accès à l'action politique et reliés à la représentation. Les hommes de toute couche sociale sont égaux sur ce point. Au temps de La Boétie, le corps du sujet appartient au roi, au corps politique du roi :

Quelle condition est plus misérable que de vivre ainsi, qu'on n'ait rien à soi, tenant d'autrui son aise, sa liberté, son corps et sa vie ?³⁸⁸

Peu à peu, avec les guerres de religion, le corps naturel passe à l'instance du sujet et à l'ipséité corporelle :

³⁸⁶ La Boétie, p 43.

³⁸⁷ La Boétie, p 47.

³⁸⁸ La Boétie, p 90.

la revendication du corps individuel comme bien propre et précieux est distribué à tous, mais singulièrement possédé³⁸⁹.

Ceci marque la pensée de l'époque :

Devant la perte collective de la vie humaine au milieu des calamités, nos philosophes constatent tous que l'homme est destiné à la mort physique, comme les autres animaux et les plantes. Certains d'entre eux (Montaigne et Charron) le situent parmi «les animaux de la pire condition»[...]. Tous continuent cependant à croire au gouvernement providentiel du monde par Dieu et la plupart d'entre eux, à la possibilité de la survie. En ce qui concerne la vie individuelle, certains d'entre eux (La Boétie, Montaigne, Sanchez) croient à la liberté d'initiative de l'homme, (Du Vair, Charron) insistent sur le contrôle de l'existence humaine par le destin qui émane de la Providence.³⁹⁰

La Boétie se spécifie par sa croyance en la liberté de l'homme et à sa possibilité de reconquête de cette liberté ; il s'appuie sur la communauté des hommes, tous égaux et unis dans leur statut de mortel, statut manifesté par leur corps. Il s'agit du corps naturel, de l'organisme, de ce qui reste dans le réel pour tout un chacun, détaché des symboles et des images. Dans l'enseignement de Lacan, comme chez Freud, le corps occupe une place centrale. Jacques Lacan s'est intéressé au corps et, parmi les successeurs de Freud, il est le seul qui ait su donner une articulation cohérente avec la découverte de la psychanalyse, faisant du corps le corps symbolique. La théorie analytique s'est élaborée à partir du corps ; pour que le corps naturel prenne forme, il faudra lui ajouter une image en miroir, ce qui est peut être tenté par La Boétie par le recours à l'entre-connaissance qui ferait pendant à la double nature du roi, considérée alors comme image reflétée dans le miroir social. La naissance du processus de représentation est solidaire du point de départ du moi et liée à l'appareil sensoriel. C'est par la rencontre que ce processus se met en œuvre. En effet, pour permettre une inscription symbolique du corps, il faudra l'encadrer par ce que Lacan appellera *l'Autre du langage*. Pour La Boétie, l'inscription symbolique semble exister en ce qui concerne le roi, pas encore en ce qui concerne les sujets au niveau social. Son *Discours* peut être entendu comme un moyen d'inscription symbolique en tant qu'outil de pensée.

³⁸⁹ Alain Bonneau, Op.cit., p 45.

³⁹⁰ Michiko Ishigami Iagolnitzer. Idée de la destinée humaine selon quelques humanistes du temps des guerres civiles, *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, 1983, vol. 17, n° 1, pp. 63-65.

En psychanalyse, on parlera de *corps imaginaire* qui donne consistance de corps vivant, sac vide pouvant ne rien contenir, le sac donne idée de la consistance. Ce point est important car le corps est le support physique pour que quelque chose soit pensable. Il fait orifice et se noue à quelque chose de symbolique ou de réel. C'est ce que Freud, puis Lacan ensuite, désigneront sous le terme du « *moi* ».

Le corps qui intéresse la cure psychanalytique est le corps parlé,

pris dans un réseau de signifiants qui peuvent le rendre malade ou le guérir.³⁹¹

Il permet que le *dire* résonne dans ce corps. C'est dans ce champ qu'est suscité le désir et que se trouve le système des représentations du sujet.

Le sujet, au regard de la théorie Lacanienne, est effet de discours ; d'où sa relative indépendance d'avec le corps ; c'est ainsi que la mémoire des noms et la célébration des morts permettent au sujet de survivre à son corps, tandis que l'oubli du nom du disparu constituerait ce que Jacques Lacan appelait la « seconde mort ».

IV1b-Le rite :

La fiction du caractère surnaturel du roi qui avait remplacé le réel s'effondre.

La fiction avait remplacé la métaphore en aspirant le discours et ses signifiants.

La fiction a aspiré tout le discours en captant les idiomes disponibles³⁹² ;

Dès lors, le code ne fonctionne plus ou fonctionne mal : le corps vivant du roi se banalise, seul subsiste le pouvoir thaumaturgique de guérison des écrouelles issu de l'onction du couronnement. Le rite se perpétue, mais vidé de son sens ce qui interroge le référent symbolique, référent qui échappe au langage. Ceci est analysé par Alain Boureau, dans son

³⁹¹ Canellopoulos Lissy, « Événement de corps, jouissance et sujet de la (post)modernité. », *Recherches en psychanalyse* 2/2010 (n° 10), p. 321.

³⁹² Michiko Ishigami Iagolnitzer, *Ibid.*, p 21.

ouvrage *Le simple corps du roi, l'impossible sacralité des souverains français du XV^e-XVII^e siècle*.³⁹³

Les rites sont ordonnés et rappellent les règles et les lois qui régissent le monde social et politique tout en préservant une ouverture sur l'imaginaire. Leur institutionnalisation renforce le sentiment « communautaire et religieux et manifeste une sorte de communion. »³⁹⁴ (Cazeneuve, 1971) ; leur transformation délite ce sentiment communautaire et annule cette communion ou identification collective. Le rite royal est modifié ce qui signe un éclatement du sentiment communautaire car le rite permet de toucher à la fois les représentations personnelles et collectives.

La théorie des deux corps pense la nature qu'elle améliore alors que penser le pouvoir permet de le faire passer par la raison. C'est ce que propose La Boétie en rationalisant la situation de l'époque, au delà des outils conceptuels inadéquats issus de la théologie, de la liturgie et de la mythologie ancienne. Il s'agit de revoir et de construire l'attribution symbolique en changeant les symboles.

IV1c-Le symbole, le signe :

Certaines images valent comme signes mais aussi comme symboles ; rites, signes et symboles permettent de construire un récit qui construit une société imaginée inscrite dans le réel. Modifier les rites, décrypter et modifier les symboles est un moyen de défaire la cohésion sociale en déliant le réseau symbolique du groupe. Ceci est agissant, notamment en matière politique.

Un enjeu majeur du travail analytique est d'étoffer les capacités de symbolisation.

Mais comment pouvons-nous distinguer signe et symbole ?

Le signe ne signifie rien en lui-même ; il se compare avec les unités du système auquel il appartient. C'est un indicateur qui n'est pas forcément linguistique. Le signe, pour être

³⁹³ Alain Boureau, *Le simple corps du roi, l'impossible sacralité des souverains français du XV^e-XVII^e siècle*, ed. de Paris, Max Chaleil, Paris, 2000.

³⁹⁴ Jean Cazeneuve E, *Sociologie du rite*, PUF, Paris, 1971.

opérant, doit être interprété par quelqu'un ou quelque chose. Par exemple un panneau routier, compris dans la société moderne par convention apprise. C'est ainsi qu'on peut parler de l'arbitraire du signe. Il n'a qu'un sens, il ne signifie qu'une seule chose.

Le symbole a un signifié, une photographie. Il permet de représenter et de relier.

Le signe a été étudié par Charles Sanders Peirce (1839-1914),³⁹⁵ qui décrit trois éléments signifiants : l'icône constituant le signal, signe qui fait référence à l'objet qu'il dénote et il lui ressemble, l'indice constituant l'analogie est un signe qui fait référence à l'objet qu'il dénote car réellement affecté par cet objet et le symbole, signe qui se réfère à l'objet qu'il dénote en vertu d'une loi, d'une association d'idées. Pour Peirce le symbole est une partie du signe et il s'oppose aux icônes.

Les humanistes s'en réfèrent aux stoïciens. Dans la théorie stoïcienne, l'arbitraire du signe n'est pas pris en compte, ni les autres faits linguistiques. Le signifié n'est pas rattaché au signe, il est un événement qui survient à la chose signifiée. La pensée reste une abstraction, les mots des photographies, la conscience n'est pas considérée. Le langage est dialectique, en rapport informatif avec les autres et les choses. Il est neutre, seule la rhétorique peut être fautive. Les stoïciens considèrent l'âme comme corporelle ; pour eux la parole a un sens, c'est un événement. Sensibles à la diversité des langues, ils s'attachent à l'aspect linguistique. Pensée et fait de penser sont confondus tout comme en ce qui concerne le *logos*, à la fois contenu de pensée et contenu de parole. Sons émis et mots sont différents pour eux : le bruit de la parole signifie un objet, le langage étant orienté vers autrui. Le contenu du signe existe de façon indépendante de nous, c'est un *lekton*, un dicible.

L'arbitraire du signe est cependant connu à la Renaissance par la vulgarisation d'Aristote.³⁹⁶

³⁹⁵ Charles Sanders Peirce, « Deux lettres à Lady Welby sur la phanéroscopie et la sémiologie », *Revue de Métaphysique et de morale*, N°4, 1961, N°4, p 398-423.

³⁹⁶ Irène Tamba-Mecz, Paul Veyne, *Metaphora et comparaison selon Aristote*, *Revue des Etudes Grecques*, 1979, Volume 92, N°436, p 77-98.

Rabelais parlera de l'arbitraire du langage.³⁹⁷ Les humanistes admettent majoritairement l'arbitraire du signe, comme les Cyniques précurseurs des Stoïciens, l'admettaient eux-mêmes.³⁹⁸

La voix humaine est certes naturelle mais sa signification vient de l'institution ; en effet, les hommes ont trouvé des mots qu'ils ont adaptés aux choses connues.³⁹⁹

La théorie stoïcienne du signifié est éloignée du signifié selon Saussure⁴⁰⁰.

Saussure, (1916) lie signe et concept,

Le signe linguistique unit non une chose et un nom, mais un concept et une image acoustique.⁴⁰¹

La référence contemporaine renvoie souvent à Saussure sur lequel Lacan s'est appuyé ; cependant signifiant linguistique et signifiant psychanalytique sont distincts. Le linguiste Georges Mounin affirmait que Lacan mésusait des concepts saussuriens et que son enseignement à l'ENS « ruinait quinze ans d'enseignement » de la linguistique dans cette école. Un autre linguiste, Michel Arrivé, tout en soulignant les différences entre le signe lacanien et le signe saussurien, ne les considère pas comme des distorsions mais comme l'adaptation que nécessite la transposition d'un univers conceptuel à un autre.

Pour la théorie psychanalytique, il est communément admis que la première découverte du *signe* est pour le petit humain ce que Lacan dénomme le *stade du miroir*, étape fondatrice du premier distinguo entre image et représentation car pour le petit humain le cri est antérieur au mot. Nous retrouvons ici la nécessité de l'image appliquée au corps, évoquée plus haut.

En 1949, Lacan construit le *stade du miroir* à partir des travaux d'Henri Wallon qui observa les enfants de 8-9 mois. L'image spéculaire n'est qu'un leurre, rapport au leurre qui persistera pour toute relation d'objet ultérieure.

³⁹⁷ Rabelais, *Tiers Livre*, chap. XIX.

³⁹⁸ Michèle Clément, *Le cynisme à la renaissance*, Droz, Genève, 2005.

³⁹⁹ Marie-Luce Demonet, « Les voix du signe. Nature et origine du langage à la Renaissance (1480-1580) », *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, 1991, Volume 32, N° 1.

⁴⁰⁰ E. Brehier, *La théorie des incorporels dans l'Ancien Stoïcisme*, 4^e édition, Vrin, Paris, 1970.

⁴⁰¹ Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Payot, 1975.

Si le signifiant linguistique est son et graphie, le signifiant psychanalytique est trace dans l'inconscient. La trace peut être constituée par une odeur, un son, une image, une cicatrice qui renvoie à un signifié et donc à un fait décrit dans un souvenir.

Le symbole dont l'étymologie dérive du terme grec *symbolon* qui était un morceau de terre cuite partagé en deux, gardé par deux familles vivant dans des lieux distincts. Lorsqu'on souhaitait être reçu chez la famille alliée, on produisait le morceau que l'on accolait à l'autre, ce qui montrait l'alliance des familles et on le transmettait à travers les générations. Entre signal et signe, le symbole est un signe concret qui renvoie à quelque chose d'absent ou d'impossible à percevoir. Il est un signe qui permet le passage du visible à l'invisible ; composé de valeur charnelle et spirituelle, il est une pensée en images.

En 1916, Ernest Jones, fondateur de la Société britannique de Psychanalyse, publie *Theory of Symbolism* qui fixe la définition psychanalytique du symbole pendant de longues années. Les six caractéristiques minimales du symbole, selon Jones, sont :

la substitution, le rapport de similarité du signe et du signifié, la condensation du signe par rapport au signifié, un mode primitif de la pensée, la disparition du signifié et la spontanéité inconsciente du processus.

Dès qu'un élément psychique remplit ces six conditions, il peut être nommé symbole.

Seul ce qui est refoulé est représenté de manière symbolique, seul ce qui est refoulé requiert une représentation symbolique.

Le symbole peut représenter. Il peut « être mis à la place de ».

Nous trouvons déjà cette notion de signifiant-trace dans l'antiquité, dans les *Entretiens* d'Epictète. Le *Discours de La Servitude Volontaire* est une reprise d'Epictète (Epictète, Entretien I, XIX, *De l'attitude à prendre envers les tyrans*) ; nous pouvons parier que La Boétie est influencé voire fait siennes les idées d'Epictète concernant les représentations :

Non seulement nous sommes impressionnés par les objets sensibles lorsque nous les rencontrons, mais encore nous retenons certaines choses, nous en soustrayons d'autres, nous ajoutons, nous composons certaines choses de nous-mêmes, nous passons de certaines choses à d'autres qui leur sont conjointes⁴⁰²

La représentation mobilise l'imagination pour mettre en scène la présence d'une chose absente. M. Pichat⁴⁰³ souligne qu'Épictète enseigne que :

ce qui trouble les hommes, ce ne sont pas les choses, mais les représentations qu'ils en fabriquent.

Le signe de la chose absente a été illustré par Lacan par la trace du pas de Robinson : le signe est séparé de l'objet qui est parti. Cela provoque une équivoque qui fonde le discours humain et interhumain dans le malentendu. Le signifiant, signe d'une absence, ne renvoie à aucun objet, mais renvoie à un autre signe, absence, etc. Les mots ne collent pas aux choses, sauf dans la psychose, il y a toujours un malentendu, une boiterie qui nous rappelle la boiterie d'Œdipe. . Cette idée de disjonction se retrouve chez Montaigne dans les *Essais* : il indique que le mot doit rendre la chose réelle tout en étant séparé de la chose :

Le nom c'est une voix qui remerque et signifie la chose ; le nom, ce n'est pas une partie de la chose ny de la substance, c'est une piece estranger jointe à la chose, et hors d'elle.⁴⁰⁴

Il y a un malentendu, une boiterie ; boiterie qui n'est pas sans nous renvoyer à l'Œdipe et « aux mythes primitifs ».⁴⁰⁵

Pour René Kaës, le processus de la représentation d'un objet qui s'est absenté définit un espace psychique; la représentation signe une absence, se forme comme trace et reproduction d'un objet et d'une expérience perdue en instituant une série d'écarts compatibles avec les exigences de la censure.

⁴⁰² Épictète, *Entretiens*, I, 6,10.

⁴⁰³ Pichat, M., *La psychologie stoïcienne*, L'Harmattan, Paris, 2013.

⁴⁰⁴ Montaigne, *Essais*, II, XVI.

⁴⁰⁵ Jaques Lacan, *Le Séminaire : les psychoses*, Seuil, Paris, 1981, p 171.

Les affects sont également concernés par les représentations qui agissent au niveau conscient mais aussi au niveau non conscient. Cela permet au pouvoir de créer une autorité et une obéissance de nature affective, particulièrement en ce qui concerne la justice et la royauté :

Le discours politique s'inscrit, [...] dans une situation dont la visée dominante est la persuasion. [...], il s'agit donc d'un savoir séduire son public, ce pourquoi il aura recours à diverses stratégies de construction d'une image de soi et d'instauration d'une relation d'affect avec son auditoire.⁴⁰⁶

L'image représente la puissance du souverain et les croyances sont élaborées à partir des choses vues, notamment à l'occasion des cérémonies-spectacles que nous avons évoquées.

Les faux symboles décriés par La Boétie imposent une figure imaginaire qui concentre l'attention et permet d'orienter les contenus des représentations.

Ces faux symboles sont imposés, plaqués pourrait-on dire. Ce point est à souligner car le symbole est important pour le travail élaboratif, comme en témoigne la cure analytique. Que Lacan la définira comme constituée :

Encore et toujours de symboles et de symboles même très spécifiquement organisés dans le langage.⁴⁰⁷

Nous pourrions appeler ces symboles représentations, « représentations de choses » car projections dans le psychisme. Cette projection dans le psychisme est une construction fictive fondée sur l'image du corps. L'image du corps, pour Lacan, fait partie des premiers symboles naturels. (*Le séminaire II*) ; L'imaginaire s'appuie sur la tendance psychique à projeter son image sur un écran pour s'y reconnaître ensuite et permettre la perception du corps propre, porté en partie par les représentations inconscientes de la mère. *L'imaginaire* lieu des sentiments et des affects est la base des identifications constituantes de la personnalité.

Pour Antonio Damasio (1994), nous pensons en symboles avant de penser en paroles.

Il y a une logique symbolique qui côtoie la logique rationnelle. La logique symbolique est liée aux sensations corporelles, à la perception des signaux tandis que les signes abstraits renvoient au raisonnement.

⁴⁰⁶ Boix (dir.). *Argumentation, manipulation, persuasion, actes du colloque organisé par le Laboratoire de recherches en langues et littératures romanes, Université de Pau et des pays de l'Adour, Pau, 31 mars au 2 avril 2005*, L'harmattan, Paris, 2007, p 28.

⁴⁰⁷ J. Lacan, « Symbolique, imaginaire, réel », *Bulletin interne de l'Association française de psychanalyse*, 1953, p 406.

Le récit symbolique fonde la relation humaine par un récit partagé. Il est un référent qui peut être mis à l'épreuve. Le symbole est le contraire du symbolique car il renvoie à quelque chose de fixe ; le même moule est créateur soit de mythe soit de symboles.

La Boétie semble inviter à une élaboration individuelle et collective, culturelle ; le groupe, au-delà des alliances inconscientes, se structure par un ensemble de représentations imaginaires communes.

L'insertion des représentations dans la réalité constitue la culture, c'est-à-dire le réseau des représentations collectives ordonnées aux fonctions sociales de communication, d'échange, d'identification et de transformation.⁴⁰⁸

Travailler ces représentations est efficient ; les théories modernes indiquent qu'il n'y a pas de différence entre une action effectuée par le sujet et une action représentée ou effectuée par une autre, grâce à l'existence des neurones miroirs. La représentation est donc une action interne. Déconstruire et se défaire des faux symboles de la Monarchie et du pouvoir procéderait alors d'une élaboration, d'une reconstruction mentale induisant la possibilité d'une action dans le social. Cela permettrait, en quelque sorte, un meurtre du symbole, meurtre possible à accomplir si l'on s'en réfère à Jacques Lacan qui ancre le symbolisme dans le langage ; pour cet auteur, la chose que l'on ne peut avoir, l'objet perdu est tuée en la symbolisant par la parole. Le symbole pourrait alors devenir si ce n'est arme, du moins outil de travail de parole et instrument de résistance entrecroisant imaginaire et symbolique.

IV2- Représentations au XVI^e siècle, Roi, Sujets :

Les représentations au XVI^e siècle s'appuient sur les données du stoïcisme antique préservées dans les thèmes, les sentences mais argumentées et pondérées par la vie contemporaine. Les textes anciens sont exploités par la reprise de lieux communs, de citations à tout crin, l'utilisation intensive d'exemples illustres. Cette imagerie et ces clichés emploient le stoïcisme dans le but d'une mise en correspondance avec l'époque, afin d'induire une

⁴⁰⁸ René Kaës, *L'Appareil psychique groupal, constructions de groupe*, « psychisme », Dunod, Paris, 1976, p 24.

réflexion morale et politique. Le *Discours* est par ce moyen corrélé aux valeurs et réalités socioculturelles d'une époque en mutation.

Les outils de « communication » s'appliquent à représenter le Roi et l'Etat. La construction de l'image publique se faisant par les textes, bâtiments, œuvres d'art, cérémonies publiques destinées à consolider la gloire d'un monarque.

La représentation, en psychanalyse, selon Laplanche et Pontalis est un

terme classique en philosophie et en psychologie pour désigner ce que l'on se représente, ce qui forme le contenu concret d'un acte de pensée et en particulier la reproduction d'une pensée antérieure.⁴⁰⁹

Cela réfère au *processus primaire*. Pour Freud, l'appareil psychique est composé de plusieurs systèmes fonctionnant selon des logiques opposées ; le processus primaire répond aux exigences du *principe de plaisir* et est caractéristique de l'inconscient. L'énergie passe d'une représentation à une autre par la condensation et le déplacement, tout comme dans le rêve. Le *processus secondaire* lie les représentations et l'énergie psychique.

La représentation en psychanalyse recouvre plusieurs définitions, Freud utilisera trois termes différents :

Die darstellung : figuration visuelle, imagée, spectaculaire d'un objet ou de la représentation d'un sujet à un autre sujet. *Die repräsentanz* : délégation d'un élément d'un ensemble dans un autre, *Die vorstellungsrepräsentanz* (représentant-représentation), pulsion dans le domaine de la représentation dont la définition est la suivante :

Représentation ou groupe de représentation auxquelles la pulsion se fixe dans le cours de l'histoire du sujet par la médiation desquelles elle s'inscrit dans le psychisme (Dictionnaire Laplanche et Pontalis).

Elle ne peut tout exprimer car elle est soumise à la censure, la représentation, ce

n'est pas autre chose que cette articulation, que ce lieu de communication, que cette passe pour exprimer l'ineffable et l'invisible : mouvement entre le dedans et le dehors, l'intérieur et l'extérieur, l'inconscient et le conscient, le passé et l'avenir. La représentation est portée par le fantasme qui la dynamise, mais en elle s'associent les défenses que le sujet met en œuvre contre l'irruption du fantasme. »⁴¹⁰

Elle ne peut tout exprimer car quelque chose l'excède, ce que Lacan, dans son *Discours de Rome* (1953) désignera comme *le Réel* :

⁴⁰⁹ Dictionnaire de psychanalyse, Laplanche et Pontalis, p 414.

⁴¹⁰ René Kaës, *L'Appareil psychique groupal, constructions de groupe*, « psychisme », Dunod, Paris, 1976, p 22.

Ce qui se répète et ne cesse pas de se répéter, c'est ce réel, qui revient toujours à la même place, qui entrave le discours homéostatique que l'on ne peut pas atteindre par la représentation (Conférence : *La troisième*).

Mythe et symboles, rites, sont au service de la représentation du roi auprès de ses sujets asservis dans l'expression d'une religion royale. L'historien Lucien Febvre, dans son ouvrage étudié « *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais* »⁴¹¹ où il considère les modes de croire et de penser de l'époque. Il considère que les conditions de l'incroyance n'étaient pas remplies au XVI^e, incroyance en Dieu, incroyance en la royauté. Les mentalités exprimées au travers des représentations corsetant l'individu, celui-ci reste asservi, sujet du roi, prisonnier du contexte. C'est à contrario de ce que propose La Boétie qui semble envisager une représentation d'un « individu-Sujet. »

IV2a- Sujet, sujets :

Le subjectif et donc le sujet est ce qui occupe le champ de la psychanalyse. (Lacan, *Séminaire les psychoses*, Seuil, 1984, p 211). Mais, qu'est ce que « le sujet ? »

Le sujet, terme issu du latin *subjectum* est celui qui est soumis, assujetti.

Selon la classification établie par Jacques Félician,⁴¹² dans son ouvrage *Clinique de la Servitude*, il peut se décliner sous trois aspects : « le sujet de la conscience » ou sujet cartésien, maître de ses pensées, « le sujet du droit » ou « sujet politique », institué par l'ordre juridique (le sujet du Roi), les lois de l'Etat, la norme, « le sujet de la parole » ou sujet du désir. Ce dernier est exclu de l'ordre juridique qui n'institue que le sujet du droit. Le discours dit « des sciences humaines » s'efforce de penser la diversité et l'unité du sujet du droit.

Nous pourrions y rajouter le terme « sujet de la science » rendu possible par le monothéisme ; si les dieux grecs gouvernent les hommes, ils ne gouvernent pas la nature. Zeus n'est pas créateur de l'univers : (Yahvé si) entre Zeus et la nature, il y a la Cité et ses citoyens. Au XVI^e, entre Dieu et les hommes, il y a le roi, intercesseur divin. Comme Lacan le met en

⁴¹¹ D'après Lucien Febvre, *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais*, Paris, 1942.

⁴¹² Félician Jacques, *Clinique de la servitude*, Campagne première, Paris, 2007.

évidence dans *Problèmes cruciaux de la psychanalyse*⁴¹³ pour que la science moderne apparaisse, il faut qu'un seul principe gouverne les hommes et la nature ; tel n'est pas à cette époque le cas où sujet de la science, sujet de l'inconscient et sujet de la parole et du désir semblent se confondre et se recouvrir.

Qu'en est-il du sujet politique ? Le *sujet politique* est culturellement défini par quatre systèmes symboliques : Une langue, un système de parenté, un discours religieux ou mythique, un ordre des pouvoirs : pouvoir politique, pouvoir économique, pouvoir religieux. Si l'on s'en réfère à cette classification, le sujet politique du XVI^e siècle, apparaît comme en mutation car le ou les systèmes symboliques sont en évolution :

les crises intellectuelles et religieuses du XVI^e siècle, l'imprimerie et le progrès du livre, la multiplication des collèges, l'inégale diffusion des ouvrages pieux [...] caractérisent l'énorme disparité des visions du monde.⁴¹⁴

Ces crises induisent une modification du mythe tyrannique et des mythes prédominants, ce qui a une incidence sur le sujet et sa « fabrication » car la « fabrication » du sujet passe par le mythe.

Un deuxième système symbolique, constitutif du sujet politique évolue également : la langue. Deux systèmes symboliques se délitent conjointement alors que le statut du corps naturel devient corps charnel, y compris le roi dont la nature surnaturelle s'efface. Cette rupture liée à la crise pour le sujet individu et pour *le sujet politique*, introduit une discontinuité génératrice de nouveauté, de différence qui interrompt la phase précédente. C'est une phase de désadaptation et une dépression du moi ; René Kaes,⁴¹⁵ parle de la dérégulation, de la crise du sujet comme possibilité de dépassement.

Un troisième système symbolique, le discours religieux, est lui aussi ébranlé par la Réforme. L'ordre des pouvoirs est bousculé. Le pouvoir royal se durcit ; Il s'appuie sur un discours de maîtrise, illustré par François I^{er} qui refuse la limitation de pouvoir. Cela remet en question le

⁴¹³ Reprise de la thèse de l'historien des Sciences Needham.

⁴¹⁴ Bertrand Vergely, *Boulevard des philosophes. De l'Antiquité à la Renaissance*, Milan, 2005, p. 338.

⁴¹⁵ René Kaes., (dir.), *Crise, rupture et dépassement*, Dunod, Paris, 1990.

droit, qui est à la fois système normatif et code qui peut être modifié en partie par le Parlement, La Boétie le sait, puisqu'il fait partie du monde juridique ; cela peut permettre l'accès aux droits naturels, méconnus des sujets :

Qu'est ce que l'homme doit avoir plus cher que se remettre en son droit naturel⁴¹⁶

Si nous vivions avec les droits que la nature nous a donnés [...] nous serions naturellement sujets à la raison et serfs de personne.⁴¹⁷

Cette connaissance lacunaire est à l'identique de ce qu'observe la clinique des « états-limites », le fonctionnement psychique correspond à des lacunes instaurées par un passé déficitaire. L'homme ne connaît pas son droit naturel puisque ayant expérimenté depuis toujours la servitude et un ordre social manifesté par le système pyramidal décrit dans le texte. Ce système est régulé par le droit qui induit une norme et énonce un devoir être. Le sujet est légalement représenté, du moins en théorie : magistrats et avocats au parlement parlent pour les justiciables. L'échange de propos contradictoires au sein du Parlement correspond à une mise en scène rituelle des relations sociales. Ainsi, le Parlement, déjà évoqué comme possible contre-pouvoir, aménage les tensions par la symbolique afin de faire émerger un ordre social. A partir du besoin individuel d'ordre, de cohérence et de contrôle de l'incertitude, il permet d'élaborer des représentations de bien commun ; les parlementaires, par leur discours, produisent une signification,⁴¹⁸ identité collective en construction fondée sur la mise en œuvre d'un imaginaire professionnel, culturel et politique.

Le symbole et la représentation ne sont pas le monopole royal. S'ils sont utilisés pour asservir, ils peuvent également employés par les parlementaires pour agir sur l'ordre social et le statut juridique des sujets. Selon Louis Dumont (*Essais sur l'individualisme*, 1983), l'émergence de l'individu se situe à la fin du Moyen Âge et sa véritable entrée en scène à l'époque de la Renaissance et de la Réforme.

⁴¹⁶ La Boétie, p 40.

⁴¹⁷ La Boétie, p 45.

⁴¹⁸ Tiré de Houlemare, *Politiques de la parole. Le parlement de Paris au XVI^e siècle*, Droz, Genève, 2011.

La proposition de La Boétie viserait-elle à passer du sujet politique au sujet du désir en rappelant les droits naturels ?

IV2b- Sujet antique ?

Les outils intellectuels disponibles à l'époque permettent-ils de l'envisager ?

L'humanisme, auquel appartient La Boétie, s'en réfère à la Grèce antique.

Pour les grecs, le Sujet n'a pas encore émergé. Comme nous l'indique Jean-Pierre Vernant,⁴¹⁹ *Cogito ergo sum* n'a aucun sens pour lui. La notion de « personne » n'est pas construite. Leur expérience d'eux mêmes est orientée vers le dehors, le sujet est extraverti. Identité propre et identité empruntée ne se mélangent pas. Le sujet grec est une façon d'agir dans la cité ; on ne sait rien de sa vie privée, rien sur la reproduction qui l'agit, rien sur son enfance. Pour approcher la notion de « personne » c'est plutôt le théâtre Antique qu'il faut examiner car politique et philosophie ne sont pas pertinentes.

La personne serait issue du *Prosopon*, qui désigne le visage et par extension la personne. Cela renvoie au latin *persona*, le masque de théâtre, d'abord accessoire, artifice, qui fait résonner la voix, qui désignera ensuite par extension le personnage, la personnalité.

Le grec parle d'être (*anthropos* et *homo*) ; en Grèce ancienne, selon Françoise Frontisi-Ducroux, le *prosopon*⁴²⁰ équivaut à l'individu. La présence de la voix est prégnante, puisque le masque permet d'entendre la parole de l'acteur ; cette importance est actualisée à la Renaissance, comme nous l'avons spécifié en ce qui concerne la lecture à haute voix et les sens prédominants. La voix qui supporte le langage représente donc le visage, qui lui-même représente la personne et finalement l'individu. Érasme, contemporain qui a fortement influencé La Boétie, emploie cette référence au masque de théâtre grec, *persona* :

⁴¹⁹ Jean-Pierre Vernant, *Entre mythe et politique*, Paris, Le Seuil, 1996.

⁴²⁰ Le mot *persona* vient du latin (du verbe *personare*, *per-sonare* : *parler à travers*), parler à travers le masque théâtral.

Il en va ainsi de la vie. Qu'est-ce autre chose qu'une pièce de théâtre, où chacun, sous le masque, fait son personnage jusqu'à ce que le chorège le renvoie de la scène ?⁴²¹

Carl Jung ⁴²² a repris le terme de *persona*, part de la personnalité qui organise le rapport de l'individu à la société, la façon dont chacun doit plus ou moins se couler dans un personnage socialement prédéfini afin de tenir son rôle social.

A la Renaissance, le sujet « ne se dit » pas encore vraiment, à la réserve d'une forme d'expression réservée aux lettrés, qui permet de se dire en marge de l'institution, en rupture avec le pouvoir, via « les mémoires ». Les mémorialistes font leur apparition dans une forme narrative nouvelle : « le personnel est indissociable du public et donne lieu à un discours hybride, à mi-chemin entre le privé et l'officiel. »⁴²³ : « se dire comme sujet en passe par les mémoires. »⁴²⁴

L'individualisme apparaît en Italie dès le XIII^e mais émerge définitivement au début du XV^e, surtout au travers de l'art, en sculpture et en peinture. Le réalisme signe la première manifestation de l'individu (Donatello, Ghiberti, Masaccio). On vise à la vérité plus qu'à la beauté. Ceci touche surtout la classe cultivée, férue d'humanités antiques qui se détache du peuple. Montaigne le premier formulera l'individualisme « c'est moy que je peins ». ⁴²⁵

⁴²¹ Erasme, *Eloge de la folie*, XXIX., version électronique.

⁴²² Carl Gustav Jung (1875- 1961), psychiatre et psychologue. On lui doit les concepts d'archétype, d'inconscient collectif, de synchronicité.

⁴²³ Ibid., p 193.

⁴²⁴ Nadine Kuperty-tsur, *Se dire à la Renaissance, les mémoires au XVI^e siècle*, Librairie Vrin, Paris, 1997.

⁴²⁵ Montaigne, *Essais*, « Au lecteur ». e-books.

IV2c- Invention du sujet « moderne » ?

La Boétie, contemporain de l'émergence de l'individualisme, (au moins dans son expression culturelle et artistique) invite à secouer les chaînes de la servitude : serait-il visionnaire ?

Brosse-t-il avant la lettre une émergence du sujet de la conscience ?

Jacques Lacan dans *Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, indique que c'est Descartes qui introduit « le sujet », pas Freud. ⁴²⁶*Je pense donc je suis.*

Le *Cogito* de Descartes est un argument qui consiste à affirmer l'évidence du sujet pensant comme première vérité ainsi que la séparation essentielle d'avec le corps.

La notion de « sujet » de Descartes est elle-même empruntée à Saint Augustin qui la formule dans ses ouvrages : *La Vie heureuse, Traité du libre arbitre, Trinité, La Cité de Dieu*. Saint Augustin comme Descartes conduisent de l'épreuve du doute à la certitude du sujet pensant et à la démonstration de l'existence de Dieu. Il s'agirait alors de l'ébauche du « sujet de la conscience ».

La Boétie nous amène-t-il plus loin ? Suggère-t-il en creux l'existence du « sujet de la parole » en nous appelant au « vouloir » que l'on peut entendre comme synonyme du désir ?

Epictète qui est un de ses maîtres à penser évoque la liberté acquise par la faculté de décision de l'esprit : *l'hegemonikon*. (Épictète 1993 : I, 1, 14). La liberté passe par l'appel à la volonté qui fait peu cas de l'inconscient mais rend plutôt compte d'un dédoublement du sujet qui doit se comporter comme la norme le prescrit, à la fois par la loi morale (ramenée peut être à la famille et à l'environnement proche) mais aussi par l'ordre juridique et le législateur. Le sujet est observé par les autres. La famille se fait ainsi instrument du pouvoir royal, au service de la servitude.

Individuel et collectif sont intimement intriqués ; Freud élabore sa seconde topique en mettant en évidence

le rôle des processus d'identification et d'introjection dans la construction de la personnalité et de la groupalité, [...] établissant un double rapprochement entre l'hypnose et la foule, entre l'ambivalence envers l'imgo paternelle et la psychologie collective, Freud annonce dans les premières lignes de son ouvrage

⁴²⁶ cf Patrick Hochart, *Conférence de la servitude volontaire*.

qu'autrui joue toujours dans la vie de l'individu le rôle d'un modèle, d'un objet, d'un associé ou d'un adversaire et (que) la psychologie individuelle se présente dès le début comme étant en même temps, par un certain côté, une psychologie sociale.⁴²⁷

N. Napolitani (1972) a articulé l'opposition fondamentale entre ce qu'il appelle la structure psychologique du groupe et la structure psychologique individuelle :

la dynamique intra-subjective se déroule dans les limites précises de la corporéité (image du corps) individuelle qui se constitue comme donnée première, objectivement identifiable grâce à sa continuité dans le temps et dans l'espace, et à la fondamentale indivisibilité de ses parties. La dynamique intersubjective se déroule au contraire dans une structure relationnelle qui tend à assumer sa propre homogénéité, sur le plan fantasmatique de l'image du corps individuelle, sans en avoir pour autant les mêmes caractéristiques de matérialité et de ferme identité.⁴²⁸

La Boétie nous engage à une parole singulière en dénonçant croyance et persuasion. Peut-on pour autant voir dans son *Discours* la manifestation du sujet de l'inconscient ou plutôt l'exposition des conditions possibles de sa manifestation afin de réussir à se délivrer de « tant d'indignités » ?

Examinons sur ce point quelques propositions « modernes » :

Pour Didier Anzieu, être sujet de l'inconscient, c'est la capacité de se penser sujet ; le sujet dépendant doit se dégager du groupe qui modèle l'individu et la construction de sa personnalité et se croire une personne afin d'habiter sa vie et son corps. C'est une conviction et un questionnement du « qui suis-je ? » en lien avec l'espace groupal.

Piera Aulagnier (*La violence de l'interprétation*) insiste sur la nécessité d'un espace spécifique. Il s'agit de l'espace où le « je » peut advenir, espace de l'autre, du groupal, du temps générationnel. Pour devenir sujet, on doit s'identifier à la fois au groupe, au culturel (au travers de la mère) mais aussi à soi-même : « je suis parce que je pense que je suis ». La deuxième proposition reprend la proposition de Didier Anzieu. Ce mouvement d'auto-attribution permet une parole singulière qui donne des réponses singulières et personnelles aux événements de la vie au-delà de l'acquis familial et social et des croyances afin de

⁴²⁷ René Kaës, *L'Appareil psychique groupal, constructions de groupe*, « psychisme », Dunod, Paris, 1976, p 199.

⁴²⁸ René Kaës, *Ibid.*, p 206.

désidérer les sujets, figés dans une fascination proche de l'hypnose que Lacan indiquera comme essentielle dans la constitution du moi (*Le moi dans la théorie de Freud*).

Le sujet comme concept psychanalytique est difficile à appréhender ; en psychanalyse un concept ne peut jamais se réduire à une ou à un ensemble de définitions, comme l'indique en 1915 Freud dans *Pulsions et destins des pulsions*.⁴²⁹ Le concept de sujet, une fois forgé à partir de l'œuvre théorique et clinique de Freud, de Lacan et d'autres, est aussi un concept opérationnel, car il reste insaisissable. Il s'agirait de produire par l'analyse, un « nouveau sujet ».

Une analyse peut mener un analysant à occuper une position où il sera nouveau pour lui d'être sujet de ce qui lui arrive.⁴³⁰

Déterminé tout d'abord par le *Grand Autre*, le sujet essaie de retrouver l'être de façon factice, en causant la jouissance de l'Autre, ou d'un Autre, comme présenté dans le texte.

Le sujet doit avoir un substitut, un objet *a*. Le regard et la voix seront des substituts pour la relation à l'objet perdu, jouissance de la Mère. Le sujet est alors sujet du *ça*. Il devient quasiment objet *a*, de façon masochiste. C'est ce qui peut être interprété dans l'acceptation par les sujets du roi de leur servitude volontaire et de la maltraitance subie et acceptée.

Le sujet du *ça* coexiste avec le sujet de l'inconscient. *Le sujet de l'inconscient* désigne à la fois l'ensemble sujet divisé entre inconscient et *ça* et la part de sa division concernant l'inconscient. Le sujet du *ça* connaît les effets de la fonction paternelle et l'interdit posé par la Loi mais il n'en veut rien savoir ; le sujet de l'inconscient met en œuvre les effets de la fonction paternelle sous forme de pensées et de formations de l'inconscient. Le discours du sujet de l'inconscient se repère à travers les formations de l'inconscient ; nous avons déjà questionné la formation oxymorique relativement à cette possible appartenance.

La psychanalyse repère et traduit le discours du sujet de l'inconscient et vise à lui restituer la parole. Cette parole est logiquement soumise à une exigence de vérité à l'intersection du lien

⁴²⁹ Sigmund Freud, *Pulsions et destin des pulsions*. *Métapsychologie*, coll. *Idées*, Gallimard, Paris, 1940.

⁴³⁰ Lina Balestrière, Jacqueline Godfrind, Jean-Pierre Lebrun, Pierre Malengreau, *Ce qui est opérant dans la cure, Des psychanalystes en débat*, Erès, Ramonville, 2008, p 163.

social et de la dynamique pulsionnelle. Ce lien est celui qui se trouve précisément aux prises avec la croyance et la persuasion que nous venons d'évoquer tant pour *le Discours* que pour les théories modernes.⁴³¹ La Boétie semble se situer à cette articulation et questionner parole, vérité et existence du sujet.

Le sujet en psychanalyse n'est pas le *je* de l'énonciation ni le *moi* freudien mais le sujet de l'inconscient. Selon l'origine grecque, l'*hupokeimenon*, il s'agit de ce qui est couché, sous-jacent, « le manifesté positivement désigné dans un énoncé affirmatif. » (Aristote, *La Physique*), donc supposant un acte de parole. Le langage et la parole sont les espaces de l'avènement du sujet selon Aristote. Lacan disait qu'il y avait un élève d'Aristote qui s'ignorait en chaque analysant.⁴³²

Le sujet au sens freudien, est le sujet de l'inconscient, le sujet qui parle, au delà de l'*ego*.

L'*ego* va au delà du sujet et est rapport à l'autre. Le *sujet de l'inconscient* ne se sait pas sujet comme conscience réfléchie, c'est l'Autre qui objective cette subjectivité.

IV2d-Spécificité du sujet lacanien :

L'hypothèse de l'inconscient et de sa structure de langage induit celle de la supposition du sujet de l'inconscient ; J. Lacan l'introduit à la page 800 de ses *Écrits* :

La structure du langage une fois reconnue dans l'inconscient, quelle sorte de sujet pouvons-nous lui concevoir ?

Si la philosophie classique représente le sujet comme substantiel, le sujet Lacanien est différent car structural. Sa structure vient de l'inconscient, lieu de l'Autre, lieu du savoir. Le langage lui est extérieur. La conscience de soi est envisagée par la pensée classique comme identification à soi. Le sujet qui pour la pensée classique est un fondement, est pour Lacan un effet, un effet de signifiant.

⁴³¹ Calais Vincent, « La science du transfert », *Nouvelle revue de psychosociologie*, 2013/2 n° 16, p. 73-85. DOI : 10.3917/nrp.016.0073

⁴³²Hoffmann Christian, « Lacan et La politique d'Aristote », *Recherches en psychanalyse*, 2010/1 n° 9, p. 13-17. DOI : 10.3917/rep.009.0013)

Ceci reprend les idées précédentes du pouvoir du roi lié aux représentations. Aux signifiants. Les paroles, les promesses fonctionnent ; la bataille pour le pouvoir est un affrontement de signifiants ; le tyran n'utilise de la terreur que pour mieux renforcer « les effets de ses signifiants en faisant taire ceux des opposants⁴³³ » ; avoir le pouvoir ou avoir le phallus sont équivalents. Ce qui fonde l'être, c'est la *jouissance*, c'est-à-dire :

Différents rapports à la satisfaction qu'un sujet désirant et parlant peut attendre et éprouver de l'usage d'un objet désiré.⁴³⁴

Ce terme a été introduit dans le champ de la psychanalyse par Lacan et concerne le désir inconscient. *Le désir inconscient* est distinct de la demande et est le désir de l'Autre car l'enfant veut d'abord être équivalent à ce que l'Autre désire. C'est ce qui a été primitivement interdit sous la forme de l'inceste. A partir du séminaire *Encore*, le *parlêtre* chez Lacan se substitue au « sujet de l'inconscient ». Le langage se noue au corps pour que le corps devienne *parlêtre*, via une perte. La notion de sujet n'est pas pour autant révolue puisque le manque-à-être constitue un point de départ. Mais le sujet et la jouissance sont pensés ensemble dans ce néologisme « *parlêtre* ». Le sujet renonce à lui-même au profit du symbolique. La pulsion de mort est enchaînée au désir ; le sujet porte la marque de la castration initiale; il a perdu *La Chose, Das Ding*. Le sujet, effet de signifiant et non cause, n'est qu'une maille de la chaîne signifiante.

La théorie lacanienne est tournée vers le langage dès son travail sur le stade du miroir. Lorsque l'enfant fait la différence entre l'image et la représentation, qui est exactement ce que décrit le stade du miroir, il ne fait rien d'autre que découvrir le signe, c'est-à-dire ce qui est mis là pour autre chose, qui désigne cette chose et qui pourtant ne l'est pas.

C'est ainsi que Lacan remodèle le concept saussurien de signifiant pour construire une logique du signifiant originale. Le sujet de l'inconscient est réduit à sa représentation de pensée ou est représenté par le signifiant. Le signifiant en lui-même n'a pas de sens et il opère au niveau de la jouissance. La jouissance fait signe du réel, sous les formes de l'objet *a*

⁴³³ Jean Pierre Drapier, *Principes des pouvoirs vs pouvoir des principes*.

⁴³⁴ R.Chemana., Vanderersch (dir.), *Dictionnaire de la psychanalyse*, Ed. France Loisirs, Larousse, Paris, 2002, p 204.

qui témoigne de ce que le réel consiste mais aussi par la *lalangue*, soit la parole avant son ordonnancement grammatical et lexicographique, ce qui nous renvoie à la voix spéculaire déjà corrélée à la *persona*. La *lalangue* (Lacan) est apprise des proches, les dits et non-dits des parents.

Le sujet est divisé entre *ça* et inconscient ; entre pensée et être. Le *ça* est totalement inconscient il est le lieu silencieux des pulsions. Le *ça* apparaît dans la deuxième topique de Freud avec le moi et le Surmoi. Lacan en a élaboré la logique. C'est l'envers du Cogito car le sujet de l'inconscient ne peut pas être et penser en un même lieu.

Là où je pense je ne suis pas, là où je suis, je ne pense pas.⁴³⁵

Le sujet Lacanien est donc distinct du Moi freudien car déterminé par le langage. Il est le sujet qui parle, après avoir été parlé par l'Autre primordial. Il exige deux signifiants pour être défini. Il est représenté auprès d'un signifiant par un autre signifiant. Le sujet est le sujet du désir. Le sujet n'est pas l'individu. Le sujet selon Lacan introduit la division de l'individu biologique et du sujet de la connaissance.

Il est plurivoque, son statut est : topologique comme coupure, topique comme supposé, dynamique comme défense, économique comme désir, éthique comme responsable.

Lacan dans *Le Séminaire Le Transfert* déclare que le *sujet* est un être qui s'exprime en langage articulé et est soumis au langage. La définition du sujet contient en elle-même l'aliénation.

la seule définition du sujet [...] celle qui permet d'introduire comment un sujet entre obligatoirement dans la *Spaltung*⁴³⁶ déterminée par sa soumission au langage⁴³⁷

Si l'oxymore laisse le sujet interloqué, déconcerté, serait-il ainsi à rapprocher des abords du point d'horreur, du trou :

Trouage du corps biologique par le corps du signifiant⁴³⁸

⁴³⁵ Lacan, *La logique du fantasme*, 1967.

⁴³⁶ *Spaltung* : en psychanalyse désigne la séparation, le clivage, la dissociation. Ce terme a été employé par Freud pour indiquer que l'homme se divise d'avec lui-même.

⁴³⁷ Jacques Lacan, *Séminaire Le transfert*, Seuil, p 179.

trou de la structure langagière qui est la cause du sujet.

Le sujet est donc un pouvoir d'advenir.⁴³⁹

IV2e- Représentation du sujet :

Freud, dans *Psychopathologie de la vie quotidienne*, écrivait que la responsabilité des mythes et des conceptions de l'univers revient à « cette obscure connaissance des facteurs psychiques et de ce qui se passe dans l'inconscient ». C'est de ce double arrimage psychosocial que la représentation tient sa force et sa valeur.⁴⁴⁰

aucune représentation du groupe n'est efficace dans le processus groupal si elle n'est pas en mesure d'être doublement référée à des organisateurs psychiques et à des organisateurs socioculturels.⁴⁴¹

Le sujet est représenté par un signifiant :

[...] mais plutôt par la dimension identification-crédation au lieu de l'Autre relativement aux signifiants qu'il reçoit et qui l'identifie-crée dans le champ imaginaire, chrétien par exemple ou serf, ou romain.⁴⁴²

Le rapport du sujet au champ du Grand Autre comme lieu de la vérité est la matrice de la chaîne signifiante.

Le sujet est exclu du champ de l'Autre. Il est représenté au champ de l'Autre sous la forme de l'UN, de l'unique. L'insertion du sujet dans la chaîne est représentation, le sujet est exclu, il s'est évanoui. Il y a un rapport circulaire, lorsqu'on introduit le temps le sujet est effet du signifiant et le signifiant est le représentant du sujet.

Le trait unaire est le marqueur de l'émergence du sujet, avant que le sujet n'advienne au désir. Pour Freud, le « trait unaire », *Einzigster Zug*, est ce qui reste lorsque l'objet est perdu.⁴⁴³

L'investissement qui se portait sur l'objet est remplacé par une identification partielle qui n'emprunte qu'un trait. Lacan s'appuiera sur cette notion ainsi que sur la linguistique de

⁴³⁸ Charles Melman, *Pour introduire à la psychanalyse d'aujourd'hui*, édit. ALI, Paris, 2005.

⁴³⁹ Lina Balestrière, Jacqueline Godfrind, Jean-Pierre Lebrun, Pierre Malengreau, *Ce qui est opérant dans la cure, Des psychanalystes en débat*, Erès, Ramonville, 2008, p 105.

⁴⁴⁰ Ibid., p 33.

⁴⁴¹ René Kaës, *L'Appareil psychique groupal, constructions de groupe*, « psychisme », Dunod, Paris, 1976, p 32.

⁴⁴² Jean-Pierre Bénard, Elisabeth Godart, *Freud, Lacan... quel avenir ? Aggiornamento pour la psychanalyse*, « civilisations », L'harmattan, Paris, 2007, p 309.

⁴⁴³ S. Freud, *Psychologie collective et analyse du moi*, 1921.

Saussure pour élaborer le concept de trait unaire. C'est un signifiant « ultime » dont l'inscription réalise une trace, une marque. Sa fonction est de pouvoir assurer le comptage et la différence. L'exemple célèbre qui l'illustre est celui de la côte d'animal préhistorique observée au musée de *Saint-Germain-en-Laye* portant des traits supposés être les coches de la chasse d'un chasseur. Cela introduit le registre du symbolique.

Le trait unaire est lié à l'imaginaire du corps, au réel de la jouissance ; il est le fondement du symptôme et du fantasme. Le trait unaire permet le comptage et est donc le support de l'identification du sujet. L'enfant, quand il compte des objets se compte lui-même. Par la suite, l'enfant se décomptera, ce qui permettra son identification comme « un ». Pour Lacan, le trait unaire, c'est aussi ce qui a effacé l'objet. (Image de l'identifiant phallique).

L'identification au trait unaire, qui est donc corrélative à la castration et de la mise en place du fantasme, constitue la colonne vertébrale du sujet⁴⁴⁴.

Identifié au trait unaire, le sujet est un et identique aux autres sujets castrés. Il est identique aux autres mais s'en distingue par une « petite différence » (Freud) au-delà de l'apparence sensible. Ce trait permet l'identification imaginaire. C'est le trait unaire qui permet à l'enfant d'intérioriser l'image du corps donnée par l'expérience spéculaire. Le signe donné par l'adulte quand l'enfant se retourne vers l'adulte à la recherche d'un signe fonctionne comme trait unaire. Ceci est la base de *l'idéal du moi* et de l'identification du sujet. Différence et identité ne se fondent plus sur l'apparence, sur l'imaginaire. Le trait unaire est donc l'essence élémentaire du signifiant et le premier marquage du sujet. Le sujet est à la fois parlant et assujéti au trait.

Ceci induit le travail de symbolisation, qui tient lieu des conditions de l'organisation sociale. René Kaës souligne que la fonction *alpha* (Bion) de la mère est une base importante pour ce travail de symbolisation. Wilfred Bion (1897-1979) a reformulé ce que Freud nommait processus primaire et processus secondaire, à savoir inconscient et préconscient d'une part, conscient de l'autre. Bion parlera de fini et d'infini, reprenant en cela la notion ébauchée par

⁴⁴⁴ Roland Chemana, Bernard Vandermersch, *Dictionnaire de la psychanalyse*, Editions Larousse, Paris, 2002, p 438.

Freud dans *Analyse avec fin et analyse sans fin*. Bion expose des niveaux différents de pensées, pensées divisées en éléments *alphas* et *bêtas*. Les éléments *alphas* sont des impressions sensorielles mises en images, organisées, réutilisables, assimilées, les éléments *bêtas* des éléments non assimilables. Il y aussi les fonctions *alpha* et *bêta* qui traitent respectivement pour l'une des phénomènes et des impressions sensorielles, pour l'autre de la gestion des émotions brutes qui cherchent à être assimilées.

Partie cinq : la langue

V- La langue :

V1-Etat de la langue au XVI^e :

Au XVI^e une partie considérable de la population ne parle pas français, la langue maternelle est celle qui est pratiquée dans la famille, le village, la ville ; les dialectes nombreux se regroupent principalement en l'ange d'oïl et l'ange d'oc. La Boétie lui-même parle la langue d'oc.

L'usage de telle ou telle langue marque l'appartenance sociale, une faible partie de la population parle le dialecte et le français, une partie plus faible encore le latin. Le latin est la langue de l'Eglise, de la culture, de l'administration civile. Le patois se dévalorise symboliquement et est d'un usage socialement déclassant. Les interprètes travaillent dans les tribunaux et chez les notaires afin de traduire et de résumer en langue quotidienne une partie des actes.

L'imitation des anciens conduit à chercher un moyen d'enrichir la langue française, considérée comme peu apte à la transmission de la culture ; En 1510, Louis XII est le premier à exclure le latin des procédures. François 1^{er}, en 1539, par l'Ordonnance de Villers-Cotterêts (10 août 1539) enjoint de rédiger les actes administratifs en français. « En langage maternel françois et non autrement »⁴⁴⁵ En même temps, le processus de grammatisation du français est lancé : Jacques Dubois dit Sylvius est auteur de la première grammaire française en 1531. Ceci indique la standardisation progressive de la langue. La Boétie était proche des poètes de la Pléiade, défenseurs de la langue française, nous y trouvons référence dans son texte :

notre poésie française, maintenant non pas accourée, mais comme il semble faite toute à neuf par notre Ronsard, notre Baïf, notre Du Bellay qui en cela avancement bien tant notre langue que j'ose espérer que bientôt les Grecs ni les Latins n'auront guère pour ce regard devant nous sinon possible le droit d'aïnesse.⁴⁴⁶

Joachim Du Bellay a écrit *La Deffence et illustration de la langue Françoise*⁴⁴⁷, Ronsard, *Abbrégé de l'Art poétique françois*,⁴⁴⁸, Lazare de Baïf, *Le Premier livre de poèmes*.⁴⁴⁹

⁴⁴⁵ L'Ordonnance de Villers-Cotterêts (10 août 1539).

⁴⁴⁶ La Boétie, p 83.

⁴⁴⁷ Joachim du Bellay, *La Deffence et illustration de la langue Françoise*, Ed. Henri Chamard, Paris SFTM,

Peu à peu, le français deviendra la langue de la culture, se substituant au latin, langue de l'enseignement et de la science.

Les contemporains situent à Paris et au nord de la Loire la norme du français, cela par la présence dans la capitale du roi et des milieux curiaux (aulique, parlementaire). Le principe de la hiérarchie s'applique socialement mais aussi aux différents états de la langue et des langues de France. La régulation linguistique est entreprise par l'état et la chancellerie car la justice doit être rendue au nom du roi dans une langue claire.

Cela permet de placer l'appareil judiciaire pyramidal sous contrôle. La pyramide des tyranneaux décrite par La Boétie peut également y référer, puisqu'il appartient lui-même au sommet de la pyramide ainsi composée : en bas de la pyramide : notaires et avocats, en haut parlementaires. L'obligation par les prêtres de tenir le registre d'état civil (naissance, décès) et pour les notaires de suivre le même formulaire fait partie des mécanismes de contrôle.

Le latin reste sacré et prestigieux, langue savante qui coexiste avec la langue du roi, le français. Ceci redore le blason du roi et est tentative de contrôle par le moyen d'une langue commune imposée. Le latin est immuable, avec une grammaire stable, ce qui n'est pas le cas de langue parlée qui varie selon les régions.

La langue « imposée » serait donc un des moyens d'asseoir le pouvoir. Si la langue imposée n'est pas pensée à partir du français de Paris, c'est essentiellement pour rivaliser avec les grandes langues de l'Antiquité et transformer les usages. Il s'agit d'une langue commune pour les activités lettrées, témoignage d'un souci politique visant à donner force et rayonnement à la langue du Roy. La purification de la langue, l'abandon de la barbarie linguistique doivent conduire à la « bonne coutume » que l'art fait fructifier et qui fleurira au siècle suivant. Le latin n'assujettit plus les lettrés.⁴⁵⁰

⁴⁴⁸ *Abbrégé de l'Art poétique françoys*, 1565, in Pierre De Ronsard, *Œuvres complètes*, éd. Paul Laumonier, Paris, SFTM, 1914-1967, 23 vol. et *La Franciade*.

⁴⁴⁹ Lazare de Baïf, *Le Premier livre de poèmes*, ed. Guy Demerson, Presses universitaires de Grenoble, Grenoble, 1975.

⁴⁵⁰ D'après Jean-Pierre Cavaillé « *Pouvoir, langue et coutume au XVII^e siècle* », Rencontre La Boétie, Sarlat, 2008, Canal U.

Le mythe de la tour de Babel florissant dans les arts de l'époque est dépassé, dans un effort d'homogénéité, d'unité, promoteur d'un nouveau mode de fonctionnement plus coercitif. François 1^{er} pensera faciliter l'unification de l'Etat par l'unification de la justice, de l'administration et du royaume et l'unification politique par l'unification linguistique. La langue de l'île de France prédominera, la langue de la cour étant considérée comme dénaturée par les italianismes ; le parler de la bourgeoisie cultivée à laquelle appartiennent les imprimeurs deviendra la norme. Puissance politique et socioéconomique sont ainsi liées au pouvoir de la langue ; la langue utilisée par les individus au pouvoir veut s'imposer à tous.

V2-Langue, politique :

Langue et puissance politique sont intriquées :

La langue est un système de signes exprimant des idées [...] une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale ; elle formerait une partie de la psychologie générale.⁴⁵¹

Le pouvoir associé à l'image du roi ou du prince est lié à l'obéissance établie sur un certain mode de croyance. La puissance est manifestée mais pas le pacte car la fonction paternelle se réduisant à une image, l'aliénation peut devenir radicale, comme dans la psychose. Cette relation imaginaire est déshumanisante et ne permet pas de fonder l'image du moi. Pour Lacan (*Le Discours de Genève*), le pouvoir est toujours « une affaire de parole » :

Le pouvoir ne repose jamais sur la force pure. Le pouvoir est toujours un pouvoir lié à la parole [...] mais toute la politique repose sur ceci [...], la parole qui est adéquation du mot et de la chose, comme moyen politique, à l'usage de ceux qui sont au pouvoir⁴⁵².

C'est une reprise des principes du discours stoïcien qui veut dire ce que l'on pense, penser vrai et le communiquer simplement mais efficacement.⁴⁵³

La Boétie nous invite, dès le début du *Discours*, à nous défier de la parole : c'est l'exemple d'Ulysse, fourbe, habile homme qui trompe par son langage. Il met en garde le lecteur : tout discours peut être manipulateur. Ceci est repris plus loin par la fable du Renard et du Lion

⁴⁵¹ Saussure, *Cours de linguistique Générale*, Payot.

⁴⁵² Lacan, *Conférence de Genève 1975*, publiée en 1985.

⁴⁵³ Carabin, *ibid.*, p 60.

(p97) qui faisait le malade. La Boétie en appelle tout en l'utilisant lui-même, à se méfier de cette dictature des esprits, séduction rhétorique fondée sur le langage, les idées et les symboles de la royauté.

Il poursuit ainsi le discours de Socrate qui critiquait les sophistes, professeurs de rhétorique et de culture qui permettaient aux jeunes gens aisés de briller dans les assemblées et se faire élire, au détriment de la réflexion et de la pensée, par l'usage habile du discours. Pour Platon, les hommes échangent leurs impressions sur la réalité phénoménale par le biais du langage dont Platon se méfie ; il indique qu'il faut partir du réel et pas des mots si on veut connaître les choses. Pour lui la Science diffère de l'opinion seulement par l'éclairage que l'on utilise. Depuis Socrate, l'*épistémé* a évolué mais reste fondée sur une cohérence du discours.

La Boétie opère un travail linguistique en attirant l'attention entre ce qu'est la nature en vérité et ce qu'est la nature selon l'opinion.

La nature de l'homme est d'être franc et de le vouloir l'être ; mais aussi sa nature est telle que naturellement il prend le pli que la nourriture lui donne.⁴⁵⁴

A l'époque, le langage a valeur sacrée : valeur liée à la parole comme moyen d'action, comme religion qui divinise le Verbe. L'écriture Rabelaisienne le confirme ; écriture qui pour Denis Crouzet,

visé à produire un effet sur le monde parce qu'elle croit en l'efficacité divine de la parole.⁴⁵⁵

Patrick Hochart⁴⁵⁶ souligne une corrélation entre parole et servitude : La Boétie passe de la servitude volontaire qui est un phénomène massif, commun, « *ce qui se fait en tous pays, par tous les hommes, tous les jours* » à la servitude volontaire qui s'infiltré insidieusement dans la parole même, ce qui fait que personne n'en est quitte :

Il est vrai qu'au commencement on sert contraint et convaincu par la force ; mais ceux qui viennent après servent sans regret et font volontiers ce que leurs devanciers avaient fait par contrainte.⁴⁵⁷

La Boétie s'inscrit dans l'héritage des anciens. La psychanalyse leur doit aussi beaucoup.

⁴⁵⁴ La Boétie, p 63.

⁴⁵⁵ Denis Crouzet, *La sagesse et le malheur, Michel de l'Hospital, chancelier de France*, Paris, Champ Vallon, 1998, p 97.

⁴⁵⁶ Patrick Hochart, *Che vuoi* n° 2.

⁴⁵⁷ La Boétie, p 54.

La parole, ou la voix représentant la personne est importante en psychanalyse ;
Un article de la Société Psychanalytique de Paris « Au commencement était la voix » nous l'indique.⁴⁵⁸ Voix qui concerne « l'affect d'existence » fondateur, contenant et indicateur des mécanismes psychiques de défense et des conflits psychiques. Procédant du corps et du langage, chargée d'affect, elle en dit beaucoup sur l'individu. Pulsion invoquante, ainsi intitulée par Lacan, étudiée notamment par Jean-Michel Vivès, la voix représente aussi la mère pré spéculaire ou mère archaïque et renvoie aux premiers temps fondateurs du sujet.
L'enfant, otage de la voix de sa mère

Devient homme otage d'une voix intérieure prescriptive et progressivement punitive.⁴⁵⁹

Lacan, dans la suite de Heidegger et ses travaux sur la parole, traduira le texte « *logos* », tiré des *Fragments* d'Héraclite. Il y est question d'y « écouter le logos »,

Hippolyte, Réfutation des toutes les hérésies, IX, 9, 1.

50. Ce n'est pas à moi, mais au logos qu'il est sage d'accorder que l'un devient toutes choses.⁴⁶⁰

En effet, la parole dit l'*Etre*.

V3-Puissance de la langue :

Le langage inclut des éléments déjà examinés : langue, systèmes de parenté, mythes, discours religieux, pouvoirs.

Le langage structure tout de la relation interhumaine.⁴⁶¹

Le langage organise le monde dans lequel nous vivons avant même notre naissance et ce pour tout humain. Le langage, moyen d'exprimer la pensée et de communiquer au moyen d'un système de signes remplit une fonction de communication en lien avec le préconscient.

Le langage oblige à un renoncement pulsionnel partiel. Nous sommes à son service.

Les paroles reçues conduisent à l'asservissement.

⁴⁵⁸ http://www.societe-psychanalytique-de-paris.net/wp/?publication_cdl=au-commencement-etait-la-voix.

⁴⁵⁹ Pascal Quignard, *Mourir de penser*, Folio, Gallimard, Paris, 2014, p 165.

⁴⁶⁰ https://fr.wikisource.org/wiki/Fragments_d%E2%80%99H%C3%A9raclite.

⁴⁶¹ Jacques Lacan, *Ecrits*, p 618.

Le sujet est serf du langage, et encore plus, serf d'un discours.⁴⁶²

La langue et les représentations courantes jouent un rôle primordial dans la dépendance affective, *Hilflosigkeit* (Freud), et nous prédisposent à consentir à l'aliénation.

La dépendance, que vit le sujet *infans*, est maintenue par un univers de langage.⁴⁶³

Le nourrisson émet d'abord une demande, une part de l'objet de la satisfaction lui échappe.

Du fait du langage, il doit le demander ; il ne sait pas ce que l'Autre veut : *Che vuoi ?*

Cette incertitude génère de l'angoisse et une organisation du *fantasme* (c'est ce que l'autre me veut). Ainsi s'organise le désir, désir de l'Autre, toujours insatisfait et aliénable.

C'est le fantasme d'un *grand Autre* qui pourrait exister pour contrer le désespoir du dénuement infantile. Pour supporter cette situation, l'homme produit alors un fantasme collectif de satisfaction par le biais du *grand Autre* qui est le « trésor des signifiants » (Lacan) : Dieu devient le « corps » de la langue. La langue serait la jouissance absolue.

La jouissance contiendrait alors une part située au-delà du fantasme, pouvant aller jusqu'au traumatisme. L'irreprésentable de la jouissance dans l'ordre du langage est une irruption du réel, un retour du refoulé fondamental. Les figures de rhétorique fournissent des mécanismes de défense, en exerçant sur le discours de l'inconscient une censure.

Les mécanismes de défense servent le dessein d'écarter les dangers.⁴⁶⁴

défense contre la part de jouissance qui fait trou dans la représentation ; cela supprimerait l'effet traumatique de l'irreprésentable, sauf peut être pour la figure de l'oxymore.

Le fantasme a une structure de représentation qui exprime une relation d'objet ; elle est une structure de transformation qui permet les renversements de position (sujet-objet) et le déplacement des représentations d'objet.

Selon Freud, c'est ainsi que se développent les fonctions symboliques, comme tentatives de contenir la perte et l'absence induites par la venue du langage.

Pour La Boétie, la raison première de la servitude est bien identifiée : l'habitude ou coutume.

⁴⁶² Lacan, *Ibid.*, p 895.

⁴⁶³ *Ibid.*, p 812.

⁴⁶⁴ Sigmund Freud, « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », *Résultats, Idées, Problèmes II*, PUF, Paris, 1985, p 252.

On peut aussi la nommer culture ou circuit symbolique extérieur au sujet qui réside dans le langage. La Boétie imagine la genèse de l'asservissement des peuples. Les hommes vivaient libres jusqu'à ce qu'un malencontre vienne les asservir, malencontre qui a des effets tant en ce qui concerne le roi que ses sujets :

Ainsi la première raison de la servitude volontaire, c'est la coutume [...] ils disent qu'ils ont été toujours été sujets ; que leurs pères ont ainsi vécu.⁴⁶⁵

Mais la parole peut-elle aussi libérer ? L'usage du langage, plus particulièrement employé en psychanalyse est-il efficace ? Permet-il de transformer la perte en séparation afin de dégager l'espace du sujet du moi ?

La psychanalyse, selon Lacan,

est actuellement peut-être la seule discipline qui soit quelque chose de comparable à ces arts libéraux : pour ce rapport interne, [...] ce rapport de mesure de l'homme à lui-même, et très spécialement, par excellence, qu'est l'usage du langage, l'usage de la parole⁴⁶⁶

Lacan donne une acception particulière au fait langagier, concernant l'humain désigné par le terme *parlêtre*, être parlant. Pour lui, le fait d'apprendre le langage marque une coupure du monde qui fait naître le Réel ; ceci fonde la théorie des trois ordres, Réel, Symbolique, Imaginaire. Le Réel se situant hors langage, ne pouvant être nommé, tout comme la malencontre, la malchance

que la nature désavoue avoir fait et la langue refuse de nommer ?⁴⁶⁷

Pour La Boétie, l'homme a oublié sa nature d'homme libre ; la mauvaise rencontre initiale l'a rendu couard et asservi, elle semble avoir été également oubliée :

lui faire perdre la souvenance de son premier être et le désir de le reprendre ? (La Boétie p 50.)

La rencontre avec le réel, *tuché*, est ce traumatisme qui n'a pu être évité, inattendu, qui est impossible à symboliser. Aristote distingue *tuché* et *automaton*, l'automatisme étant le principe

⁴⁶⁵ La Boétie p.63.

⁴⁶⁶ Jacques Lacan, *Le mythe individuel du névrosé ou poésie et vérité dans la névrose*, Version Roussan, conférence au Collège philosophique, 1953, version en ligne www.ecole-lacanienne.net/documents/1953-00-00.doc ; p 1.

⁴⁶⁷ La Boétie, p 37.

de la chaîne symbolique, l'insistance des signes. Lacan le nomme le réel. Suite à ce *mal* *encontre* avec le réel, le sujet crée le fantasme, matrice des désirs actuels et cadre à la réalité. La Boétie « écrit le traumatisme », à partir du traumatisme. Ecrire à partir du traumatisme, c'est instaurer une torsion infime, qui fait bord au Réel. Il s'agit de la figure littéraire de la *métalepse* : l'auteur sort de la trame narrative pour s'adresser au lecteur, ce qui permet de transgresser réalité et fiction. Cela permet d'approcher la puissance du réel, cet impossible à dire.

Le fantasme est une défense contre le réel, un écran qui rend le réel supportable au sujet. Pour pallier au manque de l'objet de satisfaction (sein, mère, amour) le moi modifie le monde pour obtenir satisfaction : il y a constitution du *fantasme*. C'est une représentation imaginaire de l'objet perdu qui est à la cause du désir, en rapport avec la pulsion et le moi, qui organise la réalité du sujet, sur le plan symbolique et imaginaire en nouant symbolique, imaginaire, réel. Le fantasme fondamental interprète les événements qui atteignent l'appareil psychique et permet d'accéder à la jouissance. Toute rencontre avec le réel peut ainsi être supportée. Le fantasme est situé entre la volonté de jouissance et (pulsion) et la demande d'amour (objet du moi).

La mère qui apporte la satisfaction (le sein) n'est pas toujours là ; le sujet devient désirant et rentre dans la demande. La castration pousse le sujet à aller à la rencontre de l'Autre, par la demande, le cri d'abord. Cette représentation imaginaire créée par le moi organise le monde en trouvant un compromis entre les exigences des pulsions et celles de l'Autre afin de satisfaire les pulsions sans perdre l'amour de l'Autre.

Lors des premières expériences, la satisfaction hallucinatoire ne marchant pas, le moi a compris que la bonne satisfaction vient de l'Autre et a confondu recherche de satisfaction pulsionnelle et recherche d'amour. Obéir à l'Autre permet d'obtenir une satisfaction qui est une illusion. Le sujet de l'inconscient est le sujet du désir. Le moi porte les lois de l'Autre qui représente la loi extérieure : les prescriptions normatives de l'Autre sont intériorisées, le sujet

s'identifie aux idéaux de l'Autre. Le moi ne désire rien. Le vrai désir vient de la pulsion. Par cette illusion de satisfaction seulement possible à travers l'Autre, le désir du sujet le prive de sa satisfaction et le moi sacrifie la pulsion pour l'amour, en voulant garantir la satisfaction pulsionnelle le moi se fait esclave des lois de l'Autre. C'est la servitude volontaire. Il s'instaure une relation de dépendance avec l'Autre qui a satisfait nos besoins et nous a sortis de l'hallucination qui nous oblige à utiliser des mots pour nous référer aux objets, des signifiants par l'échange symbolique qui a eu lieu.

La psychanalyse se centre sur la parole, sur ce qui se répète, se masque, se transforme et revient. Le sujet ne sait rien de ses désirs fondamentaux ; il peut y accéder uniquement par remaniements successifs de leurs inscriptions mnésiques. Cela permet d'agir sur une brèche dans le pulsionnel et le réel, sans pouvoir totalement être maître de son destin et de ses désirs. Le sujet accède peu à peu à son propre style. Ce point nous amène à l'oubli qu'engendre le refoulement des affects et le lien avec le langage : Freud s'interroge sur la part du langage dans le refoulement des affects.⁴⁶⁸

Au cours du *refoulement* qui se rapporte à un affect, la représentation correspondante devient elle aussi inconsciente, en l'occurrence, pour le *Discours*, ce sont les circonstances de la perte de liberté sont oubliées. Le refoulement apparaît comme un défaut de traduction. Les seuls refoulements que nous connaissons sont les refoulements secondaires. Nommés par Freud refoulements après coup, ils sont mis en œuvre par l'action du surmoi.

Le surmoi est une notion complexe chez Freud, qui présente le surmoi à la fois comme une instance secondarisée, post-œdipienne, issue de l'identification aux parents, de l'intériorisation des interdits parentaux, de l'intériorisation du surmoi des parents et en même temps comme proche du *ça*.⁴⁶⁹

⁴⁶⁸ Sur le statut « représentationnel » de l'inconscient en général, cf. par exemple ce qu'écrit Freud, dans *Études sur l'hystérie*, chap. IV, « Psychothérapie de l'hystérie » (1895).

⁴⁶⁹ Albert Ciccone, « Les enfants qui « poussent à bout ». Logiques du lien tyrannique » in *Psychanalyse du lien tyrannique*, Albert Ciccone (dir), coll. Inconscient et culture, Dunod, Paris, 2003, p 36.

Pour Lacan ce qui est refoulé ce sont les signifiants qui amarrent l'affect. Signifiants si étroitement liés à la constitution du sujet qu'ils le déterminent. Le sujet est produit par l'axe de la parole, le vouloir dire, il :

est un pur vouloir dire et il est identifié à son dit. [...] La signification, la vérité est un effet d'après-coup.⁴⁷⁰

Le langage est un tiers entre nous et l'autre qui véhicule ce qui nous prédispose à l'aliénation.

⁴⁷⁰ Katty Langelez, *Transfert et contre-transfert*, conférence à Mons dans le cycle « Lacan pas à pas », commentaire des chapitres XII et XIII du séminaire VIII, Le transfert, www.transfert%20et%20contre-transfert%20-%20le%20blog%20cripsa.htm

Partie six: ouvertures et liberté

VI-Aliénation :

VII-Aliénation : Lacan :

L'aliénation est d'abord un mode logique qui détermine le sujet par les signifiants qui lui sont impartis par l'Autre du fait de la rencontre avec le langage, langage qui précède le nouveau-né, tout comme le précèdent les mythes, les images, les rituels. Les règles et les codes en sont déjà définis avant la naissance de l'individu ;

la prise de l'homme dans le constituant de la chaîne signifiante [...] est sans doute liée au fait de l'homme [...] pour parler, il a à entrer dans le langage et dans son discours pré-existant.[...] l'homme est pris dans le langage, en tant qu'il est pris, qu'il le veuille ou pas, et qu'il y est pris bien au-delà du savoir qu'il en a, c'est une subjectivité qui n'est pas immanente à une sensibilité [...] le stimulus qui y est donné en fonction d'un code qui impose son ordre au besoin qui doit s'y traduire.⁴⁷¹

Il doit se conformer aux règles pour être reconnu par l'Autre qui parle. C'est l'Autre (la mère, les parents, l'environnement) qui lui apprend à se servir du langage. Si le petit enfant se nourrit de paroles autant que de pain (Lacan 1956), il va enregistrer les traces de cette expérience et les mots prononcés à cette occasion.

L'échange symbolique s'installe alors, par échanges de signifiants dont le premier est le cri :

Le cri remplit là une fonction de décharge, et joue le rôle d'un pont au niveau duquel quelque chose de ce qui se passe peut être attrapé et identifié dans la conscience du sujet⁴⁷²

Le cri est aussi un appel, une demande de satisfaction à l'Autre. Il représente le sujet auprès d'un autre, auprès de l'Autre. Le cri est interprété et devient donc signifiant. Il prend sens.

Dans la chaîne signifiante le sens est dans l'articulation du S1 au S2, et le sens produit l'aliénation. Le S1 est le signifiant phallique. Il commande dans une brutalité sans pitié.

Le S2 est la figuration d'une loi symbolique par le nourrisson. S2 est le Nom-du-Père.

Le sujet est créé du fait de sa rencontre avec *l'Autre* : le signifiant fourni par *l'Autre* (interprétation du cri) est pris pour représenter le sujet. Le sujet est ainsi fondé sur la nomination du vide qui permet à l'absence de devenir matérielle. Cela sort le sujet de

⁴⁷¹ Jacques Lacan, *Le désir et son interprétation*, Séminaire 1958-59, Editions de l'Association Freudienne Internationale, 2000, Paris.

⁴⁷² Jacques Lacan, *L'éthique de la psychanalyse*, transcription Staferal, site P. Valas, p 58.

l'indifférenciation du réel ; par les signifiants il peut distinguer un dedans et un dehors (qui est présence d'un autre absent).

La première aliénation constitue l'inconscient et le sujet par la *métaphore paternelle* : c'est la substitution du signifiant du *Nom-du-Père* au désir de la Mère qui inscrit le sujet dans le symbolique. Cette métaphore est à l'origine de l'inconscient et du sujet. Elle instaure la Loi fondamentale, dont l'interdit de l'inceste et engendre la signification du *phallus*. Le *phallus* est un terme repris des Anciens qui indique que le pénis est surtout un objet symbolique. Il est le symbole universel de la libido pour Freud ; pour Lacan le signifiant du désir après l'instauration de la fonction du Père : l'homme n'est pas le phallus mais l'a, la femme est le phallus mais ne l'a pas. La métaphore paternelle produit le désir et l'identification sexuelle.

L'enfant pouvait être soit objet, « *phallus* » de sa mère, dans le non-sens, soit recevoir du sens de la part du père, disparaissant comme objet du désir de sa mère et comme être. Le sujet apparaît donc en un lieu et disparaît dans un autre ; le champ de l'Autre est celui de l'être, du signifiant, celui du sujet est vide. Il y a perte de l'être du sujet et de l'Autre maternel, marqué par la castration et la perte de la jouissance première de l'être premier.

La voie du sens est celle de l'aliénation et fait disparaître le sujet qui tombe alors dans le non-sens c'est-à-dire dans le silence. Le sujet ne se manifeste qu'avant que le sens ne se constitue (S1-S2), mais après qu'un signifiant ait déjà été capturé. Le sujet est piégé et effacé dans le processus de représentation (au champ de l'Autre).

Le sujet aliéné est immergé dans l'Autre, il respecte les lois de l'Autre. Le sujet est une place vide située entre les signifiants qui font la trame du discours, entre ce qu'il dit et ce qu'il croit vouloir dire. S1-S2 est l'aliénation.

La libération serait alors possible : il faudrait retourner au temps premier où il n'y a pas d'aliénation signifiante. Chose impossible car il faudrait interrompre le processus représentatif (articulation S1 et S2) qui produirait un S1 tout seul.

S1 seul est la séparation. S1 seul est réducteur de l'Autre, coupant la chaîne, le sujet n'est pas représenté dans l'Autre. Il devient hors chaîne comme l'objet lacanien petit a . S1 tout seul est une signification absolue, qui ne peut pas être déchiffrée dans les mains de l'autre. UN= S1.

Le sujet est représenté par son propre manque. Ce qui doit être obturé est la castration, le manque qui frappe le sujet dès sa naissance : il faut se déraciner de l'Autre, par la traversée du fantasme. La question de la liberté et de la servitude transcende la rationalité et les types de discours, il s'agit de retourner au temps premier d'avant l'aliénation produite par le langage, ou, pour La Boétie, au temps premier d'avant la malencontre.

VI2-La liberté, droit naturel :

Toutefois, il ne faut pas concevoir la liberté comme nous nous la représentons maintenant.

Pour Wilfried Nippel (*Liberté antique, liberté moderne. Fondements de la démocratie de l'Antiquité à nos jours*) :

la liberté des temps actuels, c'est tout ce qui garantit l'indépendance des citoyens contre le pouvoir du gouvernement. La liberté des temps anciens, c'est tout ce qui assure aux citoyens la plus grande part de l'exercice du pouvoir.⁴⁷³

Pour essayer d'éclaircir cette notion, nous avons relevé les occurrences de ce mot dans la version du texte qui nous sert de support. Nous avons rapproché aussi des passages de *La lettre à Lucillius* de Sénèque, déjà signalée comme source du titre et du texte, ainsi que de passages de la *République* de Platon, directement citée dans le texte du *Discours*.

La liberté se définit en trois étapes dans le *Discours* : l'ordre naturel sur lequel elle est fondée, l'énigme de sa disparition, les explications : oubli naturel, enfermement dans la coutume, conditionnement.

Le ressort est à chercher ailleurs : dans l'ambition et l'avarice.

Dans l'introduction de l'édition Payot du texte, M. Abensour et M. Gauchet corrélent

l'aspiration à la liberté à la révolte paysanne de Guyenne, comme défense d'un espace libre :

⁴⁷³ Wilfried Nippel, *Liberté antique, liberté moderne. Fondements de la démocratie de l'Antiquité à nos jours*, trad. Olivier Mannoni, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, collection « Tempus », 2010, p 167.

Que veut-elle conserver, que se soucie-t-elle de préserver ? L'espace libre, la sphère autonome de la communauté familiale et villageoise, que de façon remarquablement universelle les anciennes formes de domination étatique ont toujours laissé subsister ⁴⁷⁴

Dans le texte, nous retrouvons cette idée de « bataille » pour la liberté.

les uns libres combattent pour leur franchise, les autres combattent pour la leur ôter. ⁴⁷⁵

Conduite par la vaillance de ses défenseurs :

C'est chose étrange d'ouïr parler de la vaillance que la liberté met dans le cœur de ceux qui la défendent. ⁴⁷⁶

Ce qui est une reprise, presque textuelle de la République de Platon:

qu'à la moindre apparence de contrainte ceux-ci s'indignent et se révoltent) ⁴⁷⁷

République de Platon, citée dans le texte du *Discours*, comme modèle de la cité idéale :

recouvrer la liberté de la République de Platon. ⁴⁷⁸

La discussion porte sur le droit naturel, question qui fait débat au XVI^e siècle. Par ailleurs, c'est une possibilité d'exercice d'un contre-pouvoir déjà pointée ; le parlement vérifie que les lois sont en accord avec le droit naturel C'est donc à la fois une préoccupation « professionnelle » de La Boétie, parlementaire qui est en charge de vérifier si la loi édictée respecte ce droit naturel, et un moyen de résistance. Il faut cependant se demander si l'on doit engager le débat :

Mais à la vérité c'est bien néant débattre si la liberté est naturelle (p 47)

La conclusion suit tout de suite :

Reste doncques la liberté être naturelle (p 48)

Les animaux en sont l'exemple, mis sous le regard des hommes par la Nature :

Les bêtes, ce m'aide Dieu, si les hommes ne font trop les sourds, leur crient : Vive liberté. (p 47)
ne veulent point survivre à leur naturelle franchise. (p 48)

La liberté permet d'acquérir la noblesse, au moins chez les animaux :

Si les animaux avaient entre eux quelques prééminences, ils feraient de celles-là leur noblesse (p 48).

Quand celle-ci est altérée, les animaux protestent :

puisque les bêtes qui encore sont faites pour le service de l'homme ne peuvent accoutumer à servir qu'avec

⁴⁷⁴ Présentation du *Discours de la servitude Volontaire*, petite bibliothèque Payot, Paris, 1976.

⁴⁷⁵ La Boétie, p 37.

⁴⁷⁶ La Boétie, p 39.

⁴⁷⁷ Platon, 563, « La République, livre VIII, <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/rep8.htm>.

⁴⁷⁸ La Boétie, p 74.

protestation d'un désir contraire (p 50).

Les animaux ne veulent pas survivre ou accepter le servage sans se défendre ou essayer de racheter leur liberté, à la différence des hommes serviles. Ils marchandent, tel l'éléphant par le prix de son ivoire.

Le grand désir qu'il a de demeurer libre ainsi qu'il est, lui donne de l'esprit et l'avise de marchander avec les chasseurs si pour le prix de ses dents il en sera quitte, et s'il sera reçu à bailler son ivoire, et payer cette rançon pour sa liberté ? (p 49)

Toutefois, la liberté est un droit naturel, dont seul l'homme peut jouir, ce qui justifie que les bêtes soient faites au service de l'homme, selon la Genèse :

l'homme, seul né, de vrai, pour vivre franchement (p 50).

Liberté évoquée chez Sénèque comme appartenant à tous les hommes :

Veux-tu bien te dire que cet être que tu appelles ton esclave est né de la même semence que toi ; qu'il jouit du même ciel, qu'il respire le même air, qu'il vit et meurt comme toi.

Tu peux le voir libre comme il peut te voir esclave⁴⁷⁹.

La liberté est un bien précieux, supérieur à tous les autres :

Un bien si grand et si plaisant qu'elle perdue, tous les maux viennent à la file (p 42).

amenant honneur et gloire, à défendre jusqu'à la mort :

ils ne sentent pas bouillir dans leur cœur l'ardeur de la franchise, qui fait mépriser le péril, et donne envie d'acheter par une belle mort entre ses compagnons l'honneur et la gloire (p 69).

C'est une force surnaturelle, une énergie exceptionnelle :

Si on est loyal, il s'agit presque d'une providence divine, d'une manifestation de l'au-delà :

Aient entrepris d'une intention bonne, entière et non feinte de le délivrer – le pays- qui n'en soient venus à bout, et que la liberté pour se faire paraître ne se soit elle-même fait épaupe (p 67).

Idée directement issue de Sénèque :

La vertu présente cette caractéristique, entre tant d'autres, qu'elle se complaît avec elle-même sans se démentir jamais. Il y a du caprice chez une nature vicieuse ; elle est sujette au changement, pour rencontrer non du mieux, mais du nouveau.

Qu'on ne peut pas invoquer ou utiliser impunément car sacrée.

⁴⁷⁹ Sénèque, *Lettres à Lucillius*, version numérisée <http://remacl.org/bloodwolf/philosophes/seneque/lucilius1.htm>

il ne faut pas abuser du saint nom de la liberté pour faire mauvaise entreprise (p 68).

fait que l'on peut opposer à la sacralité invoquée par le tyran pour justifier son pouvoir.

Pour la Boétie, l'humain privé de son droit naturel n'a plus de liberté et est pire que les bêtes.

Combien qu'est-ce que l'homme doit avoir plus cher que de se remettre en son droit naturel, et, par manière de dire, de bête revenir homme ? (p 40)

Toutefois, il convient d'être prudent, car il y a

- de fausses libertés, des masques de liberté, pour les courtisans

Car à dire vrai qu'est-ce autre chose de s'approcher du tyran, que se tirer plus arrière de sa liberté, et par manière de dire serrer à deux mains et embrasser la servitude (p 89).

Ce que l'on retrouve chez Sénèque ;

Tel est asservi à la débauche, tel autre à l'avarice.⁴⁸⁰

- de faux dévots de la liberté également, inefficaces, isolés :

Or, communément le bon zèle et affection de ceux qui ont gardé malgré le temps la dévotion à la franchise pour si grand nombre qu'il y ait, demeure sans effet pour ne s'entreconnaître point ; la liberté leur est toute ôtée, sous le tyran, de faire, de parler, et quasi de penser ; ils deviennent tous singuliers en leurs fantaisies (p 65).

Après le constat, il s'agit de comprendre ce phénomène, c'est à dire donner du sens :

Cherchons donc, par conjecture, si nous en pouvons trouver, comment s'est ainsi si avant enracinée cette opiniâtre volonté de servir, qu'il semble même que l'amour même de la liberté ne soit pas si naturel. (p 45)

Il s'agit d'auto-asservissement :

c'est le peuple qui s'asservit, qui se coupe la gorge, qui ayant le choix ou d'être serf ou d'être libre, quitte sa franchise et prend le joug : qui consent à son mal ou plutôt le pourchasse (p 39).

obtenu par : contrainte

par la force des armes (p 51)

Mensonge, tromperie comme le fit César :

César qui donna congé aux lois et à la liberté [...] ce fut cette sienne venimeuse douceur qui envers le peuple romain sucra la servitude (p 76).

Stratégie, ce que Platon évoque dans *La République* :

⁴⁸⁰ Sénèque, *Lettres à Lucillius*, version numérisée <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/seneque/lucilius1.htm>

Mais ensuite il suscitera des guerres pour que le peuple ait besoin de guerres [...] et pour que les citoyens appauvris par les impôts soient obligés de songer à leurs besoins quotidiens et conspirent moins contre lui [...] ou pour que certains, qui ont l'esprit trop libre pour lui permettre de commander, puisse se faire tuer en étant livré aux coups de l'ennemi.⁴⁸¹

Ou auto-tromperie, ce qui renforce l'idée d'auto-asservissement :

mais certes tous les hommes, tant qu'ils ont quelque chose d'homme, devant qu'il se laissent assujettir, il faut l'un des deux, qu'ils soient contraints ou déçus [...] en ce ils ne sont pas si souvent séduits par autrui, comme ils sont trompés par eux-mêmes (p 54).

L'auto-asservissement est aussi induit par l'habitude, le conditionnement :

Mais parce que je suis d'avis qu'on ait pitié de ceux qui en naissant se sont trouvés le joug au col, ou bien qu'on les excuse, ou bien qu'on leur pardonne, si n'ayant vu seulement l'ombre de la liberté et n'en étant point avertis ils ne s'aperçoivent point du mal que ce leur est d'être esclaves (p 62).

Qui engendreront l'oubli de la liberté :

Les autres tyrans, ne voyant autre moyen pour assurer la nouvelle tyrannie que d'étreindre si fort la servitude et d'étranger tant leurs sujets de la liberté, qu'encore que la mémoire en soit fraîche, ils la leur puissent faire perdre. (p 52).

Soumis par la force ou convaincu par l'argument, on n'agit toujours qu'en obéissant à sa propre autorité. C'est de soi-même qu'on commande ou qu'on obéit.

Platon dans *la République* indique que la naissance du despotisme est due à une transformation dans l'esprit même de l'homme démocratique qui finit par confier le pouvoir à des individus qui le rendront esclaves ; la situation est un peu différente pour La Boétie puisqu'on est roi de droit divin, mais il remet en question l'acceptation du peuple. Pour lui aussi, la naissance du despotisme réside dans l'esprit.

Chez Platon, l'homme ne sait plus quels sont ses désirs. Les êtres d'exception et de valeur sont au même plan que les autres. C'est ce qui diffère du texte de La Boétie où des exemples de liberté existent :

- Venise, patrie d'hommes libres :

Ainsi nés et nourris qu'ils ne reconnaissent point d'autre ambition, sinon a qui mieux avisera et plus soigneusement prendra garde à entretenir la liberté : ainsi ayant appris et fait dès le berceau, qu'ils ne prendraient point tout le reste des félicités de la terre pour perdre le moindre point de leur franchise. (p 56)

⁴⁸¹ Platon, 566d-567c, *La République*, <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/rep8.htm>

L'exemple historique de Xerxès, celui des lettrés qui ont le pouvoir de reconnaître, de désirer la liberté. Le peuple a perdu son sens critique. Des « moins asservis que d'autres » ou des plus libres. Les courtisans étant sans doute plus asservis que le laboureur et l'artisan :

pour autant qu'ils soient asservis, en sont quittes en faisant ce qu'on leur dit. (p 89)

Que nous retrouvons chez Platon :

Il est esclave. « Mais c'est peut-être une âme libre. »

Pour Platon comme pour La Boétie, l'homme est affaibli intellectuellement.

Ce qui est commun aux deux auteurs, c'est l'accoutumance

Le peuple finira par prendre l'habitude de mettre à sa tête un homme dont il nourrit et accroît la puissance (Platon, *République 565d*).

Car tout ce qui est bon a disparu, ce que nous trouvons chez Platon :

Il se comportera alors comme le mauvais médecin car alors que le bon fait « disparaître ce qu'il y a de mauvais en laissant ce qu'il y a de bon : lui fera le contraire.

Il videra peu à peu la cité de ses meilleurs éléments, pour mettre au contraire en évidence ceux qui sont de piètre qualité morale et intellectuelle. (*République 567 c*).

Repris par La Boétie à propos du Grand Turc :

J'entends qu'il n'a en ses terres guère de gens savants, ni n'en demande. (p 65)

Le désir de liberté a disparu ;

Nature défaut aux hommes pour la désirer (p 42)

La Boétie définit la liberté comme objet de désir qui ne peut être. Être libre est être humain, mais on ne peut concevoir la liberté si on ne l'a pas connue, on ne peut l'imaginer. Seuls les lettrés le peuvent.

Dans le texte, il n'y a pas de concept de liberté en tant que tel. L'Etat nie la liberté naturelle de l'être humain. Il s'agit alors de rompre avec l'Etat. La liberté reste fantasmatique,

Victoire de la liberté sur la domination, de la franchise sur la convoitise (p 38)

Pour La Boétie il suffit de désirer la liberté pour l'obtenir. L'Antiquité dont il s'inspire ne connaît pas le concept de volonté; la volonté est un apport personnel de La Boétie.

Si pour avoir la liberté il ne faut que la désirer, s'il n'est besoin que d'un simple vouloir » (p 40)

Soyez résolu de ne servir plus, et vous voilà libres. (p44).

Platon et Aristote ont formulé un concept qui peut cependant s'en rapprocher : le concept de consentement.⁴⁸² Le consentement, phénomène du désir ne relève pas d'une philosophie de l'action. Volonté et consentement expriment une qualité de rapport au monde. La doctrine stoïcienne prône de ne désirer que ce qui dépend de nous et de consentir à ce qui n'est pas en notre pouvoir, exprimé par Epictète :

Ce qui dépend de nous est, de sa nature, libre, sans empêchement, sans contrariété ; ce qui ne dépend pas de nous est inconsistant, esclave, sujet à empêchement, étranger.⁴⁸³

Il nous faut donc consentir au Destin, c'est-à-dire à la volonté de la Nature. Consentir permet ainsi de se recentrer sur soi, de se ressentir comme une partie dans le tout ; cela peut être considéré comme une étape de la construction du libre-arbitre. Démontrer que la liberté est naturelle souligne le côté aberrant de la servitude, qui ne respecte pas la volonté naturelle de la Nature.

Quelles sont les sources possibles de cette représentation de la liberté ?

Aristote a parlé de l'esclavage mais considère qu'il est naturel ; Saint Augustin le présente comme la conséquence du péché ; Cicéron semble être la source principale de l'auteur.

En effet, il oppose hommes et animaux dans *De Officiis* et *De Legibus*, les hommes étant guidés par la raison ; cet ordre est voulu par Dieu qui assigne à chacun sa place. Les inégalités produisent un sentiment fraternel, la Nature est ministre de Dieu et gouvernante des hommes. Située entre Dieu et l'homme, la nature est une instance intermédiaire qui supplée à la médiation du Roy. Cicéron, dans *De Legibus* montre que la divinité et l'homme ont la raison. La parole leur permet de faire société ; il indique que la coutume mauvaise pervertit les tendances bonnes de l'homme. La nature est source de solidarité, elle est une « bonne mère ». Les traductions de cet ouvrage furent éditées en 1538 et 1554 ; ces dernières donnèrent lieu à une controverse de la part de Ramus, controverse sans doute connue de La Boétie puisque dédiée à son beau-frère (Lancelot de Carle). Selon cet auteur, le Stoïcisme

⁴⁸² Laetitia Monteils-Lang, « Perspectives antiques sur la philosophie du consentement », *Tracés. Revue de Sciences humaines*. URL : <http://traces.revues.org/369> ; DOI : 10.4000/traces.369.

⁴⁸³ Epictète, *Manuel*, François Thurot trad., 2, <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/epictete/manuel.htm>.

attribuerait la raison aux seuls hommes, reprenant ainsi l'idéologie prédominante chez les parlementaires, rapprochant droit naturel et raison dans un contexte juridique.

La Boétie, dans son texte, présente cette question comme débattue par les philosophes Platoniciens de l'école septique d'Arcésilas :

De la raison, si elle naît avec nous ou non, qui est une question débattue à fond par les académiques et touchée par toute l'école des philosophes (p45.)

Sa conviction étant

Qu'il y a dans notre âme quelque naturelle semence de raison (p 45).

L'état dans lequel l'homme vit est antinaturel. La liberté serait enfreinte du fait d'accepter le pouvoir d'un seul, de vivre en société. Il faudrait proposer une société sans contrainte et pouvoir. La liberté serait garantie par le droit naturel, qui a valeur juridique au XVI^e siècle. Les droits naturels conditionnent les règles morales qui à leur tour déterminent les règles juridiques. Les règles juridiques portent sur les coutumes (usages du corps social et tradition) et le droit positif que le roi et les corps constitués ont sous leur autorité. Le droit naturel permet de critiquer le droit positif et a été utilisé en tant que tel par les parlementaires de l'époque afin de contrôler le pouvoir du roi. Ce moyen juridique permet de questionner le système de valeur en vigueur à l'époque afin d'envisager un recommencement des liens, ce qui est cohérent avec la pensée l'humaniste comme refondation.

Nous retrouvons ces idées de questionnement de valeurs et de refondation des liens dans *l'humanisme analytique* que dépeint Julia Kristeva a propos de la cure analytique ; l'analysé se ré-volte et crée des liens, c'est-à-dire opère un retour à la pulsion, un appel à la mémoire pour recommencer sa vie psychique de sujet. Julia Kristeva parlera *d'humanisme analytique* comme futur de la psychanalyse.⁴⁸⁴ En somme, l'analysé interroge « sa coutume ».

La tyrannie commencerait donc avec la soumission à l'esprit de la logique, sur lequel l'homme compte pour engendrer ses pensées, renonçant par là à sa liberté intérieure, tout comme il renonce à sa liberté de mouvement lorsqu'il se soumet à une tyrannie extérieure.

⁴⁸⁴ Julia Kristeva, *Psychanalyse et liberté*, juin 2014. http://www.kristeva.fr/freud_25juin2014.html.

D'ailleurs, l'esprit s'appuie sur une logique falsifiée présentée dès le début du *Discours* par le raisonnement erroné d'Ulysse :

S'il n'eut rien plus dit, sinon

« D'avoir plusieurs seigneurs aucun bien je n'y vois »,

c'était autant bien dit que rien plus ; mais au lieu que pour le raisonner il fallait dire que la domination de plusieurs ne pouvait être bonne, puisque la puissance d'un seul, dès lors qu'il prend ce titre de maître, est dure et déraisonnable, il est allé ajouter tout au rebours

« Qu'un sans plus soit le maître, et qu'un seul soit le Roi. »(p 31)

Puis sur la logique issue de la coutume, qui prête foi « aux balivernes » asseyant le pouvoir royal :

Je ne veux pas mescroire *puisque* nous ni nos ancêtres n'avons eu jusques ici aucune occasion de l'avoir mescru (p82).

Il faudra donc remettre en question cette logique erronée et la remplacer par une logique plus saine, assise sur des observations et l'expérience dont nous pouvons repérer les articulations de raisonnement :

- ayant les uns puissance de donner aide, les autres besoin d'en recevoir. Puis *doncques* que cette bonne mère nous a donné à tous la terre pour demeure, nous a tous logés aucunement en même maison, nous a tous figurés à même patron [] *si* elle nous a fait à tous ce beau présent de la voix et de la parole pour nous accointer et fraterniser davantage [] *et si* elle a taché par tous moyens [] *si* elle a montré [] (p 47)

-*Ainsi donc, puisque* toutes choses qui ont sentiment [] ; *puisque* les bêtes, (p50).

-*puisque* rien n'est rien contraire à Dieu (p 100).

Cela nous renvoie à une méthode d'analyse du langage qui est extrêmement classique, qu'on trouve chez Wittgenstein – qui est une analyse en termes de *grammaire logique*- qui est un moyen d'entrer plus en détail de la texture langagière de la vie psychique, notamment de l'obsessionnel ; grammaire et logique, comme Lacan l'énonce dans « l'*Etourdit* », sont les « deux mamelles qui pétrissent le pain du discours, dont la psychanalyse théorique abreuve ses enfants ».

Le tyran est fragile et dépend de la reconnaissance qu'en font les sujets. Seule la reconnaissance légitime l'autorité, et pas le droit divin. Le tyran seul face à la multitude est impuissant. Le Tyran, le Roi, le Père partagent la position d'autorité.

Pour la théorie psychanalytique, le Père s'identifie grâce à la parole de la mère ; la fonction paternelle est donc indissociable du signifiant. Le nom du Père, est le signifiant qui dans l'Autre est le lieu de la loi.⁴⁸⁵ Il y a donc préexistence ce que Lacan appellera l'Autre à la naissance du sujet, Autre qui excède la personne du roi mais qui en est aussi constitutif. Cette préexistence repose le problème du droit naturel et de la liberté. Freud a montré que le renoncement à son droit naturel au profit de l'Etat et du contrat (social) permet à l'Etat de s'accaparer la violence et de la monopoliser. Il se fonde pour cela sur le mythe de la horde et la parole. L'homme passe ainsi de la horde et de sa toute-jouissance à un Etat fondé sur la loi ; le droit se substitue à la violence en régulant les rapports humains par les interdits majeurs de l'inceste et du meurtre. Part sociale et part psychique sont complémentaires et indissociables d'une même réalité.

Hannah Arendt indique que :

la liberté en tant que capacité intérieure de l'homme, est identique à la capacité de commencer, de même que la liberté en tant que réalité politique est identique à un espace entre les hommes où ceux-ci puissent se mouvoir.⁴⁸⁶

Refondation, recommencement, espace et mouvement semblent les pré-requis nécessaires à l'existence ou l'émergence de la liberté pour le social et pour l'individu.

Pour Julia Kristeva, la liberté n'est pas un concept psychanalytique. Elle nous rappelle que pour Freud, la liberté absolue serait la réalisation des désirs de l'être humain, liberté absolue empêchée par le mythe fondateur du père et la nécessité d'appartenir à la communauté car il ne peut seul maîtriser la nature. La civilisation étant une entrave pulsionnelle, une censure, un refoulement qui réduit la réalisation des désirs, la liberté est de ce fait inaccessible.

La liberté n'est nullement un produit culturel [...] le développement culturel lui impose des restrictions, et la justice exige que ces restriction ne soient épargnées à personne⁴⁸⁷

⁴⁸⁵ Jean-Claude Maleval, *La forclusion du nom-du-père, le concept et sa clinique*, « Champ Freudien », Seuil, Paris, 2000, p 63.

⁴⁸⁶ Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme*, Quarto, Gallimard, 2002 p 831.

⁴⁸⁷ Cité par Julia Kristeva, *Psychanalyse et Liberté*, http://www.kristeva.fr/psychanalyse-et-liberte.html#_ftn1 Freud, *Gesammelte Werke*, vol. XIV, 1925-1931, p.455, et *Standart Edition*, vol. XXI, 1927-1931, p.96

L'homme civilisé ayant fait échange d'une part de bonheur contre une part de sécurité, sécurité qui n'est pas forcément assurée en ce qui concerne la société décrite par La Boétie. Le tableau que le *Discours* nous dépeint ressemble à ce que Freud donnera comme situation de la famille primitive où le chef

Seul jouissait d'une pareille liberté de l'instinct ; les autres subissaient en esclaves son oppression.⁴⁸⁸

Julia Kristeva nous rappelle que pour les Grecs la liberté est liberté de mouvement, mais Freud, par le mythe du meurtre du père la réduit à une conscience morale (*Surmoi*) qui interdit. Le désir de mort est confondu avec le désir de puissance.

Lacan reprendra ce point en précisant que le désir n'est pas subordonné à un commandement qui lui est extérieur même si obligation morale et désir sont intriqués. Pour Lacan, la psychanalyse autorise le sujet à découvrir son désir ; la liberté du désir qui permet au sujet de devenir libre d'en mourir. Au discours « fraternel », Lacan oppose le discours sur la liberté qualifié d'inefficace et d'aliéné, articulé « comme un certain droit de l'individu à l'autonomie », champ indispensable où s'affirme l'indépendance par rapport à tout maître mais aussi à tout dieu, discours délirant et intime, propre à chacun. La psychanalyse, pour Lacan :

Ne se met jamais au plan du discours sur la liberté, même si celui-ci est toujours présent, constant à l'intérieur de chacun de nous, avec ses contradictions et ses discordances, personnel tout en étant commun et toujours, imperceptiblement ou non, délirant.⁴⁸⁹

⁴⁸⁸ Freud, *Malaise dans la civilisation*, PUF, 1971, p. 69.

⁴⁸⁹ Jacques Lacan, *Le séminaire : les psychoses*, Seuil, Paris, 1981, p 152.

VI3-Inévitable servitude :

C'est donc un défaut d'imagination, une incapacité à se figurer la liberté et à se représenter le passé qui seraient à la racine de l'asservissement. Du moins pour La Boétie.

Pour Lacan, le discours sur la liberté est délirant.

A la Renaissance, « l'imagination » désigne la production d'une image qui reflète les données des sens pour les transmettre à l'esprit mais aussi à l'invention qui façonne des entités absentes ou inexistantes. Pic de la Mirandole, humaniste italien (1463-1494), a écrit un traité, *De Imaginatione*,⁴⁹⁰ où il a évoqué l'imagination, comme capable de représentations pures ou faussées par les passions. Il est possible que La Boétie ait eu connaissance de cet ouvrage, traduit en 1557 par Jean Antoine de Baïf, ce dernier étant cité par La Boétie.

L'absence d'image de la liberté empêche son désir. Le présent est prégnant. L'imagination est aussi asservie et se réduit aux divertissements et jeux publics, à la passivité.

Pour La Boétie, la liberté est l'état originel qui est perdu, ceux qui voudraient se libérer se verraient soumis à la coutume et aux tyranneaux. Aucune solution ne semble possible ; l'imagination semble en panne. La capacité d'inventer est réduite et dévoyée ; l'imagination peut même contribuer à renforcer la coutume, tout comme le font les sujets des rois d'Assyrie vivant en :

Cette rêverie les gens qui font volontiers les imaginatifs aux choses desquelles ils ne peuvent juger de vue. (p 77)

Le peuple est surdéterminé par les impressions de ce qu'il voit de ses yeux, thème que nous retrouvons dans le *Mémoire touchant l'édit de janvier 1562*.

L'expérience asservit et l'imagination n'envisage qu'une répétition du présent. Ceci est aussi présent chez Pic de la Mirandole. Ce philosophe italien écrit son traité *Oratio de hominis dignitate, Discours sur la dignité humaine*, dignité qu'il fait reposer sur l'inachèvement humain.

⁴⁹⁰ Pic de la Mirandole, Jean-François, *De l'imagination/ De imaginatione*, traduit du latin et commenté par Christophe Bouriaud, éditions Comp'Act, la bibliothèque volante, 2005.

La Boétie ne propose pas de solution ou de description, comme on peut en trouver par exemple dans l'*Utopie* de Thomas More⁴⁹¹ (1478-1535) ; il présente les aspects négatifs de la servitude ainsi qu'une expérience républicaine de façon rapide (Venise). La liberté apparaît en creux, par contraste. Aucune description n'en est vraiment donnée. La représentation paradoxale, oxymorique serait alors un moyen d'exercice pour « imaginer », pour créer un mouvement de pensée qui pourrait amorcer l'émergence de sa conceptualisation.

Le pouvoir n'est pas une fatalité extérieure, l'ennemi de notre liberté n'est pas toujours l'autre. C'est nous-mêmes qui créons notre « ennemi » liberticide intérieur, La Boétie dira que c'est nous qui l'avons fait tel :

Comment oserait-il courir sus, s'il n'avait intelligence avec vous ? (p 43).

Les hommes sont tels que la culture les a faits, nous en trouvons un exemple dans le *Discours*. Il s'agit de Lycurgue qui procède à une démonstration du conditionnement des chiens :

Lycurgue, le policier de Sparte, avait nourri, ce dit-on deux chiens tous deux frères, tous deux allaités au même lait. [] Voulant montrer au peuple lacédémonien que les hommes sont tels que la nourriture les fait (p 57).

Et du conditionnement des hommes, l'éducation que Lycurgue prodigua à ses sujets ayant pour effet que chacun d'eux :

Eu plus cher de mourir de mille morts, plutôt que de se reconnaître autre seigneur que la loi et la raison (p 58).

Loi et raison semblent donc être synonymes ou du moins déterminants de liberté selon le *Discours*. Mais encore faut-il en avoir fait l'expérience, car chacun parle selon son éducation:

Mais certes l'un et l'autre parlait comme il avait été nourri (p 60).

⁴⁹¹ Thomas More, *La République d'Utopie, par Thomas Maure, chancelier d'Angleterre, oeuvre grandement utile et profitable, démontrant le parfait estat d'une bien ordonnée politique : traduite nouvellement de Latin en François*, Lyon, Jean Saugrain, 1559.

Il s'agit donc de conditionnement et d'expérience, de transmission, de culture. Pascal Quignard compare la pédagogie à une « activité servile » qui accompagne le petit pour le mener d'un code linguistique à une norme politique.⁴⁹²

Si nous en référons à la psychanalyse, pour Freud le sujet de la transmission est co-créateur, il s'approprie ce dont il hérite. La transmission concerne le passé mais aussi l'avenir et s'inscrit dans un espace psychique et dans un espace social.

Freud parla à la fois de transmission de maladie psychique et de transmission de vie psychique. Il présente deux propositions : la détermination ou les facteurs environnementaux, le déterminisme et la réversibilité.

Totem et Tabou se fonde sur l'hypothèse de transmission phylogénétique, ce qui se transmet étant la faute des origines, la culpabilité, les interdits, les tabous fondamentaux.

En 1921, *Psychologie des masses et analyse du moi* et 1923, *Le moi et le Ça*, Freud indique qu'identifications, *Idéal du Moi* et *Surmoi* sont les fruits de la transmission. Les textes postérieurs dits « anthropologiques », *l'Avenir d'une illusion* (1927), *Malaise dans la civilisation* (1929), *Analyse terminée, analyse non terminée* (1937), *l'Homme Moïse et la religion monothéiste* (1939) poursuivent l'élaboration sur ce sujet.

Cela est repris par d'autres auteurs.

- Winnicott, en 1975, situe l'expérience culturelle dans un espace intermédiaire qui « articule la réalité psychique intérieure ou personnelle et le monde existant objectivement perçu. » La culture articule deux codes psychiques personnels et sociaux ; cet espace se situe dans l'imaginaire.

-Tobie Nathan, à la suite des travaux d'Anzieu sur le *moi-peau* donne à la culture une fonction de contenance et de distanciation des espaces psychiques du dedans et du dehors. La culture interne s'étaye sur la culture externe, culture externe qui participe à la construction du fonctionnement intrapsychique de l'individu. La culture agit également comme clôture culturelle permettant à l'individu de clôturer son espace psychique.

⁴⁹² Pascal Quignard, *Mourir de penser*, Folio, Gallimard, Paris, 2014.

L'inscription d'un nom dans une succession fonde la généalogie, la transmission, la filiation, l'appartenance à une chaîne :

la vie psychique de tout nouvel arrivant au monde se construit en effet en interrelation avec la vie psychique de ses proches, marquée par celle de ses parents, elle l'est aussi à travers eux, par celle de ses ascendants.⁴⁹³

Il y aurait donc deux voies de transmission, transmission non élaborative, traumatique ou transmission élaborative, permettant l'appropriation de la culture par les individus.

Faut-il opposer transmission non élaborée de la servitude et transmission élaborée de la liberté ?

Les modalités de la transmission sont-elles à incriminer, à interroger ? Les voies de transmission de réel et symbolique diffèrent ; le symbolique se transmet par la loi de la parole, nommant une partie du réel qui existe alors comme symbolique, il n'y a pas de contact entre le sujet et le réel. Le réel se transmet par un point topologique qui a échappé au pouvoir de la parole et se transmet à travers la perception interne. Il y a contact entre le réel et le sujet car le mur de l'interdit symbolique est poreux. Le réel a-t-il pour nom une inévitable servitude ?

VI4-L'habitude, la coutume :

Essayons de nous représenter les influences que reçoit l'individu dès sa naissance au siècle de La Boétie ? Robert Mandrou dans son ouvrage *Introduction à la France Moderne, 1500-1640, Essai de psychologie historique*, indique qu'au XVI^e:

dès l'enfance, le petit Français ne subit pas seulement l'empreinte de la société conjugale [...] mais il est aussi soumis à un milieu familial large, où l'expérience des grands-parents pèse au moins aussi lourd que celle de ses ascendants immédiats.⁴⁹⁴

L'apprentissage du métier l'initie ensuite à un mode de vie et à des relations sociales.

Adulte il fait partie d'une corporation, d'une communauté villageoise, d'une paroisse.

Dès l'enfance, par l'intermédiaire du milieu familial, c'est l'ensemble des exigences sociales qui s'impose à l'homme, à travers les idées reçues, les prohibitions et les commandements consacrés par la tradition [...]

⁴⁹³ S. Tisseron (dir.), *Le psychisme à l'épreuve des générations, Clinique du fantôme*, Dunod, 1995, p 2.

⁴⁹⁴ Robert Mandrou, *Introduction à la France Moderne. Essai de psychologie historique, 1500 -1640*, Paris, Albin Michel, "Evolution de l'humanité", 1961, réed. 1998.

La vie collective lui est nécessaire à chaque moment de son existence, de façon très quotidienne. Il est sensible à l'entraide que signifie l'appartenance au groupe, corporation, paroisse, ville ou société de jeunesse. [...] Les solidarités sont importantes. Le conformisme de groupe règne, à la cour et à la ville, au château ou à l'assemblée de village.⁴⁹⁵

Le conformisme social pèse lourdement sur les individualités. Robert Mandrou précise que :
Chaque classe sociale-mais aussi chaque profession, ou encore chaque groupe religieux-est porteur d'une vision caractéristique.⁴⁹⁶

La famille est le repère le plus solide qui conclut des engagements et respecte les contrats. Pour les familles nobles, l'honneur du nom se défend dans les champs de bataille et les duels, plus important que la vie de l'individu. La carrière de l'individu est déterminée par la situation sociale de sa famille ; La Boétie en est un exemple, issu d'une famille de juristes.

L'émancipation de la situation familiale est exceptionnelle car, à l'époque :

la coutume continue de s'imposer fortement, conservant et transmettant les innombrables expériences des ancêtres en un système clos.⁴⁹⁷

C'est ce conformisme, ce préformage, ce fatalisme du destin, venant de la tradition que dénonce La Boétie.

Montaigne dans les *Essais* déclare qu'imagination et opinion peuvent devenir synonymes et que c'est l'opinion « érigée en coutume qui a force de loi ».⁴⁹⁸

La coutume est déjà considérée dans l'Antiquité. Nous trouvons cette idée chez Aristote : l'homme trouve les vertus éthiques dans la *Cité* qui les lui transmet, elles tiennent leur validité de la tradition et du consentement universel.

Hérodote a peut-être également influencé La Boétie ; pour lui la coutume est une façon d'affirmer son identité et sa liberté. Une façon de résister. La Boétie s'inscrirait ainsi en contradicteur d'Hérodote.

L'idée moderne d'héritage psychique que nous trouvons en psychologie et psychanalyse était donc déjà bien connue des humanistes qui la reprenaient eux-mêmes des penseurs antiques.

⁴⁹⁵ Robert Mandrou, *Ibid.*

⁴⁹⁶ *Ibid.*, p 337.

⁴⁹⁷ Robert Mandrou, *Introduction à la France Moderne. 1500-1640. Essai de psychologie historique*, Bibliothèque de l'évolution de l'humanité, Albin Michel, Paris, p 110.

⁴⁹⁸ Denise Carabin, *ibid.* p 234.

L'ami de La Boétie, Montaigne, fut un théoricien de l'éducation ; il est inspiré par la pensée éducative de la Grèce antique, surtout Platon. Pour celui-ci, la réforme de la société (*La Cité*) passe par l'éducation de l'individu. Montaigne exposera que l'individu moralement formé n'obéit pas passivement à l'ordre social mais ne s'insurge pas non plus ; rappelons que pour Montaigne, il s'agit de vivre en société dans une période de guerre de religions entre catholiques et protestants.

Le contexte social peut éclairer sa position ; en effet, le but de la socialisation est de produire un individu adapté au groupe humain avec lequel il doit ensuite vivre. C'est indispensable pour le sujet jeune afin de reconnaître les signes émis par les autres auxquels il doit répondre de façon adéquate et codifiée. Les modèles éducatifs lui permettent d'acquérir les outils sociaux dont il a besoin pour s'insérer dans son groupe d'appartenance. Le noyau de la cohésion est le conformisme social, c'est-à-dire l'ensemble des processus qui poussent les individus à se plier à la norme socialement définie, conformisme très marqué au XVI^e, comme nous l'avons déjà souligné.

La coutume est suivie sans se poser de questions.

Néron, tribun du peuple fut honoré comme « Père du peuple », emmiellant le breuvage de la servitude, ce n'est qu'un artifice de plus pour prendre dans les filets la populace. Le peuple lui-même se prête volontairement à la servitude

Le peuple sot fait lui-même les mensonges (p 79).

Nous y retrouvons l'attachement libidinal aux autres par l'amour interposé du chef. Les foules se soumettent aux chefs par qui elles sont fascinées, l'origine se trouvant dans le rapport que l'enfant a eu avec ses parents. Il y a équivalence entre le rapport de l'enfant à ses parents, d'un fidèle à son dieu et d'un peuple à son chef. Le lien libidinal joint les masses au chef (*Psychologie des masses*), la communauté d'amour pour un même objet devient *l'Idéal du moi* ; les membres de la communauté établissent entre eux des liens sociaux d'identification. La masse a soif de soumission. Freud, dans *Psychologie des foules et analyse du moi* indique que la notion d'unité va plus loin que le leader ou le chef. Dans toute

relation, une part d'identification est impliquée soit au plan symbolique, soit au plan imaginaire.

Au plan symbolique, il y a formation de *l'idéal du moi* (constitué par le père) fonction symbolique capable d'organiser l'ensemble des relations d'un sujet à autrui ; c'est la première identification. Cet idéal n'est jamais atteint, mais le sujet est dans l'illusion d'être identique à son *idéal du moi*.

Au plan imaginaire, il y a la formation narcissique du *moi-idéal* dont l'origine se situe au stade du miroir selon Lacan. Ceci résulte de l'identification narcissique à un alter ego, évoqué par La Boétie comme confraternel. Le premier alter ego étant le visage de la mère, puis il y a identification à l'image idéale du père que le sujet voit dans les yeux de sa mère.

Selon René Kaes l'idéologie est un *moi-idéal* qui permet au sujet d'avoir un rempart contre l'effondrement, un étayage qui ne fait jamais défaut. Il conclut avec son groupe un pacte inconscient qui renonce à la pensée élaborative et à l'individuation. Ce pacte tient lieu d'objet total, qui abolit les différences perçues comme menaçantes. L'idéologie a une action dans les espaces psychiques communs et partagés, dans la psyché de chaque sujet. La position idéologique du sujet singulier se caractérise par une reprise du discours idéologique de l'ensemble dans la constitution propre à la structure et l'histoire du sujet : idée, idéal, idole. L'idéologie est nécessaire pour qu'apparaisse l'ordre du monde permettant de résister au chaos et à la dépression.

Le premier pas vers la maîtrise intellectuelle du monde environnant, où nous vivons, consiste à découvrir des généralités, des règles, des lois qui mettent de l'ordre dans le chaos. Par ce travail nous simplifions le monde des phénomènes, mais nous ne pouvons nous empêcher aussi de le falsifier.⁴⁹⁹

Le lien social aurait donc deux faces : sécurité et plaisir. (Sheriff⁵⁰⁰ et Asch⁵⁰¹). A l'intérieur du psychisme coexistent un interdit moral et un désir inconscient qui permettent d'assimiler expériences ou évènements.

⁴⁹⁹ Sigmund Freud, « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », *Résultats, Idées, Problèmes II*, PUF, Paris, 1985, p 243.

⁵⁰⁰ Muzafer Sherif (1906 - 1988) est un des fondateurs de la psychologie sociale. Il est connu notamment pour son travail sur les processus de normalisation et pour son expérience de la « caverne des voleurs » sur les relations intergroupes.

Cet attachement libidinal modulé par le conformisme social peut nous aider à éclairer le mécanisme de l'acceptation de la servitude comprise comme une expérience transmise et internalisée ou intériorisée. Ceci, selon Lacan perdure jusqu'au monde moderne où

Nous en sommes réduits à rester très peureusement dans le conformisme social, nous craignons de devenir un petit peu fous dès que nous ne disons pas exactement la même chose que tout le monde.⁵⁰²

L'intériorisation de l'expérience se fait par le travail psychique appelé *élaboration* ; *l'élaboration psychique* est le travail de l'appareil psychique qui permet d'intégrer les excitations qui lui parviennent afin que *le principe de plaisir* soit satisfait en établissant des connexions qui abaissent le niveau d'excitation.

Le principe de plaisir est pour Freud affirmé comme une certitude liée aux pulsions d'autoconservation et à la diminution des tensions (*Dictionnaire de psychanalyse Larousse, Chemana – Vandermerch*). Lacan parlera de jouissance.

Si ces expériences sont acceptées par son entourage le sujet accomplit une « *introjection* » afin que cette assimilation psychique puisse se faire. Cela signifie que le moi soumis au principe de plaisir identifie ce qu'il fait passer à l'intérieur de lui comme étant lui-même (Freud). Lacan parlera d'introjection d'un trait de l'Autre, d'un signifiant.

En effet, naissants comme *parlêtres* (néologisme Lacanien) dans un bain de langage dont nous ne sommes pas conscients, tout comme les sujets du roi qui sucent avec le lait le naturel du tyran. Empoisonnés par la force de l'habitude, de la coutume, nous sommes inconscients de notre servitude.

Une fois que les choses sont structurées dans une certaine institution imaginaire, elles paraissent être là depuis toujours, mais c'est un mirage, bien sur.⁵⁰³

Ce bain de langage contient des valeurs sociales et familiales, légende, tradition, constellation familiale :

La constellation familiale, la constellation originelle du sujet, par quoi est-elle formée, dans ce qu'on peut appeler la *légende*, la *tradition familiale*⁵⁰⁴

⁵⁰¹ Solomon E. Asch (1907 - 1996) psychologue d'inspiration Gestaltiste et un pionnier de la psychologie sociale connu pour une expérience sur le conformisme.

⁵⁰² Jacques Lacan, *Le séminaire : Les psychoses*, Seuil, 1984, Paris, p 226.

⁵⁰³ Jacques Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud*, Seuil, 1978, Paris, p 428.

On peut dire que la constellation originelle d'où est sorti le développement de la personnalité du sujet – je parle de constellation au sens où en parleraient les astrologues –, ce à quoi elle doit sa naissance et son destin, sa préhistoire je dirais presque, à savoir les relations familiales fondamentales qui ont présidé à la jonction de ses parents, ce qui les a amenés à leur union.⁵⁰⁵

La coutume, nous pourrions dire les signifiants, sont là avant nous et vont nous accueillir dès notre naissance. Le sujet est lui-même un message,

On lui a écrit un message sur la tête et il est tout entier situé dans la succession des messages⁵⁰⁶

L'habitude (de la servitude) traverse les générations :

Ils disent qu'ils ont toujours été sujets, que leurs pères ont ainsi vécu ; ils pensent qu'ils sont tenus d'endurer le mal, et se font accroître par exemples et fondent eux-mêmes sur la longueur du temps, la possession de ceux qui les tyrannisent.⁵⁰⁷

La servitude serait donc de la mémoire portée par la tradition. Elle fait partie de la formation de l'individu. Pour Lacan, il s'agirait du « grand Autre », l'*Autre* étant le lieu où la psychanalyse

Situe ce qui [...] antérieur et extérieur au sujet, le détermine néanmoins.⁵⁰⁸

L'Autre est le lieu de la parole car le premier *Autre*, la mère en fut la source, énonçant les signifiants qui ont déterminé le sujet. Il y a allégeance narcissique.

Le narcissisme s'étaye sur la génération qui précède, le sujet est précédé par plus d'un autre, ce qui induit que le sujet est assujéti au groupe dont il procède, famille, groupe, institutions, masses. Le sujet n'a pas le choix, pas plus que « d'avoir un corps ou non » ; la réalité intersubjective est la condition de l'existence du sujet humain. Sa préhistoire est tissée avant sa naissance.⁵⁰⁹

Le narcissisme est pour Freud structurant de toutes les relations de l'homme avec le monde extérieur ; il pose l'identification comme socle de toute transmission afin de s'appropriier tout ou partie de l'autre. Freud parlait « d'appareil à interpréter », en 1913, processus par lequel les générations ultérieures pouvaient assimiler le legs affectif des précédentes.

⁵⁰⁴ Jacques Lacan, *Le mythe individuel du névrosé ou poésie et vérité dans la névrose*, Version Roussan, conférence au Collège philosophique, 1953, version en ligne www.ecole-lacanienne.net/documents/1953-00-00.doc ; p 4.

⁵⁰⁵ Ibid., p 4.

⁵⁰⁶ Jacques Lacan, *Séminaire II*, Seuil, Paris, 1978, p 388.

⁵⁰⁷ La Boétie, p 64.

⁵⁰⁸ R. Chemana, B. Vandermersch (dir.), *Dictionnaire de la psychanalyse*, Editions France-Loisirs, Larousse, Paris, 2002, p 39.

⁵⁰⁹ René Kaes, H. Famberg, H. Enriquez, J-J Baranes, *Transmission de la vie psychique entre générations*, Coll. inconscient et culture, Dunod, Paris, 1993.

Ceci participe du lien tyrannique, du lien servile également. D'après *Psychanalyse du lien tyrannique*, dirigé par A. Ciccone, l'enfant hérite de fantasmes construits par le parent à partir de ses propres expériences infantiles. L'allégeance narcissique est alors marquée par une idée omnipotente, la formation d'un idéal cruel. On retrouve cela dans l'idéologie, l'enfant étant dépositaire et porteur du narcissisme parental et ayant pour mission sa réparation.

Le sujet est l'objet d'une pensée, avant même qu'il ne parle ;

il est pensé comme être avant de penser. Sa place d'Être lui est désignée d'avant même sa naissance par l'Autre maternel, dont il ne peut se séparer que par la négation.

Pour Ciccone⁵¹⁰ si les contraintes imposées par la réalité ne permettent pas aux parents de mettre à exécution leurs désirs et leurs rêves, l'enfant devra tous les accomplir. Cela fait partie de l'héritage transmis, quête de l'objet perdu, l'héritage serait constitué par les besoins infantiles du parent non traités dans son histoire.

Pierra Aulagnier (1975)⁵¹¹ parle de « *contrat narcissique* » essentiel pour la transmission et permettant d'assurer la continuité de l'ensemble social. Pour cet auteur, il s'agit d'assurer à l'enfant les conditions lui permettant son intégration. Il s'agit de la « fonction métapsychologique tenue par le registre socioculturel »⁵¹² : relation du couple parental avec l'enfant qui porte la trace de la relation du couple au milieu social qui l'entoure, le discours social projette une anticipation sur l'enfant afin qu'il transmette le modèle socio-culturel, le sujet cherche dans le discours social des repères qui lui permettent de se projeter dans l'avenir en gardant le support identificatoire offert par le couple parental. En général, l'arrivée de l'enfant réveille l'inconscient infantile paternel et maternel. Des fragments de cet inconscient, comme l'expose Jean Laplanche,⁵¹³ font surface, le passé peut refaire irruption.

Selon la théorie de Bion, le bébé envoie des éléments *Bêtas* vers l'appareil psychique maternel car il ne peut les filtrer lui-même. Selon ce qu'il reçoit en retour, émis par

⁵¹⁰ A. Ciccone. (dir.), *Psychanalyse du lien tyrannique*, coll. Inconscient et culture, Dunod, Paris, 2003.

⁵¹¹ Pietra Aulagnier, *La violence de l'interprétation*, Paris, PUF « le fil rouge », 1975, p 182-192.

⁵¹² Ibid., p 183.

⁵¹³ Jean Laplanche, « Entretien avec », par Danon G. et Lauru D., *Enfance & Psy*, Érès., cité dans Algrandi-Fildier

l'inconscient parental, les éléments peuvent rester *bêtas* c'est à dire inélaborables ou bien être transformés en éléments *alphas*. Le retour d'éléments *bêtas*, est ce qui se passe en cas de transmission traumatique. Les parties projetées, dans ce cas d'identification projective pathologique, se désintègrent et désintègrent les objets qu'elles enkystent. Cela produit des objets étranges qui ne demandent qu'à être expulsés. Si la transmission est réussie,

l'objet est transmis et transformé en même temps [...] mais si elle est traumatique, brute, l'objet conserve son altérité, met en échec son appropriation du moi, contraint le moi à se transformer, à s'aliéner.⁵¹⁴

Le moi est alors lié par un lien symbiotique d'aliénation avec ces objets psychiques incorporés. Ces objets psychiques incorporés sont selon La Boétie les produits de la coutume et c'est dans ce lien intériorisé que réside l'aliénation. Il y a dénaturation de la nature libre de l'homme. Le dressage par la coutume conduisant à la servitude.

Les personnes acceptent d'être dominées si tout un chacun est dominé pour des raisons comparables. La surveillance de chacun sur son voisin témoigne de la défiance proche de l'envie et de la jalousie à l'égard du moindre privilège ; que l'autre puisse avoir plus ou mieux que soi semble insupportable. Certains ont su s'adapter et ne pas trop souffrir des chaînes de la servitude en créant et servant une autre chaîne, la chaîne des gains. Leur rétribution n'est pas la liberté mais un gain, un titre, un pouvoir. Ce sont les tyranneaux qui se situent entre le peuple et le tyran.

Les gens de cour sont serviles :

Il ne faut pas seulement qu'ils fassent ce qu'il dit, mais qu'ils pensent ce qu'il veut, et souvent, pour lui satisfaire, qu'ils préviennent encore ses pensées [...] il faut qu'ils se rompent, qu'ils se tourmentent, qu'ils se tuent à travailler en ses affaires [...] il faut qu'ils se prennent garde à ses paroles, à sa voix, à ses signes et à ses yeux ; qu'ils n'aient ni œil ni pied ni main que tout ne soit au gué pour épier ses volontés, et pour découvrir ses pensées.⁵¹⁵

Ceci est à rapprocher directement d'Erasme, *Eloge de la folie*, VI :

VI. - Que dirai-je des Gens de cour ? Il n'y a rien de plus rampant, de plus servile, de plus sot, de plus vil que la plupart d'entre eux, et ils n'en prétendent pas moins au premier rang partout. Sur un point seulement, ils sont très réservés ; satisfaits de mettre sur leur corps l'or, les pierreries, la pourpre et les divers emblèmes des vertus et de la sagesse, ils laissent de celles-ci la pratique à d'autres. Tout leur bonheur est

⁵¹⁴ A Ciccone, *La transmission psychique inconsciente*, Dunod, Paris, 1999, p 8.

⁵¹⁵ La Boétie, p 90.

d'avoir le droit d'appeler le roi «Sire», de savoir le saluer en trois paroles, de prodiguer des titres officiels où il est question de Sérénité, de Souveraineté, de Magnificence. Ils s'en barbouillent le museau, s'ébattent dans la flatterie ; tels sont les talents essentiels du noble et du courtisan.⁵¹⁶

Et d'Epictète, Livre IV, *De la liberté* :

lorsque tu vois un homme soumis à un autre ou qui le flatte contre sa propre pensée, dis avec assurance qu'il n'est pas libre, que sa flatterie n'ait d'autre but qu'une invitation à dîner ou qu'elle vise un poste de gouverneur ou de consulat ; dis-toi que ceux qui flattent pour de petites choses sont de petits esclaves, et les autres, à la mesure de leur dignité, de grands esclaves.

Plus proche de nous, Max Weber : (1864-1920) constate que le dominé reconnaît le maître comme maître et lui obéit. Milgram (1933-1984) a évalué le degré d'obéissance d'un individu devant une autorité qu'il juge légitime. L'autorité endosse la responsabilité, l'individu est un instrument au service d'un supérieur hiérarchique. L'expérience de Milgram (1960-63) met en évidence l'obéissance à l'autorité selon des règles permettant de vivre ensemble afin de préserver la structure sociale : l'obéissance peut devenir dangereuse s'il y a conflit avec la conscience de l'individu, donc si elle est aveugle. N'est ce pas ce que dénonce La Boétie ?

Hannah Arendt démontre que tout un chacun peut devenir monstrueux sous couvert d'une hiérarchie responsable, sans esprit critique. Le mal est banalisé.

Pour Bourdieu, le dominé n'engage pas sa volonté. Il a intériorisé les structures sociales, un *habitus*. Ce sont les structures des dominants qui sont intériorisées et présentées comme universelles ; il s'agit de la violence symbolique.

Seuls les esprits supérieurs et cultivés peuvent se déprendre de la coutume. La Boétie parle de « semences de raison » subissant la pression de « l'habitude » :

Les semences de bien que la nature met en nous sont si menues et glissantes, qu'elles ne peuvent endurer le moindre heurt de la nourriture contraire⁵¹⁷.

Semences qui doivent être éveillées par bon conseil et éducation. Cet espoir de liberté serait de contracter une habitude de vie nouvelle, sous la conduite de la raison. Espoir qui semble

⁵¹⁶ Erasme, *Eloge de la folie*, VI, version électronique.

⁵¹⁷ La Boétie, p 56.

réservé à une élite, car les autres, ceux qui ne connaissent pas la liberté, tels ceux nés durant une

longue nuit, s'ils n'avaient pas ouï parler de la clarté, s'ébahiraient-on si n'ayant point vu de jours ils s'accoutumaient aux ténèbres où ils sont nés sans désirer la lumière ? ⁵¹⁸

Semblent écartés à jamais de cette perspective. La métaphore de l'aveuglement leur convient. Le peuple ignorant regarde seulement à ses pieds, dans l'instant et la proximité ; endormi sous le joug, par des passe-temps qui l'abrutissent. Son regard n'a qu'une seule direction : les yeux baissés. Les lettrés ont le privilège de pouvoir regarder derrière et devant,

remémorent encore les choses passées pour juger de celles du temps à venir, et pour mesurer les présentes ; ce sont ceux qui ayant la tête, d'eux-mêmes, bien faite, l'ont encore polie par l'étude et le savoir. ⁵¹⁹

Ils ont seuls la capacité d'imaginer la liberté, quand bien même elle

Serait entièrement perdue et toute hors du monde. ⁵²⁰

C'est une affirmation de la prééminence de l'esprit, de la raison et de l'éducation, illustrée par l'exemple du grand Turc, éliminant les livres comme dangereux. Nous pouvons nous rappeler les censures contemporaines de la Boétie et la destruction de certains livres.

La Boétie ne dit rien des répressions subies par le peuple en cas de désobéissance aux lois du tyran.

La Boétie semble en appeler à une révolution mentale. Par l'usage d'une parole vraie, déliée de la coutume, de l'habitude.

VI5-Répétition de la domination : jouissance :

Le chef tire sa force de ses sujets qui l'ont érigé en « super-sujet », chef autoritaire qui ne s'autorise que de lui-même (et de Dieu pour le roi) ; les sujets se sont assujettis eux-mêmes. Chaque sujet ne s'aime qu'au travers de ce Sujet absolu qu'est le leader ou le tyran (théorie freudienne).

⁵¹⁸ La Boétie, p 62.

⁵¹⁹ Ibid. , p 65.

⁵²⁰ Ibid.

La domination a lieu en tous temps et tous lieux, comme un inévitable qui se répète indéfiniment. Ce cycle inéluctable a été dépeint depuis l'Antiquité jusqu'à la Renaissance, et jusqu'à nos jours. Freud, dans sa lettre à Einstein ⁵²¹ indique que l'homme est spolié par la mort ou l'assujettissement.

A l'intention de mise à mort peut s'opposer cette considération que l'ennemi peut être employé à d'utiles services, si on le laisse en vie sous le coup de l'intimidation. La violence se contente de le soumettre au lieu de la mettre à mort.

Pour R. Kaës, il y aurait une compulsion à transmettre l'inéluctable. De génération en génération, des messages indicibles et muets sont ainsi véhiculés jusqu'à ce qu'ils aient trouvé un destinataire qui deviendra en même temps la victime d'un sort impitoyable et parfois cruel. Telle seraient domination et servitude ? Qu'est-ce qui pourrait éclairer cette répétition compulsive, cet immobilisme, cette résistance au changement ?

Freud avait trouvé que ce qui se répète est lié à la pulsion, pulsion de mort, qui échappe, dans ce qu'elle a de « réel » à la représentation et au symbolique ; ce qui se répète échapperait à toute conscience et ne serait pas représentable. Pour Lacan, ce qui est irreprésentable et qui se répète, c'est le réel :

Ce qui se répète et ne cesse pas de se répéter, c'est ce réel, qui revient toujours à la même place, qui entrave le discours homéostatique que l'on ne peut pas atteindre par la représentation. ⁵²²

L'écrivain peut trouver un au-delà de cette répétition : le traumatisé et par extension l'opprimé ou le névrosé se trouve prisonnier dans une figure en boucle, le passage à l'écriture permet une coupure qui rompt la figure de Escher ⁵²³ où une petite fourmi se promène sur une bande de Moebius. La fonction de l'écriture serait alors de passer de cette figure, bande de Moebius, fermée sur elle-même à une figure ouverte, trouée. Le trou est transmis, par l'écriture et permet de sauver les vestiges, la mère, de resymboliser pour transformer le

⁵²¹ Freud, *Actuelles sur la guerre et la mort*, PUF, t. XIII, 1988, p.152.

⁵²² Lacan, *La troisième*. <http://www.valas.fr/audiophones-de-jacques-lacan-1-audios-et-liens-videos,027>.

⁵²³ Escher : artiste néerlandais, connu pour ses gravures sur bois, lithographies et mezzotinto, qui représentent des constructions impossibles, l'exploration de l'infini, et des combinaisons de motifs qui se transforment graduellement en des formes totalement différentes. Son œuvre représente des espaces paradoxaux qui défient nos modes habituels de représentation.

chaos. Quand l'auteur écrit, du point de vue cognitif il est à la fois dans le temps de l'écriture et dans le temps et lieu du récit. Ceci permet de faire coexister espace intime et espace extérieur. La narration permet de traiter le processus du temps, le sujet est alors auteur de son devenir. Il reprend le pouvoir sur le monde. L'enjeu est de mettre en mouvement, de « rendre accessible ce qui est caché, enfoui, refoulé ou non symbolisé »⁵²⁴ en rendant universel ce qu'il livre de ses expériences.

Relativement à la représentation impossible, La Boétie donne une indication :

que la nature désavoue avoir fait, et la langue refuse de nommer ?⁵²⁵

« Ce que la langue ne peut nommer » pourrait être la façon, possible à son époque, de décrire ce qu'aujourd'hui nous pourrions qualifier d'impossible à symboliser, de « réel » Lacanien.

Si ce qui se répète est lié à la pulsion qui réclame satisfaction ; elle ne sait pas de quoi se satisfaire, elle demande au sujet une satisfaction immédiate, sans objet prédéterminé. La *jouissance*, ultime bien, est la satisfaction de la pulsion. L'être humain veut la satisfaction de la pulsion qui ne coïncide pas avec le bien-être du sujet. Pour Lacan l'objet du bien (ultime) est perdu, manquant. La clinique psychanalytique traite de la jouissance.

Le terme jouissance est peu utilisé par Freud mais a été conceptualisé par Lacan qui oppose plaisir et jouissance. *La Jouissance* est une expérience dans le corps qui satisfait à quelque chose, liée à la reconnaissance de l'enfant de sa propre image dans le miroir (stade du miroir). La jouissance excède le principe de plaisir et permet une transgression de l'interdit, proche de la perversion. Lacan a considéré que la jouissance est jouissance de l'Autre, qui est altérité radicale. C'est le tout du désir, décrit comme impossible par Freud car la jouissance « toute » est interdite. La jouissance peut être considérée comme l'autre nom de la pulsion de mort Freudienne. Le texte de La Boétie peut nous l'évoquer, semblant désigner la jouissance illimitée du tyran :

Vous semez vos fruits afin qu'il en fasse le dégât ; vous meublez et remplissez vos maisons, afin de fournir à

⁵²⁴ Simone Molina, *Archives incandescentes, Ecrire entre la psychanalyse, l'histoire et la politique*, Coll Che Vuoi ? L'Harmattan, Paris, 2011, p 67.

⁵²⁵ La Boétie, p 37.

ses pilleries ; vous nourrissez vos filles, afin de quoi souler sa luxure ; vous nourrissez vos enfants, afin que pour le mieux qu'il leur saurait faire, il les mène en ses guerres, qu'il les conduise à la boucherie, qu'il les fasse ministres de ses convoitises, [...] afin qu'il puisse mignarder en ses délices, et se vautrer dans les sales et vilains plaisirs.⁵²⁶

La jouissance de ses courtisans :

Complice de ses cruautés, les compagnons de ses plaisirs, les maquereaux de ses voluptés et communs aux biens de ses pilleries.⁵²⁷

La jouissance du peuple :

Il est au plaisir qu'il ne peut honnêtement recevoir, il est tout ouvert et dissolu ; au tort et à la douleur qu'il ne peut honnêtement souffrir, insensible.⁵²⁸

La jouissance est jouissance des semblants, des leurres, pas des objets réels.

amusés d'un vilain plaisir qui leur passait devant les yeux [...] pour voir les luisants des livres enluminés.⁵²⁹

Cette tendance mortifère nous renvoie à la pulsion de mort. La pulsion de mort est enchaînée au désir ; le désir est assujéti au symbolique et porte la marque de la castration initiale, de la négativité car son émergence part du manque, de la perte, du vide, de la castration. La pulsion de mort est en l'homme comme négativité impliquée par le signifiant ; la réalité se construit à partir du fantasme qui répond à la perte insupportable. Le néologisme *parlêtre* désigne à la fois sujet et jouissance.

La pulsion de mort devient ainsi « source de *jouissance* ». La jouissance est fondatrice de l'être, au centre de l'expérience du sujet, de son *symptôme*. Le *symptôme* en psychanalyse est substitutif de la pulsion, il est une jouissance non reconnue comme telle par le sujet. Il est un signe de la pulsion. Il est douloureux, mais on y tient. Au lieu de l'objet de jouissance, *Das Ding*, il y a l'objet du *fantasme*, le semblant ; les semblants sont substitutifs de l'objet de jouissance car la première expérience de jouissance du sujet est en rapport avec un objet imaginaire et virtuel au stade du miroir.

⁵²⁶ La Boétie, p 43.

⁵²⁷ Ibid., p 86.

⁵²⁸ Ibid., p 75.

⁵²⁹ Ibid., p 73.

Pour Lacan, *la jouissance* est en rapport avec le *trait unaire*.

L'identification au trait unaire se fait par l'intermédiaire du « grand Autre » et est prélevé sur l'Autre. Il renvoie soit à la demande de l'Autre, soit au désir de l'Autre. Cet Autre du langage est aussi la femme comme mère qui introduit l'enfant dans le langage. Le désir ancien de la Mère est que le sujet soit réellement pour elle objet phallique. La Mère est le premier Autre.

Pour Lacan, cette domination inévitable, cette répétition, est instituée par la mère :

La mère institue la dépendance du petit homme.⁵³⁰

La femme donne à la jouissance d'oser le masque de la répétition.⁵³¹

S'en libérer serait peut être, pour La Boétie, revenir au temps antérieur de la liberté naturelle donnée de nature, de naissance.

La nature de l'homme est bien d'être franc et de le vouloir l'être.⁵³²

L'enfant en passe donc par le masque, la comédie sociale, les semblants pour renoncer à jouir de la mère comme objet et renoncer à faire UN avec elle, la compléter, devenir le phallus imaginaire de la mère. L'enfant ou *infans* n'est pas l'élément d'un tout.

La source de la domination résiderait donc dans la dépendance originelle du petit homme et induirait répétition et comédie sociale. La répétition du trait unaire s'accompagne de la répétition de la perte dans l'espoir vain de retrouver cette jouissance à jamais perdue.

La jouissance est limitée par la Loi. Elle est corrélée au système symbolique et se sépare de la jouissance incestueuse dans laquelle est plongé l'enfant humain. Si la loi est une limitation de la jouissance, elle échoit en ce qui concerne l'individu au surmoi. Le séminaire *Encore* de Lacan aborde ce sujet.

Pour Freud, le surmoi a été précédé, dans sa théorisation, de la « conscience morale » et de la « conscience de culpabilité ». La conscience de culpabilité est en lien avec l'instance œdipienne (tuer son père et avoir des rapports sexuels avec sa mère) ; il explore ce thème dans *Malaise dans la culture*, il y pense le surmoi comme en lien avec les traumatismes primitifs.

⁵³⁰ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p 89.

⁵³¹ Ibid.

⁵³² La Boétie, p 63.

Le surmoi est prescripteur. Il est tyrannique et paradoxal dans ses ordres.

On ne devrait pas parler de conscience morale avant qu'un sur-moi ne soit susceptible d'être en mis en évidence; quant à la conscience de culpabilité, il faut concéder qu'elle existe antérieurement au sur-moi, donc aussi à la conscience morale.⁵³³

La conscience morale est dépendante du surmoi et trouve son origine dans les premiers liens, avant que l'enfant n'accède au langage. Le surmoi est plus tard évoqué comme mis à la place de l'instance parentale. Sa cruauté est déterminée par les premières images parentales, point développé dans *Le moi et le ça* par Freud. Le surmoi est une loi réduite à une parole privée de sens, insensée, qui méconnaît la loi. Plus on obéit, plus on est soumis à la férocité.

Le surmoi est articulé avec le père : Il s'agit d'être à la fois comme son père, en lien avec *l'idéal du moi* et de s'accorder la permission de désirer en sortant de la demande, tout en respectant l'interdit. Freud parlera d'identification (*Malaise dans la culture*) avec le prototype paternel dont les impératifs sont catégoriques et implacables.

Lacan reprend ce thème dans le *Séminaire XVIII*, où il présente le nouage du surmoi, du père, de la jouissance. Le surmoi est un impératif de jouissance en relation avec le signifiant. Lacan oppose plaisir et jouissance car la jouissance transgresse l'interdit, dans une logique de perversion. La jouissance est liée à la mort ainsi qu'au corps, au langage, au sexe. Lacan parlera ensuite de plusieurs jouissances, jouissance phallique, jouissance de l'Autre.

La jouissance conduit les courtisans à sacrifier leurs goûts et leurs désirs, le peuple à souffrir et se contenter de plaisirs vains qui ne sont que des semblants qui leurrent sa servitude. C'est une tendance délétère, le sujet renonce à lui-même et à son désir. Il y a subordination morbide au tyran, (que nous pouvons assimiler au « grand Autre »), c'est-à-dire aliénation et servitude.

Un seul, pour La Boétie échappe à la castration, à la limitation de la jouissance, à l'interdit : le tyran qui jouit de tous les biens :

Ce gouvernement où tout est à un.⁵³⁴

⁵³³ *Le Malaise dans la culture*, VIII, p. 79, P.U.F., coll. Quadrige.

Ceci nous rappelle le mythe freudien de *Totem et Tabou* ; Lacan le reprend et le poursuit en y apportant ses apports : l'interdit qui frappe les fils du père de la horde indique qu'au moins un homme a le phallus. Il s'agit du père de la horde, non soumis à la castration, s'appropriant toutes les femmes, femmes dont ses fils sont écartés. C'est aussi le « un » d'exception constitué par le tyran que nous avons évoqué concernant le pouvoir royal. Du fait de sa double nature il échappe à la règle et à la loi commune de l'humanité limitée par sa corporéité et son destin mortel. De ce fait, il n'est pas mortel et pas humanisé, il est hors castration.

Le mythe fondateur de la horde primitive créé par Freud aboutit à la régulation de la jouissance phallique. Les fils tuent et mangent le père afin de s'emparer de sa puissance. Les femmes ne deviennent accessibles aux hommes de la horde qu'après ce meurtre. La place du père restera alors vide, sinon il met sa vie en péril. Lacan poursuit le mythe du père par la théorie du signifiant.

C'est aussi par le mythe que se légitime la toute-puissance royale. Le mythe contemporain de La Boétie est le mythe tyrannique qui rappelle la toute-puissance du père de la horde.

puisque la puissance d'un seul, dès lors qu'il prend ce titre de maître, est dure et déraisonnable.⁵³⁵

les gens qui ne veulent être nés que pour le servir, et qui pour maintenir sa puissance abandonnent leur vie.⁵³⁶

Ses enfants héritent de sa toute puissance :

Communément celui-là fait état de rendre à ses enfants la puissance que le peuple lui a baillée.⁵³⁷

limiter la jouissance et le pouvoir serait alors détruire le roi, le tuer. Tuer ses émissaires.

Détruire leur corps biologique, ce qui arrêterait leur jouissance, car,

Pour jouir, il faut un corps.⁵³⁸ Même ceux qui font promesse des béatitudes éternelles ne peuvent le faire sans que le corps y soit véhiculé : glorieux ou pas, il doit y être [...] Parce que la dimension de la jouissance pour le corps c'est la dimension de la descente vers la mort.

⁵³⁴ La Boétie, p 33.

⁵³⁵ Ibid., p 32.

⁵³⁶ Ibid., p 57.

⁵³⁷ La Boétie, p 51.

⁵³⁸ Jacques Lacan, *Le savoir du psychanalyste*, leçon du 4 novembre 1971.

C'est la solution Freudienne avec le meurtre du père sans limite de la horde. La mort est la façon radicale d'arrêter la jouissance absolue.

La Boétie expose que les tyrans sont tués, non par leurs enfants mais par leurs favoris :

Voilà pourquoi la plupart des tyrans anciens étaient communément tués par leurs plus favoris, qui ayant connu la nature de la tyrannie, ne se pouvaient tant assurer de la volonté du tyran comme ils se défiaient de sa puissance.⁵³⁹

Pour survivre, il faut renoncer à la garantie d'une jouissance réservée seulement au père et le prix à payer pour l'accès au langage. Le sujet n'existe qu'en tant qu'il renonce à lui-même au profit du symbolique par la castration. *La castration* est en psychanalyse castration de la mère et manque symbolique d'un objet imaginaire, limitation de jouissance.

Après la mort du père de la horde, un pacte lie les fils. Un pacte de l'interdit.

Le pacte, du latin *pactum* est une convention, un accord, une promesse ; ce mot est lié à la paix du point de vue étymologique. S'agissant du pacte Freudien il désigne la conscience morale, conscience de culpabilité prise dans la culture, puisque découlant du meurtre du père et du pacte des frères qui s'ensuit. Le pacte scelle le lien social et l'organisation des interdits; cela limite la toute-puissance de façon « intérieure » au sujet et freine l'assouvissement de la pulsionnalité. Dans le système occidental, la loi, le pacte de l'interdit de meurtre et d'inceste fonde la vie humaine et la transmission symbolique de la dette.

La jouissance qui veut répondre à la pulsion laisse des traces sur le corps du sujet ; de la jouissance reste attachée à un certain nombre d'objets que la cure analytique cherche à repérer tout en retraçant l'histoire du sujet. Ce qui est là aujourd'hui a une histoire. C'est aussi le point de vue de La Boétie qui expose la situation de son époque comme déjà connue dans l'Histoire. Le symptôme est un appareil de jouissance qui efface la pulsionnalité de désir et la remplace par la pulsionnalité de jouissance.

Ce qui est repéré permet un réaménagement symbolique qui permet la relance de la dynamique de la pulsion. La chaîne associative reste sous l'emprise du refoulement. L'intervention du psychanalyste opère comme rupture de jouissance ancrée dans le

⁵³⁹ La Boétie, p 95.

symptôme et fraye un chemin d'un devenir possible de la pulsion. Si nous rapprochons ce point du texte il semblerait qu'une rupture de jouissance soit appelée pour permettre un autre avenir pulsionnel et l'ouverture d'un accès à la liberté par un réaménagement de l'exercice social du pouvoir.

Pour la psychanalyse le sujet « normal » a réussi à construire dans son histoire à son insu, un réseau de représentations qui suffit à satisfaire partiellement la pulsion. Le « malade » est celui dont le réseau représentationnel reste figé (fixation), sur une série de représentations et d'objets qui ne suffisent pas à la satisfaction partielle normale de la pulsion. Le désir s'accorde à la loi et est une défense contre la jouissance. La cure analytique est une accession à la jouissance sur l'échelle renversée de la Loi du désir.

C'est peut être à une démarche similaire à laquelle nous invite La Boétie en nous exposant les symboles du pouvoir, les représentations et chaînes associatives qui lui sont liées et qui permettent de mettre en mouvement les pulsions du peuple :

guider les peuples veut dire mettre en mouvement leurs pulsions, pour imposer ses idées.⁵⁴⁰

La psychanalyse inscrit la pulsion dans la représentation et la circonscrit par l'intériorisation des interdits. Julia Kristeva nous déclare que Freud se présente ainsi fidèle à la tradition stoïcienne et au christianisme qui ont découvert l'intériorité de l'homme.

VII-Désaliénation :

VIII-Solutions de La Boétie :

L'homme semble porter en lui la prédisposition à la servitude, car :

-L'enfant dépend de ses parents dès la naissance ; pour survivre, il s'attache au pouvoir parental dont il dépend. Foucault parle d'un attachement passionné, passion primaire pour la dépendance qui le rend vulnérable à la subordination et à l'exploitation.

⁵⁴⁰ Nietzsche, *Fragments posthumes* (Été 1882 - Printemps 1884), Trad. de l'allemand par Anne-Sophie Astrup et Marc de Launay. Édition de Giorgio Colli et Massimo Montinari, Collection Œuvres philosophiques complètes (n° 9), Gallimard, 1997.

L'attachement primaire à la loi préforme ses futurs assujettissements dans un désir de loi qui noue conscience et loi. Le désir de survivre se noue à la subordination. Dès lors, constitutive de la formation du sujet, voire mode de subjectivation, la relation de pouvoir s'inscrit. Le sujet se forme dans la subordination, sa réflexivité se constitue, note Butler,

dans ce retournement sur soi contemporain d'une orientation vers la loi.⁵⁴¹

Le sujet s'attache à ce qui l'assujettit et se subjective dans l'asservissement même :

Ce n'est pas simplement que l'on ait besoin de la reconnaissance de l'autre et qu'une forme de reconnaissance soit conférée à travers la subordination ; cela signifie plutôt qu'on est dépendant du pouvoir pour sa propre formation, que cette formation est impossible en dehors de la dépendance et que la posture du sujet adulte consiste précisément dans le déni et la répétition de cette dépendance. Le "Je" émerge à la condition de dénier sa formation dans la dépendance, condition de sa propre possibilité⁵⁴²

L'assujettissement est donc constitutif du sujet, il est un fait de structure.

-Par ailleurs les déterminants traversent les générations et le fœtus est déjà porteur d'une histoire constituée des traces mnésiques des relations aux générations antérieures. Ce sont des « *signifiants préformés* » qui « *nous devancent et nous annoncent* »⁵⁴³.

Asservi dans sa constitution même de sujet et héritant de l'asservissement par son environnement quelles solutions s'ouvrent à la libération du sujet ? Comment échapper à cette inscription et à cette détermination qui semble conduire à un inévitable consentement à la servitude ?

Le groupe constitué par le peuple est imprégné, au sens du conditionnement, par l'asservissement. L'évolution doit se faire au niveau groupal et au niveau des constituants du groupe à savoir les individus.

⁵⁴¹ Butler Judith, *La Vie psychique du pouvoir*, coll. « non et non », Ed. Léo Scheer, Paris, 2002, p 27.

⁵⁴² Ibid.

⁵⁴³ R. Kaës, *Généalogie et transmission*, Echo-Centurion, Paris 1988.

Deux principaux types de groupalité existent : l'un caractérisé par une structure isomorphe de l'appareil psychique subjectif et groupal, l'autre tolérant un écart entre les deux appareils psychiques.

C'est le modèle imaginaire du groupe-individu, totalitaire, réifié, enkysté, indifférencié. Dans ce type de groupe prédominent la position idéologique, les mécanismes et les relations psychotiques paranoïdes-schizoïdes, l'illusion groupale. Le groupe est une paraphrase de l'individu, il ne renvoie que du même au même ; l'autre y est réduit à une contremarque d'une partie de chacun, le sujet est aliéné dans l'identification narcissique au groupe-objet [...] Lorsque prédominent le désir d'omnipotence et l'angoisse paranoïde, ce premier type de groupe est l'espace du narcissisme et de la destructivité, dont l'idéologie tient le discours. La réalité sociétale, elle aussi, subit le même destin elle n'existe que dans la limite où la contient le groupe, figure de sa miniaturisation.

Le second type de groupalité est organisé selon une structure homomorphe : le deuil de l'isomorphie intégrale, du groupe-tout, le dégagement de l'Archigroupe ont pu être effectués. Ce type de groupe tolère l'écart et la tension entre l'appareil psychique subjectif et groupal, la discontinuité, l'ambivalence ; la pensée qui s'y développe est de nature digitale, hypothétique mytho-poétique [...] le groupe est un processus de la personnalisation. (Schindler 1971). [...] Les relations se dégagent de l'incessant jeu spéculaire où l'individu, le groupe et la société se mirent pour tenter de coïncider et de s'absorber.⁵⁴⁴

En 1555, Guillaume de La Perrière dans son ouvrage *Le Miroir politique* contenant diverses manières de gouverner et policer les républiques, montre qu'il existe une parfaite analogie entre le gouvernement de l'Etat et celui de la famille. Le fonctionnement exemplaire de la famille est un modèle pour le bon gouvernement dont le principe est la justice. Cela nous rapproche du premier type de groupalité et de la vision de La Boétie.

La Boétie en appelle au changement permettant l'expression d'une identité singulière ; cela pourrait se manifester par le passage du premier type de groupalité au second type.

Quelle est la situation présentée par La Boétie ?

-Le Roi est père et corps vivant, il ne ressemble pas aux autres hommes, il échappe à la loi des hommes :

Il peut tout, il n'a droit ni devoir aucun qui l'oblige⁵⁴⁵

Il échappe également à la loi de nature qui est loi d'amour qui lie les sujets entre eux.

⁵⁴⁴ René Kaës, *L'Appareil psychique groupal, constructions de groupe*, « psychisme », Dunod, Paris, 1976, p 249.

⁵⁴⁵ La Boétie, p 96.

Pairs et compagnons⁵⁴⁶.

Selon la nature les hommes sont faits pour s'aimer, idée héritée de Sénèque et de la tradition chrétienne ; la liberté est celle de la conscience, ce qui est un principe stoïcien.

Cela confirme sa nature singulière et son statut de hors la loi :

Faisant son état de compter sa volonté pour raison⁵⁴⁷

Le roi échappe à la loi d'amour de la nature, car :

Le tyran n'est jamais aimé ni n'aime.⁵⁴⁸

Il n'a aucun pair, il ne réunit donc pas les conditions nécessaires à l'amour qui sont « l'égalité » et le compagnonnage :

Encore serait-il malaisé de trouver en un tyran un amour assuré, parce qu'étant au-dessus de tous, et n'ayant point de compagnon, il est déjà au-delà des bornes de l'amitié qui a son vrai gibier en l'égalité⁵⁴⁹.

L'expression de cette loi « d'amour » est l'engagement dans un vouloir « s'entre connaître » ; le moyen en est la parole : il s'agit du « *présent de la voix et de la parole* » donné par la nature :

pour mieux nous accointer et fraterniser davantage, et faire par la commune et mutuelle déclaration de nos pensées une communion de nos volontés.⁵⁵⁰

L'entre connaissance est parole libre entre les hommes. En termes actuels, nous pourrions parler de communication. Selon Spitz,⁵⁵¹ la communication est :

Toute modification perçue du comportement, qu'elle soit intentionnelle ou non, dirigée ou non, au moyen de laquelle une ou plusieurs personnes peuvent influencer la perception, les sentiments, les émotions, les pensées ou les actions d'une ou de plusieurs autres personnes, cette influence étant soit voulue, soit involontaire.

La parole donc, au sens de la communication, induirait des changements dans les pensées, les sentiments, voire les actions. Véhiculée par la parole, l'entre-connaissance pourrait être une solution vectrice de changement, dans un lien un à un, qui permet l'évolution.

⁵⁴⁶ Ibid.

⁵⁴⁷ Ibid.

⁵⁴⁸ La Boétie, p 95.

⁵⁴⁹ La Boétie, p 96.

⁵⁵⁰ La Boétie, p 47.

⁵⁵¹ R. A. Spitz, *Le Non et le oui*, PUF, Paris, 1994, p 1.

Ceci nous rapproche de Montaigne, ami de La Boétie qui parlera de « s'entre-bien faire », appuyant sa démonstration sur des exemples antiques ; il indique que l'homme doit apprendre quels ressorts le meuvent, et de là découle le bonheur. C'est une théorie de la connaissance.

L'entre-connaissance est un lien social par lequel il semble possible d'échapper à l'enchantement du nom d'UN, enchantement qui est synonyme de silence et méconnaissance. La liberté induit une nouvelle organisation du lien social et un autre régime symbolique. Cela nous renvoie à Platon pour lequel la seule servitude acceptable est celle du lien un à un du lien amoureux, point déjà évoqué. La Boétie conserve le lien un à un mais substitue le lien amical au lien amoureux.

L'amitié, lien qui permet de renforcer la concorde sociale est un thème repris par des auteurs postérieurs à La Boétie : Bodin et La Primaudaye, penseur protestant. Pour eux, l'harmonie sociale réside dans un idéal de concorde, initié par le roi et le magistrat, miroirs du peuple : La Boétie, magistrat, miroir du peuple, éclaire celui-ci et le conduit.

La position stoïcienne ou néo-stoïcienne permet, pour le sage, de préserver sa liberté intérieure et sa supériorité morale, en discriminant raison d'Etat et Prince. C'est peut être à cette position que La Boétie se réfère car la réflexion morale de La Boétie sur la liberté de l'individu et la réflexion sociale sur le lien qui unit les individus dans la société n'est pas un texte politique au sens strict car il ne recèle aucune solution institutionnelle à la tyrannie. Il en appelle seulement à la désobéissance civile suggérée en indiquant qu'il s'agit de le vouloir pour que la servitude cesse.

Vous pouvez vous en délivrer si vous l'essayez.

Non pas de vous délivrer, mais de vouloir le faire.⁵⁵²

En rupture avec la tradition de dévouement inconditionnel à l'Etat, La Boétie fait mine de prôner la liberté de désobéir dans les faits, conseil qu'il ne suivra pas comme l'indique sa biographie. Il se situe comme intermédiaire entre le peuple et le Roi, pare-excitation contre le

⁵⁵² La Boétie, p 44.

pouvoir contagieux du désir. En situation de tiers, tel un ministre, il régule les formations de structure ou d'intensité trop différentes.

Freud décrit cette médiation comme reliée au tabou :

le tabou d'un roi est trop fort pour son sujet, car la différence sociale qui les sépare est trop grande. Mais un ministre peut assumer, entre l'un et l'autre, le rôle d'un intermédiaire inoffensif.⁵⁵³

Le *Discours* peut être compris comme un cri d'indignation qui ne présente pas de solution. Pour Foucault l'affect d'indignation est précisément ce à partir de quoi un désir de vivre peut se reformuler dans l'expérience dévastatrice de l'assujettissement. Dans un entretien réalisé en 1971 et portant sur les prisons⁵⁵⁴, Foucault envisageait les moyens d'une lutte en fonction d'un affect d'indignation premier.

Ce qui est en effet scandaleux dans la servitude volontaire pour la Boétie, c'est ce masochisme du peuple qui accepte de faire plaisir au prince en se sacrifiant littéralement. La soumission n'est pas normée par une tactique de survie ; elle n'est pas dépendante des règles sociales mais en un certain sens elle leur préexiste. Elle est pour la Boétie le signe incompréhensible d'une volonté qui se retourne contre elle-même au point de s'annihiler dans la servitude. C'est avant la lettre, l'existence d'une « *nolonté* », d'une volonté de ne pas vouloir. Par contraste, l'assujettissement révélé par l'attachement est produit au service de la vie. La vie est ainsi l'impensé de tout assujettissement qui cherche à être éclairé en fonction de la modalité psychique de l'attachement. Cherchant à faire penser son lecteur par une course qui revient sur ses pas, La Boétie se rapproche ainsi de l'énantiodromie d'Héraclite, du *noos* (pensée) grec fondé sur le mot *nostos* (retour). Il a l'intuition, le flair (*noien*= penser en grec mais aussi flairer) d'actualiser la philosophie grecque et de proposer le lien pour parer la dérive tyrannique.

VII2 -Le lien repensé : l'amitié, vrai modèle de sociabilité. La dette :

⁵⁵³ S. Freud, *Totem et tabou*, trad. fr. S. Jankélévitch, Payot, Petite bibliothèque, Paris, 1965, p 44.

⁵⁵⁴ Michel Foucault, *Théories et institutions pénales*, Cours au Collège de France, 1971-1972, EHESS, Gallimard, Seuil, Paris, 2015.

Dans le *Discours*, plusieurs types de liens sont présentés : le lien de subordination des sujets au tyran, le lien de subordination des courtisans au tyran, la crainte et la défiance des courtisans entre eux, la dépendance des courtisans au souverain animés par la convoitise, l'ambition et l'avarice, l'entre-connaissance et l'amitié basée sur la franchise et l'intégrité, la complicité des brigands.

Cela se légitime par l'inégalité naturelle,

Faisant les parts aux uns plus grandes, aux autres plus petites.⁵⁵⁵

Les courtisans idolâtrèrent le souverain, les voleurs idolâtrèrent le profit et en restent dépendants.

La corruption hiérarchise les relations et se transforme en perversion.

A l'articulation de l'individuel et du social, l'ensemble des liens contribue à nourrir ou à intoxiquer la groupalité psychique et réciproquement. Le lien, selon R. Roussillon (2004), s'inscrit dans l'intersubjectivité et s'ancre dans le monde interne de chaque partie prenante du lien. Il est donc un lieu psychique permettant le passage d'éléments d'échanges interpersonnels actuels vers une formation intersubjective stable, ce qui participe à la subjectivation de chacun. Dans le lien et par le lien circulent les mythes des origines et les fantasmes déjà évoqués, les idéaux.

L'espace dans les groupes est l'espace du fantasme, lieu de l'accomplissement du désir et de la défense contre l'angoisse, assignation de places et de rôles à des individus tour à tour acteurs et figurants.⁵⁵⁶

Parmi ces liens, celui qui est privilégié comme solution est l'amitié, *la philia*, fondement du lien politique. Le lien héréditaire est ainsi transcendé vers un lien individuel qui est lien d'affection qui vaut par lui-même. La Boétie propose un modèle de transmission qui efface la paternité réelle, pour une parfaite harmonie qui ressemble à l'amitié qui unissait Montaigne et La Boétie. La Boétie semble avoir emprunté cet argument à plusieurs auteurs, notamment antiques ; le *Discours* de La Boétie les reprend quasiment à l'identique.

-Le premier auteur est Aristote ; l'amitié dans les *Politiques* d'Aristote est le souverain bien qui préserve l'harmonie politique. Pour Aristote, l'amitié est le lien universel qui rapproche

⁵⁵⁵ La Boétie, p 46.

⁵⁵⁶ René Kaës, *L'Appareil psychique groupal, constructions de groupe*, « psychisme », Dunod, Paris, 1976,p 126.

tous les êtres animés. Nécessaire à l'existence des sociétés, elle embellit la vie de l'homme. L'ami, écrit Aristote (384-322 av. J.-C.) à plusieurs reprises, est un « autre nous-même » « *héteros autòs* »⁵⁵⁷

Trois qualités peuvent faire naître l'amitié : la bonté, l'agrément, l'utilité. Il faut une bienveillance réciproque fondée sur l'une de ces trois qualités et la connaissance du bien qu'on se veut mutuellement, la

Mutuelle estime⁵⁵⁸.

L'amitié qui n'a pour cause que l'utilité et l'agrément ne dure que le temps de la cause qui l'a fait naître, comme celle des bandes de larrons décrits dans le *Discours*, qui

ne veulent pas en se désunissant rendre leur force moindre.⁵⁵⁹

Les vieillards recherchent des amis utiles, les jeunes gens des amis agréables, la plus parfaite amitié étant celle des hommes vertueux qui réunit toutes les conditions.

Entre gens de bien⁵⁶⁰

L'amitié désignée sous le nom d'amour s'évanouit quand les qualités qui l'avaient fait naître ne se trouvent plus dans l'objet aimé.

Les hommes vertueux s'aiment uniquement pour eux-mêmes, et sur un plan d'égalité ;

l'amitié, qui a son vrai gibier en l'égalité.⁵⁶¹

On se plaît à être aimé, ce qui encourage les flatteurs (les courtisans dans le *Discours*), les subalternes « à complaire » (p 90). Ressemblance et égalité sont les conditions de l'amitié.

L'amitié désigne tout ce qui est rapprochement entre les hommes, avec les notions du juste et de l'injuste et d'affection ;

Il ne peut y avoir d'amitié là où est la cruauté, là où est la déloyauté, là où est l'injustice.⁵⁶²

⁵⁵⁷ EN, IX.9, 1169 b6-7 (t. I/2, p. 267) ; IX.9, 1170 b6-7 (t. I/2, p. 270). Voir à ce sujet A. Alberti, « Philia e identità personale in Aristotele », *Studi sull'etica di Aristotele*, A. Alberti éd., Naples, Bibliopolis, 1990, p. 263-301

⁵⁵⁸ La Boétie, p 95.

⁵⁵⁹ Ibid., p 96.

⁵⁶⁰ Ibid., p 95.

⁵⁶¹ Ibid., p 96.

⁵⁶² Ibid.

Aristote présente l'articulation de l'amitié et du lien avec le politique :

Les associations de tout genre ressemblent à la société politique qui a pour but et garant de sa durée l'intérêt commun de tous les membres qui la composent. S'y rattachent la religion, le culte public.

Il y a trois formes de gouvernement, la royauté qui devient tyrannie quand le monarque substitue son intérêt personnel à l'intérêt public, l'aristocratie qui devient oligarchie quand le petit nombre de ceux qui ont le pouvoir sacrifient l'intérêt public à leur intérêt privé. La timocratie ou république qui devient démocratie quand le plus grand nombre des citoyens abuse des pouvoirs dont il dispose. On peut trouver des images de ces formes de gouvernement et de leurs altérations dans les rapports qui se trouvent entre les membres d'une même famille.

Entre les trois sortes d'amitié, celle qui est fondée sur l'utilité donne plus occasion aux plaintes réciproques. Il y a une amitié morale et une amitié légale fondée sur les conventions.

Un fils ne peut jamais se regarder comme complètement acquitté envers son père.

L'amitié parfaite est celle des hommes vertueux.

Tout ceci est tiré de *la Morale* d'Aristote, Livre VIII (M. Thurot).⁵⁶³

Toutefois, Aristote pense le lien d'amitié imparfait ; un homme vertueux ne peut ignorer ses propres intérêts, il devient égoïste. (*Ethique à Nicomaque*)⁵⁶⁴.

Un autre auteur influent est Cicéron : pour Cicéron (106 -43 av J.-C.) la franchise est fondatrice de l'amitié. (*fides*). Pour La Boétie, l'entre connaissance passe par la franchise.

L'amitié est aussi le modèle de l'amour de dieu et du prochain : pour Thomas d'Aquin (1225-1274), la charité (*caritas*) est cet amour de dieu et du prochain. C'est une union affective et spirituelle calquée sur l'amitié.

L'ami de la Boétie, Montaigne (1533-1592), affirme que la connivence est fondatrice de

⁵⁶³ <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/morale8.htm>

⁵⁶⁴ *Ethique à Nicomaque*, VIII, 4,1156 B, Tr. Tricot, Ed Vrin).

l'amitié et est très rare. Le sujet devient lui-même auprès de l'autre, même après sa mort.

D'ailleurs, la grande affaire de sa vie fut son amitié avec Etienne de La Boétie, rencontré en 1558.

y a au-delà de tout mon discours, et de ce que j'en puis dire particulièrement, je ne sais quelle force inexplicable et fatale, médiatrice de cette union. Nous nous cherchions avant que de nous être vus, et par des rapports que nous voyions l'un de l'autre : qui faisaient en notre affection plus d'effort, que ne porte la raison des rapports [plus d'effet que l'ouï-dire habituel] : je crois par quelque ordonnance du ciel. Nous nous embrassions par nos noms. Et à notre première rencontre, qui fut par hasard en une grande fête et compagnie de ville, nous nous trouvâmes si pris, si connus, si obligés entre nous, que rien dès lors ne nous fut si proche, que l'un à l'autre. (I, 27, 290)

Le thème de l'amitié libératrice a été diffusé essentiellement par Montaigne, dans son texte des *Essais*, « *De l'amitié* » où il en réfère au lien qui le lie à La Boétie et à « la liberté volontaire » :

et notre liberté volontaire n'a point de production qui soit plus proprement sienne que celle de l'affection et amitié.⁵⁶⁵

Amitié qui est mélange des âmes, fusion indistincte :

En l'amitié de quoi je parle, elles se mêlent et confondent l'une en l'autre, d'un mélange si universel, qu'elles effacent et ne retrouvent plus la couture qui les a jointes.

C'est un amour narcissique qui vise à la fusion d'un autre spéculaire qui tend à escamoter, si nous l'exprimons en termes modernes, la différence des sexes, mais peut-être est-ce là trop extrapoler.

La conception de Montaigne diffère de celle de La Boétie. En termes d'amitié même, il pourrait y avoir asservissement ; Merleau-Ponty dans *Signes* indique que Montaigne est « assujetti » à La Boétie par une servitude intellectuelle. Montaigne écrit que seul son ami avait « sa vraie image » ; à sa mort il semble avoir perdu conscience et identité. Montaigne est logé dans le regard de son ami tout comme le pouvoir du tyran est logé dans celui du peuple. Montaigne décrit une unité fusionnelle dans l'amitié, une position quasiment interchangeable, qui empêche toute évolution :

565 Michel de Montaigne, « De l'amitié », *Essais*, version en ligne <http://short-edition.com/classique/michel-de-montaigne/de-l-amitie>.

L'unité se confond avec l'allégeance, l'égalité avec l'indifférenciation ; l'intégration est totale lorsque tout élément de l'ensemble est en mesure de permuter, sans porter atteinte à l'idéal, avec tout autre.

L'interchangeabilité bloque tout changement possible des rapports réels ou symboliques.⁵⁶⁶

D'autres auteurs de l'époque parlent de l'amitié, nous citerons :

François de la Noue (1568), capitaine huguenot, qui se rangera, après la Saint-Barthélemy du côté des Malcontents, (cinquième guerre de religion, 1574-1576), c'est une

Louable affection, qui nous lie et joint estroitement avec nos semblables, en tous devoirs necessaires et honnestes (*Discours politiques et militaires*).⁵⁶⁷

Jean Bodin, contemporain de La Boétie, reprend l'idée d'amitié en la remaniant, mais après la Saint-Barthélemy et donc après la disparition de La Boétie. Bodin affirme que les citoyens doivent être amis entre eux, ce qui ne veut pas dire égaux entre eux. A la différence de La Boétie, il démontre que l'amitié se développe par l'inégalité.

L'amitié a une fonction sociale ; héritée de Cicéron et d'Aristote, ce modèle conçoit l'amitié animée par l'exercice de la raison et de la vertu permettant l'intégration dans la *Cité*. L'idée est que la réciprocité constitue une interaction, modèle de toutes les relations humaines.

C'est une relation fondée sur les aptitudes morales plus que sur l'affectivité. Le fondement de l'association entre les individus libres qui composent la *Cité* (antique) a valeur de concorde.

Dans la cité Antique, on naît libre ou esclave. Au XVI^e on naît Roi ou Sujet. Dans le texte de La Boétie, tous naissent libres ou du moins identiques, par la nature, ministre de Dieu :

La nature, la ministre de Dieu, la gouvernante des hommes nous a tous faits de même forme, et comme il semble à même moule, afin de nous entre-connaître tous pour compagnons ou plutôt pour frères.⁵⁶⁸

Le collectif est pour le Grec un tissu de relations. C'est aussi un trait que l'on peut retrouver dans la société du XVI^e où la vie collective est essentielle ainsi que les solidarités déjà évoquées.

Les amitiés et les relations affectives jouent un rôle central dans la vie publique au XVI^e siècle.⁵⁶⁹

⁵⁶⁶ René Kaës, *L'Appareil psychique groupal, constructions de groupe*, « psychisme », Dunod, Paris, 1976, p 177.

⁵⁶⁷ Gallica, <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb30737030t>

⁵⁶⁸ La Boétie, p 46.

⁵⁶⁹ Nicolas Le Roux, *La faveur du Roi : Mignons et courtisans au temps des derniers Valois (1547-1589)*, Champ Vallon, 2013.

La croyance étant que l'homme a une disposition naturelle à la vertu et au lien d'amitié qui fonde la vie en commun. Ces idées ont été intégrées à la pensée Chrétienne par Saint Thomas d'Aquin. La philosophie d'Aristote, après Saint Thomas, devint la philosophie officielle de l'Eglise catholique pendant des siècles, Eglise qui avait le privilège de l'enseignement et de la culture et qui modelait donc les intellectuels.

L'amitié seulement nous fait tous unis plutôt que « tous un »⁵⁷⁰, tous libres de la même façon plutôt que dépendants. Myriam Marrache-Gouraud et Anne Delset⁵⁷¹ précisent que :

Tous un » signifie faisant tous partie d'une même unité, d'un seul genre, le genre humain. L'auteur distingue l'union des hommes entre eux et l'unité de tous qui garantit une appartenance commune. Les deux aspects soulignent la fraternité et rendent inopérante toute idée d'asservissement de l'homme par l'homme.

Dans l'amitié l'entre connaissance entre pairs refuse toute transcendance sacrée qui assoirait l'autorité du maître assimilé à une idole : Deleuze et Guattari indiquent que « Seuls des amis peuvent tendre un plan d'immanence commun qui se dérobe aux idoles ».⁵⁷²

Dans l'amitié le rapport de domination est exclu, elle repose sur l'estime : « ne se prend que par mutuelle estime »⁵⁷³ Les hommes ont deux modalités relationnelles soit ils s'entre-craignent comme complices soit ils s'entre-connaissent comme amis. Si de la servitude consentie on passe à l'amitié choisie, il y a modification des liens et de leur agencement ; on passe de l'axe vertical, chaîne de dépendance et de soumission « filet », « corde » qui relie au tyran et « à tous les dieux »⁵⁷⁴, à l'axe horizontal, échange d'amour entre « pairs et compagnons », dans « l'égalité »⁵⁷⁵. L'axe horizontal ordonne les écarts imaginaires, l'axe vertical régit les écarts culturels et la hiérarchie, la religion. Car

il y a religion chaque fois qu'il y a transcendance. Etre vertical, Etat impérial au ciel ou sur la terre⁵⁷⁶

⁵⁷⁰ La Boétie, p 47.

⁵⁷¹ La Boétie, Etienne de, *Discours de la servitude volontaire*. Traduction en français moderne et annotation du texte, Paris, Gallimard, « Folio Plus Philosophie », 2008.

⁵⁷² Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Qu'est ce que la philosophie ?*, Editions de minuit, Paris, 1991/2005, p 46.

⁵⁷³ La Boétie, p 95

⁵⁷⁴ La Boétie, p 86.

⁵⁷⁵ Ibid.

⁵⁷⁶ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Qu'est ce que la philosophie ?*, Editions de minuit, Paris, 1991/2005, p 46.

D'ailleurs, l'emprunt que La Boétie fait à *Illiade* (VIII, 18-27)

Comme en Homère Jupiter qui se vante, s'il tire la chaîne, d'emmener vers soi tous les Dieux.⁵⁷⁷

Illustre bien cette verticalité qui va jusqu'aux Dieux, ou jusqu'à Dieu, dont l'origine divine du tyran participe. L'axe vertical est l'axe du pouvoir mais renvoie aussi à la verticalité générationnelle qui est garantie de transmission de patrimoine. La verticalité conduit ainsi à s'interroger par rapport à la filiation et à la transmission. Il s'agirait d'un axe sacré lié à la pérennité de l'espèce. Le lien au chef (Freud, Lebon) assure la cohésion de la masse, des sujets. Il y a transfert de sacralité pour la Boétie qui en modifie le lieu et l'attribution :

l'amitié, c'est un nom sacré, c'est une chose sainte.⁵⁷⁸

Pour Montaigne également, l'amitié est une *sainte couture*, une *divine liaison*, produite par *quelque ordonnance du ciel* (5I, 28). C'est une idée qui remonte à Platon (*Lysis*, 214 A) et à Homère (*Odyssée*, XVII, 218).

La sacralité est rendue à sa destination, puisqu'elle a été dévoyée, de la même façon que l'a été la liberté :

Abuser du saint nom de liberté pour faire mauvaise entreprise.⁵⁷⁹

La verticalité étant abandonnée, le sacré qui y est lié décline au profit d'une structure en miroir. La disparition du chef génère la dissolution des liens sociaux. Celle-ci permet l'entre-connaissance ; les hommes se retournent les uns vers les autres, autour d'un point où il n'y a rien. Cela reprend l'idée stoïcienne de l'amitié qui permet une alternative aux relations verticales instaurées par la tyrannie. Les amis au lieu de se tourner vers le visage de l'Un et ses images trompeuses se regardent. Cette reconnaissance mutuelle passe par le langage, demeure commune des humains.

Voix et parole pour nous accointer et fraterniser davantage.⁵⁸⁰

afin

⁵⁷⁷ La Boétie, p 86.

⁵⁷⁸ Ibid., p 95.

⁵⁷⁹ Ibid., p 68.

⁵⁸⁰ Ibid., p 47.

de serrer et éteindre si fort le nœud de notre alliance et société.⁵⁸¹

Le principe de sociabilité s'installe entre les hommes, en lieu et place de l'asservissement venant du statut social reçu de par la naissance ; alliance et contrat social se mettent en place, via l'échange de paroles, la verbalisation, la capacité symbolique. La voix unique est transformée en voix multiples, en paroles échangées et partagées.

Faire par la commune et mutuelle déclaration une communion de nos volontés.⁵⁸²

La dimension du langage est une épreuve partagée qui permet de fraterniser davantage, tous un, distincts mais reliés et non soumis au pouvoir de l'UN.

Tous logés aucunement en même maison.

afin que chacun se pût mirer et quasi reconnaître l'un dans l'autre.⁵⁸³

Se mirer et se reconnaître l'un dans l'autre procède du phénomène que nous appelons actuellement l'identification. Nous trouvons cela déjà dans la tradition chrétienne, chez Saint-Paul (Paul de Tarse, 1^{er} siècle ap. J-C), *l'Épître de St Paul aux Corinthiens* (12,5) qui présente un groupe corps et des sujets singuliers :

nous sommes tous membres les uns de autres, nous avons toutefois des dons différents.

L'identification est le processus par excellence de la formation de la personnalité.

Par le processus *d'identification* une personne se transforme de façon provisoire ou permanente en assimilant un trait ou un attribut, partiel ou total, d'une autre personne.

L'image idéalisée de soi chez le partenaire ou l'ami apparaît comme désirable. En effet, le corps morcelé trouve son

unité dans l'image de l'autre qui est sa propre image anticipée⁵⁸⁴

Cette identification spéculaire est une identification exposée par La Boétie comme donnée de nature.

Nous a tous figurés à même patron afin que chacun put se mirer et quasi reconnaître l'un dans l'autre.⁵⁸⁵

⁵⁸¹ Ibid.

⁵⁸² Ibid.

⁵⁸³ Ibid.

⁵⁸⁴ Jacques Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Essais, Points, Seuil, Paris, 1978, p 80.

Le processus d'identification est constructeur du sujet. De son *moi*. Le *moi* ne peut se rejoindre et se recomposer que par le biais du semblable. Ce qui est perçu du *moi* l'est par l'intermédiaire du semblable, qui garde toujours pour le sujet les propriétés fondamentales du moi. Ceci procède de l'identification narcissique à un alter ego, évoqué par La Boétie. Le *moi* voit sous la forme de l'autre spéculaire son semblable, cette forme de l'autre lui est superposable. C'est le plan du miroir, le monde symétrique des egos. Il s'agit d'un rapport narcissique avec le semblable. Peut-être que La Boétie a besoin de panser ses blessures narcissiques et de retrouver un peu de l'attachement incestuel à la mère dont il n'est peut être pas totalement départi.

L'image du corps de l'homme est le principe de toute unité, unité idéale toujours recherchée et jamais atteinte. L'objet est toujours plus ou moins structuré comme l'image du corps du sujet. Pour Lacan, plusieurs modes identificatoires sont possibles ; *L'identification* fait l'objet du séminaire IX (1961-62), où nous trouvons en premier lieu l'identification primaire à un seul trait, trait unaire, puis l'identification à l'amour pour le père, puis à l'objet du désir, identification hystérique au désir de l'Autre. Nous pourrions dire que le sujet identifié au trait unaire devient *un*, identique à tous les autres individus castrés et participant au même ensemble ; ce qui le distingue des autres, c'est ce trait de différence.

R. Kaës, détaille ce processus :

la culture soutient le processus de la structuration psychique en introduisant le sujet à l'ordre de la différence ; spécialement dans les rapports décisifs des sexes et des générations : à l'ordre de la langue, c'est à-dire au système de signification dans lequel s'arrime sa parole singulière ; à l'ordre de la nomination, c'est à-dire au système de désignation du sujet dans sa place dans une généalogie, dans sa position sexuée, dans son affiliation sociale et culturelle, [...] rendant possible l'accès à la symbolisation.⁵⁸⁶

Etre totalement semblables n'est pas possible, cela ne permet pas l'individuation :

Tant que les objets coïncident, ils ne peuvent en effet être élaborés en représentation. Une condition préalable est que la communication entre les instances psychiques différenciées soit possible.⁵⁸⁷

⁵⁸⁵ La Boétie, p 47.

⁵⁸⁶ R. Kaës., *La troisième différence*, Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe N° 9-0/1987 p 18,23 cité dans Altounian, *la survivance* ;

⁵⁸⁷ René Kaës, *L'Appareil psychique groupal, constructions de groupe*, « psychisme », Dunod, Paris, 1976, p 25.

Par ailleurs, « faire couple » uniquement pour se soutenir mutuellement, évite de se trouver « face à sa propre image grimaçante »,

le fait de trouver en face de soi un autre, toujours disponible, dispense l'un de se découvrir dans le miroir⁵⁸⁸ et, selon Lucien Israël, professeur de psychiatrie et de psychanalyse, la rupture de ce type de lien

fait vaciller le sujet, le lieu où il cherchait une différence s'avère être un lieu d'identité.⁵⁸⁹

L'autre idéal est le fantasme de la mère idéale qui comble parfaitement son rejeton, expression de la toute-puissance et des dénis du sujet.

Cette solution semble donc vouée à l'échec. La Boétie précise cependant qu'il s'agit de mutualiser pensées et volontés, et qu'il y a similitude dans l'appartenance à la liberté :

Une communion de nos volontés.⁵⁹⁰

Lorsque le sujet parle, dans un langage commun avec ses semblables, il tient les *mois* imaginaires pour des choses réelles. Il les met en relation avec sa propre image et ceux auxquels il parle sont ceux auxquels il s'identifie. L'autre sujet peut nous mentir. La fusion totale telle que décrite par Montaigne est impossible. Les sujets se heurtent au mur du langage ; il y a identification de soi à l'autre et dialogue entre deux mois imaginaires. Le mur du langage les éloigne et les rapproche en même temps.

Le sujet est séparé des Autres, les vrais, par le mur du langage.⁵⁹¹

Le discours fabrique du langage commun que nous pouvons partager. L'inconscient langage est du langage particulier qui ne se partage pas, propre à chacun que Lacan a cherché à décrire en mathèmes.⁵⁹²

Pour Lacan, seule l'Analyse permet de passer à une vraie parole qui joigne le sujet à l'autre sujet de l'autre côté du mur du langage. Le moi, construction imaginaire doit par l'analyse faire la place au sujet dans l'authenticité du désir. La cure analytique permet de consentir à

⁵⁸⁸ Lucien Israël, *La jouissance de l'hystérique*, Points, Arcanes, 1996, p 116.

⁵⁸⁹ Ibid., p 114.

⁵⁹⁰ La Boétie, p 47.

⁵⁹¹ Jacques Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*.

⁵⁹² Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan, Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, Fayard, 1993.

l'impossibilité du UN, et à la singularité par un réaménagement du nouage pulsionnel. Concernant le texte du *Discours*, le dispositif n'est pas psychanalytique. Cependant, par la relation symétrique avec l'ami, le semblable, La Boétie met en jeu les possibles identifications et projections qui évoquent la résonance du « contre-transfert » analytique, réponse émotionnelle et affective de l'analyste.

Lacan a distingué *autre* et *Autre*. L'*autre* est le semblable, le partenaire de la relation, ici l'ami par exemple ; l'*Autre* est un lieu où la parole se constitue dont la fonction peut être tenue par une personne, ici le roi, la coutume. Il est le lieu d'où vient la parole et le lieu où elle s'adresse ; le lieu de l'*Autre* est le lieu des signifiants qui déterminent le sujet et le lieu où il se représente, ce n'est pas un être (Séminaire *Les Psychoses*, p 309).

La psychanalyse déporte le sujet de la jouissance, il ne fait plus Un avec sa jouissance.

Cela indique que l'*Autre* ne jouira pas du sujet ni le sujet de lui. L'*Autre* devient non pas une personne, confondue avec un *autre*, mais un lieu d'inscription symbolique. Ce lieu recèle les signifiants à l'origine du sujet, ce qui l'a appelé au monde. Bien que le signifiant se répète, l'identité se fonde, non par lui, mais par la place. Le fait d'appartenir au monde du langage correspond à l'inscription du petit d'homme dans une chaîne signifiante qui lui donne sa place dans la chaîne des générations.

Cela implique la notion de dette. La *dette symbolique* est un concept Lacanien. La dette relie les vivants aux morts et les en sépare ; elle ordonne les liens généalogiques entre les générations. Le lieu où se situe la dette est l'échange, lieu de l'imaginaire du paiement de la rançon pour la venue au monde. Le sacrifice, voire le sacrifice de la vie serait une tentative de paiement de cette dette imaginaire, tentative illustrée par le prêtre ascétique (Nietzche, *Généalogie de la morale*). Il s'agit de rejoindre le grand tout divin par ce moyen. Le tyran considérerait que le peuple est en dette réelle à son encontre ; sa nature participant du divin, cela permettrait, peut être de se rapprocher du tout divin, les hommes étant :

Enchantés et charmés par le nom seul d'un.⁵⁹³

⁵⁹³ La Boétie, p 34.

La dette imaginaire est délétère et intriquée à la pulsion de mort. Elle conduit à l'anéantissement car il y a recouvrement total de la dette, ou du moins tentative de recouvrement total. Elle se situe au niveau de l'indifférenciation et de la fusion, de la plénitude, impossible à atteindre selon la psychanalyse. Il faudra donc, transgresser et affronter la culpabilité qui « précède et détermine l'acte, se manifeste en creux dans les actes du sujet ».⁵⁹⁴ L'inscription se fait dans la transgression, c'est-à-dire la souffrance et le dépassement. Ici il s'agirait de transgresser la coutume.

La servitude volontaire, cet impossible à éviter signifierait-elle, que la dette est incommensurable, impossible à liquider ? Le roi, le tyran, « retranche » des biens à ses sujets. Le retranchement n'est pas opéré par le langage mais par un homme d'exception qui a accès à toutes les jouissances, tel le père de la horde, et pose ses interdits

Les lourdauds ne s'avisent pas qu'ils ne font que recouvrer une partie de leur, et que cela même qu'ils recouvraient, le tyran ne leur eût pu donner, si devant il ne leur avait ôté à eux-mêmes.⁵⁹⁵

La dette est symbolique et impossible, elle précède le sujet tout comme l'ordre symbolique précède également le sujet. Si être privé de dette est une exclusion du lien symbolique humain, mais il ne s'agit pas du même type de dette. La loi surmoïque diffère de la loi symbolique car elle emprisonne et fige le temps en un présent perpétuel alors que la loi symbolique permet l'accès à la liberté, au temps historique qui permet le devenir et la commémoration. Il faut donc bien discriminer les deux types de dettes. Ce que décrit La Boétie, c'est l'anti histoire, l'immémoriale qui pervertit le temps et le suspend.

Le sujet crée un trou imaginaire en expulsant hors de lui une part sacrificielle, trou du réel dans le symbolique. Ceci est oublié et est en même temps inoubliable.

Pouvons nous rapprocher cet oubli de la malencontre dont la « souvenance » est perdue ?

Quel malencontre a été cela qui a pu tant dénaturer l'homme, seul né de vrai, pour vivre franchement, et lui faire perdre la souvenance de son premier être, et le désir de le reprendre ?⁵⁹⁶

⁵⁹⁴ Simone Molina, *Archives incandescentes, Ecrire entre la psychanalyse, l'histoire et la politique*, Coll Che Vuoi ? L'Harmattan, Paris, 2011, p 108.

⁵⁹⁵ La Boétie, p 74.

⁵⁹⁶ La Boétie, p 50.

C'est un événement traumatique dont on ne peut se souvenir, un gouffre qui ne peut se dire ; tel un fantôme, il s'installe dans la psyché, y domine et triomphe de son pouvoir, sur plusieurs générations. La trace psychique du trauma est une image suractivée

Représentation intolérable qui comporte une surcharge d'affect et une image suractivée.⁵⁹⁷

La malencontre irréprésentable serait supplée par l'irréprésentable du sujet – soit sa division – et le lieu vide de *l'Autre* comme inexistant. Le point de non-savoir est la place vide de la vérité qui se disjoint du savoir insu qui est celui de l'inconscient. Le symptôme vient obturer cette place vide.

Nous pouvons rapprocher la malencontre du traumatisme. Pour Freud, le traumatisme n'est pas assimilable par l'appareil psychique ; Lacan parlera de *trou-matisme*, mauvaise rencontre constituée par le sexe, car trou dans la représentation, impossible à symboliser. La malencontre La Boétienne est aussi un irréprésentable, un impossible à symboliser.

Le sujet oublie le pacte originare mais non l'acte qui lui a permis d'oublier. Il se souvient qu'il a fait don à *l'Autre* et s'est ainsi constitué en sujet parlant. Il y a ensuite voilement. C'est l'origine du sujet de l'inconscient. Sur ce point, la psychanalyse diffère de la religion qui a la conception d'une création *ex nihilo*. Il s'agit de la création d'un *nihilo*.

Nous pouvons considérer que le pacte de la horde n'est qu'une extension du pacte individuel originare. « Pas-tout » n'est permis qui répond par le nouage social au nouage borroméen, modèle lacanien, qui tient par le signifiant du *Nom du Père* « pas-tout dans l'autre, pas tout dans le symbolique, etc. ».

La Boétie, si nous prenons le risque de transposer le texte, pourrait être compris, comme en appelant à ne pas payer la dette au tyran qui édicte la loi, pour sortir ainsi du système qui produit l'esclavage. Dette réelle et dette imaginaire sont confondues dans le totalitarisme ou ce qui peut l'évoquer.

Le lien repensé pourrait permettre la conjugaison de social et individuel ; la société se constitue alors comme :

⁵⁹⁷ Ibid., p 35.

totalité ouverte, originale en ce que la totalisation parvient à y faire lien tout en respectant la singularité de chacun au point de donner naissance à une totalité plurielle où fleurit, grâce à l'entre-connaissance, le lien de l'amitié ou la *philia*. Un pouvoir entre les hommes et avec les hommes serait alors concevable, qui ne peut être confondu avec la domination, puisqu'il s'agit plutôt d'un nouveau tissu relationnel augmentant la puissance d'agir de concert.

Cette « esquisse » dessinée par Miguel Abensour⁵⁹⁸ d'une pensée du lien, reconnaît, à côté de la nécessité d'une égalité par rapport à la loi et au pouvoir, la nécessité « d'une égalité sociale, car l'égalité politique sans l'égalité sociale n'est qu'une illusion »

Cela renverrait à une utopique ou mythique société sans classes, héritée de Cicéron qui permettrait la constitution d'un Etat renouvelé grâce à des liens renouvelés.

L'ambition moderne de l'Etat moderne, tel qu'il trouve précisément ses assises stables dans l'Europe du XVI^e siècle, est tout autre. Non pas contrôler du dessus et à distance la société pour en extraire le surplus économique mais pénétrer littéralement la société, s'introduire dans ses articulations les plus fines, se rendre maître de ses rouages les plus intimes. Réglementer, codifier, redéfinir, changer, moderniser [...] Briser donc cette base ou ce noyau le plus archaïque où se conservent d'antiques modes de pensée, des gestes millénaires et surtout un gouvernement de la petite communauté continuant à conjurer au sein d'elle-même par la tradition la différence de ceux qui commandent et de ceux qui obéissent.⁵⁹⁹

La psychanalyse est également un lien repensé. Dans la cure analytique, il y a également modification des axes : on passe de l'axe vertical (corps/psychisme) à l'axe horizontal (analysant/analysé), telle que le présente Ricardo Lombardi, dans la recherche de la différence absolue.⁶⁰⁰

VII3-Réveiller l'imagination :

L'imagination semble en panne. Le peuple ne peut s'imaginer qu'esclave. Seuls quelques-uns, mieux nés

Ne s'approprient jamais de la sujétion⁶⁰¹.

Et sont à même d'identifier le

⁵⁹⁸ Miguel Abensour, *La communauté politique des « tous uns »*. Entretien avec Michel Enaudeau, Paris, Les Belles Lettres, 2014.

⁵⁹⁹ Introduction de M. Abensour et M. Gauchet au *Discours sur la servitude volontaire*, E. de La Boétie, Payot & Rivages, 2002.

⁶⁰⁰ Riccardo Lombardi, « Le corps dans la séance analytique : étude sur la relation corps/psychisme », *L'Année psychanalytique internationale* 2009/1 (Volume 2009), p. 131-157.

⁶⁰¹ La Boétie, p 64.

Ressort et le secret de la domination.⁶⁰²

La Boétie présente les représentations sociales de son époque, représentations symboliques qui agissent au cœur de l'inconscient car

Le cerveau humain transforme tout en représentation. L'expérience devient une représentation interne, matière que la psyché peut utiliser.⁶⁰³

En reprenant les poncifs pratiqués par les lettrés de son époque, il en appelle à leur subjectivité forgée à partir de ces images et modèles fondateurs des valeurs, croyances, attitudes sociales et substituts de l'identité narcissique et des images corporelles.

L'humanisme centre l'homme sur lui-même. La créature devient créatrice, et c'est bien en ce sens que par l'imagination, on peut envisager le rejet de la coutume et l'apparition d'un nouveau monde et l'accès à la liberté.

Sinon que s'ils la désiraient, ils l'auraient.⁶⁰⁴

Le désir de liberté ne semble donc pas présent. Le peuple est soumis à une expérience dont il ne peut analyser les ressorts cachés, il la subit. Nous pouvons rapprocher ce point, peut-être de la première expérience de l'enfant ; face à une expérience dont il ne peut introjecter les composantes, il devient clivé, il inclut l'expérience dans l'appareil psychique et opère un refoulement conservateur et protecteur. En effet, n'ayant pas encore les moyens de symboliser, il fait appel à des capacités antérieures à la symbolisation ; sur un mode sensori-affectif et moteur puis par le biais d'images psychiques avant de passer au mode verbal par l'accès au langage.

L'*introjection* passe par une phase de déguisement, de déni. Cette phase est passagère en cas d'expérience assimilable, définitive en cas d'expérience traumatique.

Le peuple présenté par La Boétie comme doté de la parole, mais ne faisant pas appel à l'échange, à l'entre-connaissance pratiquée par des amis « bien nés », utiliserait-il des

⁶⁰² Ibid., p 84.

⁶⁰³ Francisco Varela, *Comprendre les sciences cognitives, Tendances et perspectives*, Le Seuil, Paris, 1989.

⁶⁰⁴ La Boétie, p 42.

processus psychiques antérieurs à l'accès au langage ? Le peuple répète ce qui lui a été transmis. Quelles sont les conditions qui permettent l'effectuation de cette transmission ?

La transmission normale exige un espace de jeu, lieu intermédiaire où l'enfant peut se livrer à la capacité de transformation et d'appropriation symbolique. C'est la fonction d'intermédiaire assurée normalement par les institutions et les relais sociaux. L'éthique relationnelle entre les générations comporte la délégation nécessaire à la construction de l'identité du sujet. L'inscription est horizontale et verticale. Les missions dont est chargé le sujet peuvent affecter son devenir individuel et créer des conflits ; la loyauté lie le sujet à son groupe familial d'appartenance. Il n'est pas aisé de se déprendre d'identifications collectives protectrices :

L'appartenance à un groupe est plus agréable que l'esseulement [...] penser au risque de perdre l'estime des siens, [...] penser au croire.⁶⁰⁵

L'aveuglement dans l'imaginaire social cristallise un mode de représentation de soi, une vision du monde et de la réalité. La langue commune imposée cristallise un symbole identitaire fort, une image qui semble appartenir à la fiction ; la solitude du tyran paraît improbable, ainsi que l'asservissement par un seul. Cela semble irrationnel.

La « bagarre » ne se fait pas avec un seul homme, mais bien avec une armée.

Qu'on mette d'un côté cinquante mille hommes en armes, d'un autre autant, qu'on les range en bataille et qu'ils en viennent à se joindre, les uns, libres, combattent pour leur franchise, les autres combattent pour la leur ôter.⁶⁰⁶

Cette exagération répond à la solitude du tyran. Ces deux représentations semblent être outrancières, peu crédibles. L'imagination « gonflerait » la représentation en la rendant plus redoutable que ce qu'elle représente, tout comme dans la névrose où la représentation psychique peut s'avérer délétère :

La névrose est provoquée par l'action pathologique d'une représentation psychique, d'une idée parasite non consciente et fortement chargée d'affect.⁶⁰⁷

⁶⁰⁵ Pascal Quignard, *ibid.*

⁶⁰⁶ La Boétie, p 37.

⁶⁰⁷ Nasio, *ibid.*, p 33.

Le tyran entouré par sa cour n'est pas seul, ce qui renverse ce qui a été dit auparavant. L'image paradoxale du tyran seul devient alors aberrante. Le détour par l'excès opposé étonne et permet la réflexion au-delà des idées reçues ; l'imaginaire fonctionne avec la réminiscence, en ce sens, la coutume peut être impliquée mais également les évocations historiques passées (emprunts antiques), en clivage avec la fonction symbolique et le surgissement de la parole.⁶⁰⁸

Il faudrait faire appel à l'imaginaire pour se représenter la possible transformation de la condition du sujet et de son inéluctable destin d'esclave. Deux ressources psychiques peuvent étayer cette démarche : l'*autopoïèse* et l'*énaction*.

L'*autopoïèse* (du grec *auto* –soi-même, et *poiësis*- production) serait la propriété d'un système à se produire lui-même en interaction avec son environnement en dépit des changements de structure. Le concept d'*énaction*⁶⁰⁹ décrit la représentation sur la scène interne d'un mécanisme de transformation ; le vivant transformant tout ce qui pénètre dans l'enveloppe qui délimite le dehors en quelque chose de compatible avec le milieu interne. Pour le cerveau, c'est une transformation en représentation, seule matière qu'il peut travailler. Le percept est décomposé et analysé et l'image interne émerge d'un réseau de connexions. Elle est décomposée puis recomposée.

Ces concepts permettent d'appréhender le travail que réalise ce texte en décomposant les aspects de la tyrannie, en faisant appel à des représentations antiques connues afin de recomposer une autre représentation et un autre objet interne. La représentation interne actualisée est de type hallucinatoire : elle échoue lorsqu'il y a atteinte au symbolique. Il s'agirait de passer de l'actualisation hallucinatoire à la représentation, ce qui demande du temps.⁶¹⁰ Il faut d'abord réduire l'intensité de l'hallucination et l'atténuer par un écart

⁶⁰⁸ D'après Jacques Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud*, Seuil, 1978, p 32.

⁶⁰⁹ La notion d'énaction est une façon de concevoir la cognition qui met l'accent sur la manière dont les organismes et esprits humains s'organisent eux-mêmes en interaction avec l'environnement.

⁶¹⁰ René Roussillon, « La représentance et l'actualisation pulsionnelle », *Revue française de psychanalyse* 2/2007 (Vol. 71), p. 339-357

URL : www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2007-2-page-339.htm. DOI : 10.3917/rfp.712.0339.

temporel. La mise à distance par des exemples tirés de l'Antique supplée à cet écoulement temporel ; l'intensité de l'hallucination est réduite par la déconstruction du pouvoir que réalise La Boétie. Les nouvelles représentations émergentes doivent ensuite être mises en forme : cela constitue l'action. En réalisant une production symbolique, les modifications s'inscrivent dans le cerveau. Il y a « déconditionnement ».

C'est une part du travail psychanalytique et du travail général de pensée et de déconditionnement lié aux représentations internes que Mc Graw (1935), chercheur en psychologie du développement, semble confirmer par ses résultats :

Chaque schème de comportement a une phase initiale au cours de laquelle il peut être reconnu, une seconde phase dans laquelle il prolifère et une troisième phase dans laquelle l'exagération de ce mouvement particulier est tenue en échec ou inhibée par l'apparition d'autres.⁶¹¹

Il s'agit d'utiliser le « pour mentir-vrai », de figurer ses propres représentations puisque le signifiant :

Est un mot qui vient fonctionner quelque part dans un sens imprévu, quelque chose qui échappe.⁶¹²

Censure et surmoi se situent au même registre que celui de la loi, ils diffèrent du rapport narcissique du sujet avec son semblable. La censure est au niveau du discours, c'est une expression de la résistance ; le surmoi est « une loi sans dialectique ».⁶¹³ La vie psychique est en ce sens l'effet de sédimentation de la relation vie-pouvoir. Elle révèle que la conscience est marquée de la façon la plus intime par la loi qu'elle ne cesse de ruminer, d'intégrer et de refuser à la fois, témoignant non seulement d'une impossibilité de s'arracher à elle mais même d'une impossibilité de pouvoir se développer sans sa présence. Dans cette rumination qui scelle l'assujettissement aux relations de pouvoir se rejoue toujours l'attachement primordial. C'est dire que le sujet, au moment où il se tourne vers la loi n'en finit pas aussi de se retourner vers lui-même. La vie psychique du sujet s'élabore dans ce double retournement

⁶¹¹ R. A. Spitz, *Le Non et le oui*, PUF, Paris, 1994, p 38, note de bas de page.

⁶¹² Lucien Israël, *La jouissance hystérique*, Arcanes, 1996, p 163.

⁶¹³ Jacques Lacan, Séminaire *Les psychoses*, Seuil, 1981, p 313.

à l'égard du pouvoir et à l'égard du type d'attachement primordial. Elle est tout autant une vie psychique du pouvoir qu'une vie psychique de l'attachement.

Il faut alors se situer aux limites du représentable, représentable porté au plus loin par l'imaginaire religieux et royal qui utilise la liaison grâce au symbole. L'imaginaire, à la différence du domaine symbolique :

Est toujours infiltré de spécularité, c'est à dire qu'il contient toujours dans un écran la projection imaginaire, l'image en miroir du sujet.⁶¹⁴

Il faudrait donc interdire de constituer des images pour supprimer l'imaginaire et le spéculaire. L'image peut s'opposer au symbole et piéger l'œil, vecteur du désir, laissant ainsi le sujet dans l'imaginaire et le fantasme. La réalité sociale entendue dans sa dimension de rêve permet d'en extraire le fantasme qui s'y est déposé, permettant au sujet de se réapproprier une part de ce qui le constitue.

VII4-L'accès au désir :

Pour la théorie psychanalytique, le désir humain se réalise à l'intérieur du lien ; lien bien différent de celui que propose La Boétie. Nous pourrions considérer sa proposition comme une ébauche de cette solution relationnelle, car il propose le lien (amical) comme solution et refondation afin d'échapper aux liens d'emprise qui annulent toute altérité ; comme renaissance ; renaissance que la cure analytique peut viser :

Je suis à la fin de mon analyse en perpétuelle renaissance⁶¹⁵

Le désir est inconscient et donc difficilement identifiable ; il structure le monde humain de façon primitive et dit la pulsion dans le symbolique en formalisant une certaine logique. L'émergence du langage freine la pulsion et la commande, c'est l'émergence de la pensée ; la pulsion devient désir,

⁶¹⁴ Israël, *ibid.*, p 169.

⁶¹⁵ *Ibid.*

C'est-à-dire qu'elle se traduit dans le code de la communication sociale, toujours déjà structuré par le langage, dans lequel peut se déployer la dialectique de la liberté.⁶¹⁶

Le désir nous dépasse ; moteur du lien social, il n'a ni sens, ni objet assigné. Il précède notre venue au monde, se transmet et échappe à la maîtrise. A sa différence, le symptôme a un objet fixé et toute fixation est aliénante. La fonction désirante est une constante qui existe d'un objet à l'autre. Discriminer objet et fonction désirante permet de se détourner de l'objet (qui n'est qu'un leurre), pour s'intéresser à la fonction désirante et la rétablir. Cela demande l'acquiescement du sujet divisé qui reste sinon assujéti au désir brutal et méchant de l'autre.

Le désir est l'inscription de l'humain dans l'ordre symbolique qui est structuré par la parole et la loi humaine.

L'émergence du symbolique est située différemment selon les auteurs :

-Pour Julia Kristeva, l'innommable est antérieur à la nomination, il est connoté au maternel à l'UN. Le refoulement de la pulsion et du rapport continu à la mère permet la constitution du langage comme symbolique. Le refoulé pulsionnel est réactivé par le langage poétique qui est passage à travers l'interdit. L'écart entre le symbolique et le réel permet la figuration⁶¹⁷

Dans le *Discours*, comment le désir nous apparaît-il ? Nous pouvons l'identifier par ce qu'il vise et qui apporte la jouissance : objet précieux, agalmatique, qui diffère selon les sujets :

ces misérables voient reluire les trésors du tyran⁶¹⁸

-les courtisans visent les biens :

Mais ils veulent servir pour avoir des biens⁶¹⁹

Rien ne rend les hommes sujets à sa cruauté que les biens⁶²⁰

-le peuple vise la prodigalité :

mais après sa mort ce peuple-là avait encore en la bouche ses banquets, et en l'esprit la souvenance de ses prodigalités⁶²¹

⁶¹⁶ Kristeva, *ibid.*

⁶¹⁷ ⁶¹⁷ Julia Kristeva, *Psychanalyse et liberté*, juin 2014. http://www.kristeva.fr/freud_25juin2014.html.

⁶¹⁸ La Boétie, p 97.

⁶¹⁹ La Boétie, p 90.

⁶²⁰ *Ibid.*, p 91.

⁶²¹ *Ibid.*, p 76.

- les hommes de bien visent la liberté, souverain bien.

Les trésors du tyran attirent mais se confondent avec la personne même du tyran qui peut les distribuer. Dispensateur de faveurs, il devient lui-même objet précieux. Cette qualité est renforcée par sa nature divine, accréditée et masquée par la religion qu'il a

Pour garde-corps⁶²².

De ce fait, il devient médiateur possible entre Dieu et les hommes ; homme surhumain tout-puissant qui peut tout réaliser et attirer les bienfaits divins ;

a toujours rapport au images [...], piège à deux ; [...] quelque chose autour de quoi, l'on peut, en somme, attraper l'attention divine »⁶²³.

Il s'agit d'un *grand Autre* dont la jouissance est au cœur de la servitude volontaire. Grand *Autre*-tyran qui règne sur ses sujets, surmoi qui règne sur le psychisme ; quelle est la nature de ce grand *Autre* qui me constitue par le désir de mes parents, de mes proches, de la langue, de l'imaginaire social, des institutions ?

L'*Autre* a bien des dimensions : ⁶²⁴ sociale : comme dans l'exemple du mot d'esprit (et de l'oxymore ?), logique : quand c'est la vérité qu'il valide et aussi politique quand sa fonction est réduite à celle du signifiant- maître qui capture le sujet.

L'*Autre* a plusieurs fonctions : Lacan voit l'*Autre* comme détenteur du code symbolique et de la totalité ; l'homme parle parce que le symbole l'a fait homme. Le mot, le signifiant crée le monde des choses. Il donne à l'homme l'accès à la réalité, à l'autre du lien.

Winnicott le voit comme la recherche de Soi par la constitution d'objets transitionnels et l'institution du champ psychique.

Pour Green, il est constitutif de l'identité composée par la société par la position de chaque individu dans le réseau social.

Le grand *Autre* constitué par le tyran est dans une tentative de jouissance absolue, puisque ses sujets n'ont rien qui leur appartient en propre et que tout semble permis.

⁶²² La Boétie, p 79.

⁶²³ Ibid.

⁶²⁴ D'après Jacques Alain Miller, « Lacan et la politique », *Cités*, 2003/4 n° 16, p. 105-123. DOI : 10.3917/cite.016.0105.

Il en a été peu ou comme point qui n'aient essayé quelquefois en eux-mêmes la cruauté du tyran⁶²⁵.

Cela rappelle, de façon atténuée le processus d'asservissement d'un camp (de détention) où tout signe d'appartenance à l'humanité est effacé y compris le nom ; cela procède des mêmes mécanismes. Primo Levi en témoigne :

Plus rien ne nous appartient : ils nous ont pris nos vêtements, nos chaussures, et même nos cheveux ; si nous parlons, ils ne nous écouteront pas, et même s'ils nous écoutaient, ils ne nous comprendraient pas. Ils nous enlèveront jusque à notre nom : et si nous voulons le conserver, nous devons trouver en nous la force nécessaire pour que derrière le nom, quelque chose de nous, de ce que nous étions, subsiste⁶²⁶

Cela est en homologie avec les exigences internes du surmoi et :

le côté biface du surmoi voire sa structure paradoxale, - son articulation à la jouissance, elle-même figure paradoxale. Mais le surmoi est une loi réduite à quelque chose qu'on ne peut exprimer, une parole privée de tous ses sens, impératif insensé et aveugle, loi sans dialectique, fondée sur la méconnaissance de la loi.⁶²⁷

Ce que met en évidence La Boétie, c'est un masochisme moral qui vise la rédemption espérée aux yeux du surmoi. Le sujet est à la merci du désir de l'*Autre*.

Coquinant et mendiant sa faveur⁶²⁸.

Le comportement des courtisans nous rappelle le comportement dépendant de l'*infans*.

En ce sens, ils apparaissent comme des névrosés,

Le névrosé est celui qui prend la demande de l'autre pour son désir à lui.⁶²⁹

Le névrosé reste dans l'imaginaire⁶³⁰

Leur désir est le désir de l'*Autre*, *Autre* qui réclame la dévotion :

Accoutumer le peuple envers eux non seulement à obéissance et servitude, mais encore à dévotion⁶³¹.

La vie même dépend d'autrui :

⁶²⁵ Ibid., p 92.

⁶²⁶ Primo Levi, *Si c'est un homme*, Julliard, Paris 1987.

⁶²⁷ Tricot Monique, « Jouissance(s) et loi du surmoi », *Che vuoi ?*, 2006/1 N° 25, p. 143-155.

⁶²⁸ Ibid., p 91.

⁶²⁹ Lucien Israël, *La jouissance de l'hystérique*, Points, Arcanes, 1996, p 128.

⁶³⁰ Ibid., p 170.

⁶³¹ La Boétie, p 84.

Qu'on n'ait rien à soi, tenant d'autrui son aise, sa liberté, son corps et sa vie ?⁶³²

Si nous reprenons les types d'identification exposés par Lacan, il s'agit, concernant les courtisanes et le peuple, de l'identification hystérique au désir de l'*Autre*,

L'hystérie étant l'état malade qui assujettit une personne à une autre.⁶³³

L'*Autre* détiendrait l'objet *agalmatique*, objet qui n'est qu'un leurre dangereux, un piège :

Nul oiseau qui se prenne mieux à la pipée, ni poisson aucun qui pour la friandise du ver s'accroche plutôt dans le haim⁶³⁴

Pour Lacan c'est le *stade du miroir* qui permet le distinguo entre image et représentation

L'image spéculaire n'est qu'un leurre, rapport au leurre qui persistera pour toute relation d'objet ultérieure.

Ce bien précieux désiré, est, pour la Boétie, plus « souhaité » que désiré :

La seule liberté, les hommes ne la désirent point, non pour autre raison ce me semble, sinon que s'ils la désiraient ils l'auraient⁶³⁵.

Ceci restitue le texte dans son époque néo-stoïcienne, avec la notion de volonté, proche du consentement, qui est une référence à Platon et Aristote. La Renaissance a retrouvé des manuscrits antiques qui ont été remis au travail. La psychanalyse a employé également les textes des philosophes antiques, dont ceux de Platon ; Lacan, dans son ouvrage sur *le Transfert* (*Le Séminaire VII*), consacre un chapitre à l'*agalma* ; il s'est appuyé sur l'étude de Platon (*Le Banquet*) pour en extraire l'objet précieux agalmatique, qui se réduira postérieurement à l'objet partiel petit *a*.

La racine du mot grec indique un pouvoir spécial de l'objet, une idée d'éclat qui est évoquée par La Boétie :

Alléchés de cette clarté⁶³⁶

Luisants images⁶³⁷

⁶³² La Boétie, p 90.

⁶³³ J.D. Nasio, *L'hystérie ou l'enfant magnifique de la psychanalyse*, Petite bibliothèque Payot, Paris, 2001, p 19.

⁶³⁴ Ibid., p 73.

⁶³⁵ La Boétie, p 42.

⁶³⁶ La Boétie, p 97.

⁶³⁷ La Boétie, p 73.

L'algama vient de *agallein* « parer » et « honorer » que Lacan rapproche de *agaomai*, « admirer » et *aglaé* « la brillance ». ⁶³⁸

Pour lui, c'est le :

pivot, centre, clé du désir humain ⁶³⁹.

La Boétie exprime la visée du vouloir des sujets et des courtisans, ce vouloir vise un objet agalmatique, mais ce n'est pas un désir, seulement un vouloir car :

Le désir est préalable à l'objet ⁶⁴⁰

Cela interroge la nature du désir : le désir est ce que la pulsion est devenue après le *fantasme*, le désir étant un effet de langage qui ne cherche pas la satisfaction mais la reconnaissance.

Le désir est ce qui marque la constitution du *sujet de l'inconscient*,

C'est après le désir et après le désir satisfait que se structure l'inconscient. Le sujet de l'inconscient, c'est la trace des désirs satisfaits. ⁶⁴¹

Dans son analyse du *Banquet* de Platon ⁶⁴², Lacan explique comment Alcibiade voudrait démasquer Socrate, car il attend en vain un signe ⁶⁴³ de son désir. D'ailleurs, le sous-titre du *Banquet* est : *De l'amour*. Résumons à grands traits cette analyse du *Banquet* formulée en 1964-65 ⁶⁴⁴ dans *Le Séminaire sur le Transfert*.

Le désir de Socrate est une énigme. Alcibiade compare la belle apparence de Socrate à celle des *Silènes* exposés dans les ateliers de statuaires ; le *Silène* est un satyre, compagnon de Dionysos, par extension le silène est un emballage quelconque, une boîte qui contient une merveille : des statues des dieux, *agalmata*, dont on ne sait ce qu'ils sont. Le dieu est laid, mais à l'intérieur de la boîte ou du vase, il y a un objet précieux, une représentation.

⁶³⁸ Dictionnaire de psychanalyse Larousse, p 10.

⁶³⁹ Lacan, *ibid.*, p 177.

⁶⁴⁰ Lucien Israël, *La jouissance de l'hystérique*, Points, Arcanes, 1996, p 129.

⁶⁴¹ *Ibid.*, p 130.

⁶⁴² Platon, *Le Banquet*, XXXII, 215a-216a.

⁶⁴³ Massin M, *Les figures du ravissement*, Grasset/ le Monde, 2001.

⁶⁴⁴ Lacan J., *Le séminaire, Livre VIII, Le transfert*, Seuil, 1991.

L'*agalma* c'est ce qui est utilisé pour attraper l'attention des dieux. L'*Autre* recèle un objet caché (*agalma*) qui provoque l'amour, objet qui révèle la structure fondamentale du désir. Ouvrir le silène, c'est aller de l'extérieur vers l'intérieur, au-delà de l'apparence vers le réel, du superficiel à l'essentiel. Ainsi l'*agalma*, caché en Socrate, qui est laid, suscite l'amour d'Alcibiade. Cet objet indéfinissable, ce trésor, c'est son désir même, le manque, manque révélé par l'objet *a*.

La rencontre de l'*autre*, image dans le miroir, autre moi-même qui est pareil à l'*agalma*. S'il s'agit de se reconnaître et se « mirer » dans l'autre, par une identification spéculaire. C'est la solution proposée par La Boétie : le lien repensé par l'amitié, la mutuelle estime, le lien horizontal qui supplée au lien vertical de domination. On passe de l'image spéculaire de l'autre dans le miroir, à l'objet *petit a*, qui est l'objet cause du désir. Image dans le miroir et *agalma* constituent le *Grand Autre*. Cela provoque en même temps amour et désir.

L'objet, *agalma*, est ainsi localisé, imaginé, en cet *Autre* auquel l'amour et le transfert s'adressent. Nous retrouvons cela dans la cure analytique, le transfert est une manière de chercher à obtenir un complément au manque dans l'objet agalmatique que le psychanalyste est supposé posséder. En effet le transfert est (en latin) le mouvement de revenir en arrière, ce qui se dit en grec *méta-phora*.

Au départ, c'est la mère qui métaphorise la jouissance interdite, la possession de la Chose.

Pour l'*infans*, la fonction de l'*Autre* passera de la mère au père mais aussi à la communauté ou à une autre instance. Au commencement, l'*infans* est dépendant pour sa survie, par besoin vital, du désir maternel ou de ce qu'il s'en imagine, le peuple pour sa part sert de façon délibérée :

Au commencement on sert contraint et vaincu par la force ; mais ceux qui viennent après servent sans regret, et font volontiers ce que leurs devanciers avaient fait par contrainte⁶⁴⁵.

A la différence de l'*infans*, dont sujets du roi et courtisans adoptent de façon régressive la position, il n'en va pas de leur survie. Le peuple se met volontairement dans cette position de

⁶⁴⁵ Ibid., p 55.

dépendance absolue du bébé à l'encontre de sa mère (ou de tout substitut de celle-ci lui prodiguant les soins vitaux).

Ces sentiments sont différents de ceux de l'ami de la Boétie, Montaigne, (I, 39, *De la solitude*, II, 17 *De la praesomption*, III, 10, *De mesnager sa volonté*) : « il se faut prester à autry et ne se donner qu'à soy mesme ».

La mère répond aux besoins. Le besoin cherche la satisfaction. Le désir n'est pas le besoin, il cherche la reconnaissance, pas la satisfaction. Cette position subjective de dépendance ne permettant pas au sujet d'advenir, comment permettre à ce désir d'émerger et permettre au sujet du désir d'advenir ? Cet avènement implique d'éliminer ou de déplacer le désir de l'Autre. *L'infans* doit demander, visant l'amour plus que l'objet du besoin. Le désir de *l'Autre*, mère ou tyran est la clé du désir du sujet : *Che Vuoi* ? Que veut-il ? Au départ, le sujet voulait être pour *l'Autre* objet phallique, « complaire ». Le désir de la Mère est ainsi refoulé, elle devient *l'Autre* ; le désir de la Mère persistera en tant qu'inconscient ; le désir de *l'Autre* peut subsister mais comme refoulé. Le sujet doit refouler le désir de tout *Autre* ultérieur, comme il l'a fait pour le premier *Autre*, ce qui permet l'élaboration du sujet-individu. Il y a production d'un sujet équivalent d'un « manque à être » car il n'est plus équivalent à ce que la Mère désire. Le sujet n'a plus à choisir entre l'Être et le sens ; ce qu'il n'est plus pour *l'Autre*, il le retrouve dans son objet *a*. L'objet *a*, objet du désir est incompatible avec la représentation. Le sujet n'est plus aux prises du risque de subir une jouissance dangereuse et absolue ; la jouissance absolue ne pouvant exister, la mère ou tout *Autre* ne peut disposer entièrement du sujet sauf le tyran exerçant sa jouissance sadique sur les courtisans. Ce processus de résolution se déroule lors du développement du sujet, particulièrement par la constitution de ce que Lacan élaborera comme *métaphore paternelle* ; *la métaphore paternelle* fonde la fonction du Père, en éliminant le désir de la Mère qui devient alors objet cause du désir du Père. Cela délivre l'enfant de son assujettissement au désir de la Mère car l'enfant était un objet phallique pour la mère ; la mère devient alors un objet *a* pour le Père. L'enfant est séparé de sa mère et du désir de sa mère.

Lacan pointe qu'aliénation et séparation sont au champ de l'Autre, car phénomène et causation ont la même structure ; ainsi, lors de la cure psychanalytique, le désir de l'analyste vise à obtenir la différence absolue par une visée de séparation de l'Autre (sujet supposé savoir). L'issue à l'aliénation est trouvée par le sujet par la séparation.

Pour La Boétie, l'*Autre* (lacanien) est figuré par le tyran dont les courtisans essaient de satisfaire et prévenir, en les devinant, les désirs :

Il ne faut pas seulement qu'ils fassent ce qu'il dit, mais qu'ils pensent ce qu'il veut, et souvent, pour lui satisfaire, qu'ils préviennent encore ses pensées⁶⁴⁶.

La Boétie présente le comportement, le désir du courtisan, comme dépendant de celui du souverain. Les courtisans, en quelque sorte « hallucinent » les pensées du roi.

Les formes réelles d'assujettissement sont dissimulées dans les représentations idéologiques qui entrent dans la vie psychique des sujets, sujets partiellement constitués dans les formes imaginaires par lesquelles le pouvoir cherche à se légitimer. Ils sont assujettis au pouvoir qui se fonde sur les représentations et rituels, la coutume, la représentation idéologique, la norme. Le pouvoir est incarné par l'Etat ou les institutions, paroles ordonnant le lien social. La vie des sujets est réglée dans les relations de pouvoir répétées qui produisent le sujet ; le désir « personnel » est ainsi gommé :

Si un père veut fabriquer un fils à son image, il va bien entendu lui imposer ses modèles, ses schémas de comportement et ce fils, à ses débuts dans la vie, ne pourra évidemment pas se défendre contre ce qui est ici très rigoureusement une aliénation. Seulement, d'avoir ainsi à se plier à une conduite imposée entraîne une suppression de tout désir en son nom personnel et l'aliénation viendra se doubler des mécanismes inconscients déclenchés par elle.⁶⁴⁷

Le sujet cherche à répéter les normes par lequel il s'est produit :

Il tient le pli que la nourriture lui donne⁶⁴⁸

Le peuple sot fait lui-même les mensonges pour puis après les croire⁶⁴⁹

⁶⁴⁶ Ibid., p 90.

⁶⁴⁷ Lucien Israël, *La jouissance de l'hystérique*, Points, Arcanes, 1996, p 104.

⁶⁴⁸ Ibid., p 63.

⁶⁴⁹ Ibid., p 79.

La répétition, ou non-répétition des normes est toujours risquée ; elle expose le sujet qui n'y parvient pas à des sanctions qui le transforment en mauvais sujet hanté par les normes qu'il ne parvient pas à répéter. La soumission du sujet, dans son propre développement, ne se fait pas dans la seule direction d'une répétition des normes par lesquelles il est produit ; en effet, une forme d'irréductibilité de la vie au pouvoir demeure, sous la forme d'un affect spécial, la mélancolie. La mélancolie, c'est le sentiment de présence d'un reste inassimilable et de perte de ce reste. La mélancolie révèle à la fois ce qui reste extérieur à l'assujettissement et en même temps que ce reste est perdu à tout jamais. Elle ne semble pas faire partie des affects du peuple, car sujets et courtisans ne souviennent plus de leur nature et désir premiers :

De leur premier être⁶⁵⁰

le désir de liberté n'est plus connu ni reconnu :

La plante qu'on a vue en un endroit, on est ailleurs empêché de la reconnaître.⁶⁵¹

Seuls les gens de bien et les intellectuels, les lettrés qui possédant

L'entendement net, et l'esprit clairvoyant⁶⁵²

car ce sont ceux qui :

sentent le poids du joug et ne peuvent tenir de le secouer, qui ne s'appriivoisent jamais de la sujétion⁶⁵³

sont capables d'éprouver de la mélancolie.

Ceux-là ont la capacité de se figurer la liberté ou d'en connaître des exemples historiques ou contemporains ; cependant ils sont muselés et isolés, interdits de penser. Ils ne sont pas conformes à l'opinion générale. Ceci est à inscrire dans le contexte de la Renaissance, de la contestation de la double nature du Roi et du protestantisme émergent.

Socrate, qui a servi de modèle à Lacan pour l'étude de l'*agalma*, défend des valeurs différentes de celles de *la Cité* et des opinions de ses contemporains, il est anti-conformiste ; Il échappe à la *doxa*. S'écartant des lieux communs, Socrate se démarque du discours des

⁶⁵⁰ Ibid., p 64.

⁶⁵¹ Ibid., p 56.

⁶⁵² Ibid., p 64.

⁶⁵³ Ibid.

sophistes de son époque, discours qui est une rhétorique qui veut convaincre et capturer l'auditoire sans souci de vérité ni de morale, répondant

A une certaine représentation d'un dispositif jouissif. Et lorsqu'on n'a pas l'imagination suffisante pour fabriquer soi-même le scénario, eh bien, il suffit d'être conforme au modèle proposé dans la société dans laquelle chacun vit. Ca devient le conformisme.⁶⁵⁴

Le conformisme peut être compris comme une perversion ; le comportement pervers exige un scénario, la conformité.

Ils naissent serfs et sont nourris tels⁶⁵⁵

Le *Discours* de La Boétie participe à la résistance au conformisme en tant que projection utopique, matrice d'un avenir possible. Il s'agit bien d'un affrontement de la tradition et l'ouverture improbable à un monde meilleur. Forces évolutives et involutives, peut être un autre nom de Eros et Thanatos. C'est le désir qui devient énergie de révolte et de création ou recreation en opposition à la réalité cruelle de l'actuel.

Pour La Boétie, l'appartenance de groupe à l'humanisme représente déjà une subversion qui peut armer dissidence intellectuelle et insurrection de la pensée. Cette anomie individuelle a d'ailleurs été « récupérée » par les protestants pour armer leur idéologie.

Il existe des lois de « nature », lois visibles et loi invisibles, dont les lois de l'inconscient

Qui viennent inclure au discours quelque chose qui autrement échappe et qui est bien évidemment de l'ordre pulsionnel ou de l'ordre du désir.⁶⁵⁶

Le désir rompt avec la conformité ; « Émergence à partir d'une trame collective, d'un phénomène individuel »⁶⁵⁷ ; Il s'agit bien de rompre avec l'idéologie du siècle tout comme, pour le névrosé, avec celle de sa famille ;

Fondée sur la filiation, elle constitue un espace d'appartenance et de sociabilité, que l'on conserve toute sa vie, et dont on n'est pas appelé à changer. D'où le fait que les conflits au sein de la famille, ou au contraire sa dimension sécurisante sont des éléments qui perdurent dans la vie du sujet.⁶⁵⁸

⁶⁵⁴ Lucien Israël, *La jouissance de l'hystérique*, Points, Arcanes, 1996, p 158.

⁶⁵⁵ La Boétie, p 68.

⁶⁵⁶ Israël, *ibid.*, p 165.

⁶⁵⁷ Paul Duvignaud, *L'Anomie, hérésie et subversion*, Editions Anthropos, Paris, 1973, p 86.

⁶⁵⁸ Broda Jacques et Frécharde Céline, « Malheur dans la Civilisation », *Le Coq-héron*, 2011/2 n° 205, p. 37-44.

Le mythe familial est à déconstruire puis à recréer, le mythe tyrannique est à déconstruire puis à suppléer. Pour la communauté, la dimension imaginaire s'étaye sur des symboles et images issus du mythe et de la tradition qui recueillent de façon inconsciente l'adhésion subjective des membres de la communauté.

Pour cela, il faut éviter le piège de la représentation qui barre l'accès au symbole. Il s'agit de réveiller la bonne imagination, la pensée, pour sortir de l'emprisonnement du réel asservissant

C'est cela, le réel : un espace où ça ne fait pas rapport, où se découvre un univers sans rapport. La pensée est un mécanisme de défense contre le non-rapport. « [...] le réel, [...] c'est ce qui ne va pas, ce qui se met en croix dans ce charroi – bien plus, ce qui ne cesse pas de se répéter pour entraver cette marche⁶⁵⁹ .

Le peuple est empêché de penser. La Boétie, oppose ceux qui sont dépourvus d'imagination, se conformant à la coutume :

Se font accroître par exemples et fondent eux-mêmes sur la longueur du temps la possession de ceux qui les tyrannisent⁶⁶⁰ (p 64).

Et les intellectuels qui ont la capacité d'imagination :

l'imaginent et la sentent en leur esprit⁶⁶¹.

Il s'agit d'échapper aux appâts du pouvoir et chercher la vérité. Il faut se défendre du désir de l'*Autre* en construisant des défenses et en pensant.

Mais la tyrannie musèle la pensée :

La liberté leur est toute ôtée sous le tyran, de faire, de parler et quasi de penser : ils deviennent tous singuliers en leur fantaisie⁶⁶².

Rééduquer la faculté d'imagination, amener à forger des représentations plus rationnelles, tels semblent être les objectifs de la Boétie, car au moyen de différentes images de son asservissement, il rend visible au peuple l'aliénation gommée par l'habitude. La Boétie se sert de son texte comme d'un miroir afin d'éveiller un regard sincère sur soi, sans complaisance, identifier « leurs verrues »⁶⁶³, mettre en œuvre les conditions à la liberté.

⁶⁵⁹ Lacan J., Hamlet, *Ornicar ?*, n°24, 25 et 26-27, Paris, Navarin.

⁶⁶⁰ La Boétie, p 64.

⁶⁶¹ Ibid., p 65.

⁶⁶² Ibid. p 66.

⁶⁶³ Ibid., p 90.

Par des exemples empruntés au passé, il permet le retour sur soi-même, la prise de conscience, l'entre-connaissance.

Il en appelle à contester par une expérimentation directe ; il n'est pas question de politique mais du « sujet lecteur » ou « sujet auditeur » à propos de la politique. Le rôle des intellectuels et de la littérature est donc important ; les écrivains et intellectuels font acte de révélation, de dénonciation, de punition afin que :

Le nom de ces mange-peuples⁶⁶⁴ ne soit noirci de l'encre de mille plumes, et leur réputation déchirée dans mille livres⁶⁶⁵.

Les rois doivent craindre le verdict de la postérité, idée que l'on trouve chez Montaigne : « nos affections s'esportent au-delà de nous ». L'écrivain, la littérature sont des agents de cette exportation. La force de la littérature, est évoquée dans le *Discours*, par référence au groupe de la Pléiade ; la pensée et les Lettres soutiennent l'action du monde politique de façon indirecte. Ce sont des armes contre la tyrannie, par contamination d'une poignée à un plus grand nombre, de la même façon que la tyrannie s'édifie de six à six cents puis six mille. C'est l'émergence d'une opinion publique. Les penseurs invitent à la guerre civile interne, la pensée ne pouvant s'accommoder d'un pouvoir qui fait écran à la curiosité.

Nous avons évoqué la situation de l'époque liée au développement de l'imprimerie ainsi que la destruction d'ouvrages chez les lettrés ou l'exécution d'imprimeurs, car le pouvoir est conscient, comme le Grand Turc, du fait que :

Les livres et la doctrine donnent plus que tout autre chose aux hommes le sens et l'entendement de se reconnaître et de haïr la tyrannie⁶⁶⁶.

La lecture produit une représentation qui devrait conduire à l'action par le réveil des consciences. Le *Discours* est un texte ; tout texte est un discours qui est une dialectique entre erreur et vérité, illusion et réalité.

Rétablir la vérité participe à l'émergence du *sujet du désir*, celui-ci naissant de la loi et de la vérité.

⁶⁶⁴ *Mangepeuples* : calque *démoboros*, mot homérique (Iliade, I, 231) déjà évoqué par Erasme et dont Ronsard tirera « Mange-sujet ».

⁶⁶⁵ Ibid. , p 99.

⁶⁶⁶ Ibid. , p 65.

Il s'agit d'insérer le sujet dans une chaîne symbolique, dans une chaîne de discours d'où il importe d'éliminer toute trace de mensonge car sans cela, il n'y a aucune possibilité de constitution d'un sujet.⁶⁶⁷

D'ailleurs, à la fin du *Discours*, le peuple apparaît comme lucide et connaissant la vérité,

Voilà la gloire, voilà l'honneur qu'ils reçoivent de leur service envers les gens⁶⁶⁸.

ce qui semble mettre en perspective une opérativité du *Discours* qui permettrait de « réveiller » les esprits endormis :

Ceux-là, les peuples, les nations, tout le monde à l'envi jusques aux paysans, jusques aux laboureurs, ils savent leurs noms, ils déchiffrent leurs vices.⁶⁶⁹

Le tyran est finalement démasqué, la prise de conscience a eu lieu :

Et si quelquefois ils leur font en apparence quelque honneur, lors même ils les maugréent en leur cœur, et les ont en horreur plus étrange que les bêtes sauvages.⁶⁷⁰

La situation est inversée, le peuple ignorant et bête est dessillé, traînant dans la boue les méchants. L'individu est responsable face à son désir et de son adhésion à des valeurs sociales, et non pas victime asservie.

Si pour avoir liberté il ne faut que la désirer, s'il n'est besoin que d'un simple vouloir⁶⁷¹

La voie désaliénante est alors celle de la désobéissance civile :

En cessant de servir ils en seraient quittes⁶⁷².

Soyez résolus de ne servir plus, et vous voilà libres.⁶⁷³

L'exclusion de cette jouissance totale permet au sujet « politique » d'advenir, en homologie avec l'avènement du sujet individuel via la restitution du désir. La Boétie délégitime la place d'exception et la jouissance absolue qui n'ont plus cours ; la soustraction de jouissance est constitutive du *parlêtre*.

Il faut décoder le lien social pour laisser le lieu du code, c'est-à-dire le lieu de *l'Autre* vide et permettre au *sujet de l'inconscient* de se développer ; les types de liens unissant les humains

⁶⁶⁷ Lucien Israël, *La jouissance de l'hystérique*, Points, Arcanes, 1996, p 87.

⁶⁶⁸ La Boétie, Ibid.

⁶⁶⁹ La Boétie, p 99.

⁶⁷⁰ Ibid.

⁶⁷¹ La Boétie, p 40.

⁶⁷² Ibid., p 39.

⁶⁷³ Ibid., p 44.

parlants sont des discours dont le fonctionnement est possible par les paroles que sont l'Etat ou les institutions. La parole serait donc au principe du pouvoir en capturant, organisant le désir et la pensée de la foule. La parole, au centre de la cure psychanalytique, est aussi le moyen d'accéder à la liberté mais dans un autre dispositif : Lacan, en 1958, dans le texte *Principes de la cure et de son pouvoir*, (*Ecrits*) indique que :

dans les principes essentiels de la cure freudienne, il est indiqué, de donner tout pouvoir à la parole, seule façon d'introduire le sujet à une véritable liberté, et à la conscience du malheur que suppose l'exercice de la liberté.⁶⁷⁴

Freud permet d'envisager une équivalence des organisations en psychologie sociale et psychologie individuelle par la notion de structure et d'identification des *mois*.

Si le *moi* correspond à la part du sujet établie par identification et conformation à l'ordre établi, il résulte d'un compromis avec la réalité sociale. Cependant le moi n'est pas tout le sujet, le *sujet du désir* lui coexiste.

Le Surmoi perpétue le mythe familial en délimitant l'interdit, en imposant au clan son cortège de réprobations, de condamnations, de prohibitions et de censures, entraînant la disqualification dans leur sillage. En 1932, S. Freud met en évidence que le *Surmoi* ne résulte pas uniquement de l'intériorisation des interdits et des exigences parentaux, mais s'édifie d'après le *Surmoi* parental, représentant de la tradition. Quelques années plus tard, il écrira dans l'*Abrégé de psychanalyse* :

En dépit de leur différence foncière, le ça et le *Surmoi* ont un point commun, tous deux, en effet, représentant le rôle du passé, le ça celui de l'hérédité, le *Surmoi*, celui de la tradition, tandis que le *Moi* est surtout déterminé par ce qu'il a lui-même vécu, c'est-à-dire par l'accidentel et l'actuel.

Il s'agit d'apprendre au sujet à se déprendre de la tradition et à nommer le désir ; telle serait la visée de l'analyse selon Lacan ; le parcours d'une analyse revient à élucider ce point d'opacité qui fait du névrosé un aliéné au sens où se cristallisent ses identifications symboliques et imaginaires, afin de s'en libérer dans l'assomption de son désir. Par la cure, le sujet se déprend du langage pour soutenir ce qui fait trou dans le savoir.

⁶⁷⁴ Jacques Lacan, « principes de la cure et de son pouvoir », dans *Ecrits*, Seuil, p 331.

Pour parler, il faut des dispositifs symboliques transmis. Le désir demande l'acquiescement du sujet qui joue sur sa propre division et son manque car sinon il reste assujéti au désir brutal et méchant de l'Autre. Par l'Analyse, on réduit le symptôme pour accéder au sinthome qui est modalités fondamentales de jouissance, de rapport aux autres et au désir.⁶⁷⁵

Cela crée, fait surgir « une nouvelle présence dans le monde » et du même coup creuse aussi l'absence dans le monde.

Le désir surgit au moment de s'incarner dans une parole, et surgit avec le symbolisme⁶⁷⁶.

Lacan indique que la *conscience* apparaît chaque fois qu'une surface est donnée de façon à produire une image. Toutes sortes de choses du monde se comportant comme des miroirs, dans l'espace réel ou l'espace imaginaire. Le sujet se montre opérant à partir du moment où apparaît le système symbolique qui se situe dans un dispositif à trois, permettant la reconnaissance. En ce cas, se déprendre de la tradition ne serait pas suffisant, il faut aussi modifier le système symbolique. Cela serait alors peut être la possibilité de l'accès à la liberté.

Le désir préside à la constitution du sujet de l'inconscient, fait qui semble universellement admis, cependant les approches théoriques diffèrent

-Pour Françoise Dolto, le *sujet* prend corps dès son origine. Sa naissance est la rencontre de trois désirs : celui de ses deux parents et le sien :

Tout être humain, dès son origine, dès sa conception, est lui-même source autonome de désir. Son apparition vivante au monde est symbolique, en elle-même, du désir autonome de s'assumer.⁶⁷⁷

Le sujet s'incarne dès les premières cellules et est dans une filiation langagière et symbolique, sujet inconscient désirant dès sa conception et inscrit dans le langage.

Pour Dolto, si on ne sait pas où est ce sujet, pour qu'il s'incarne il faut qu'il y ait du désir, désir de « prendre chair ». Le bébé, malgré son impuissance est tendu vers la communication et utilise son corps comme médiateur afin de se comprendre avec sa mère.

Au désir s'ajoute la communication comme condition du maintien de la vie.

⁶⁷⁵ Esthela Solano, "le désir, entre rêve et réalité", Colloque du collège des humanités, *Le désir et ses embrouilles*, Montpellier 2015.

⁶⁷⁶ Jacques Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud*, Seuil, 1978, p 320.

⁶⁷⁷ Françoise Dolto, *Le Cas Dominique*, Le seuil, Coll. Points Essais, Paris, 1974, p 198.

Si ce désir dépasse le besoin, c'est aussi par la fonction symbolique du langage. Le besoin est relié au corps seulement et le désir est du langage. Le tout-petit grandit de la satisfaction de ses besoins et de la prise en compte de ses désirs, essentiellement relationnels. Il faut une présence parlée. Ainsi il peut se différencier des autres, de sa mère et est introduit au langage des sentiments, des sensations, des idées. Des paroles sont nécessaires pour que le petit humain puisse symboliser et comprendre ce qu'il ressent, ne pas rester dans la solitude de son corps ou de ses pulsions. Sans mots reçus, l'être humain ne s'humanise pas.

Jacques Lacan indique que :

- *le sujet de l'inconscient* est formé de la décomposition des identifications successives ; le sujet passe de *la lalangue* à la langue. *La lalangue* ne sépare pas; la langue sépare. Dire là où rien n'a pu être dit jusque là permet de passer de *lalangue* à la langue ; cela déplace la jouissance du symptôme dans la jouissance dans la parole et le langage. Le sujet acéphale qui n'a plus d'ego sort du registre imaginaire pour mettre en jeu le registre symbolique de l'inconscient, et stoppe le rapport tragique au monde dans lequel il se trouvait.

L'entrée en fonction du système symbolique dans son usage radical, absolu, vient à abolir si complètement l'action de l'individu qu'il élimine du même coup son rapport tragique au monde. ⁶⁷⁸
La psychanalyse est un moyen d'opérer cette décomposition :

Le symbolique met le sujet en crise par une topologie de la différence ⁶⁷⁹

La psychanalyse va contre les identifications du sujet, elle les défait une à une, les fait tomber comme les peaux d'un oignon.

De ce fait, elle rend le sujet à sa vacuité primordiale, ce qui, du même coup, dégage le fantasme inconscient qui ordonnait ses choix et sa destinée, et isole ce qui le supporte, de quelque nom qu'on l'appelle : le quantum de libido, l'objet petit *a*, le condensateur de jouissance. Il en résulterait une possibilité inédite pour le sujet de « traverser » son fantasme, et de prendre un nouveau départ. ⁶⁸⁰

- Le sujet se constitue dans la recherche de la vérité.

⁶⁷⁸ Jacques Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud*, p 196.

⁶⁷⁹ Claude Lévi-Strauss (dir.), *L'identité*. Séminaire, Seuil, Paris, 1976, p 18.

⁶⁸⁰ Jacques Alain Miller, « Lacan et la politique », *Cités*, 2003/4 n° 16, p. 105-123. DOI : 10.3917/cite.016.0105.

Pour comprendre les conditions d'émergence du *sujet de l'inconscient*, il faudrait retrouver « la racine du désir ». La racine du désir se situe dans les pulsions, qui préexistent avant le désir et la jouissance. Le lieu en est le *ça* (Groddeck, Freud), et le langage qui ne distingue pas langage de désignation et langage de signification ; le signifié refoulé ou inaccessible est le point où la pulsion se saisit dans le discours.

Le *fantasme* se constitue dans les tout premiers moments de la constitution de la personnalité, et l'objet est pris dans l'actuel du sujet à ce moment là ; ce sont les objets de la demande du sujet et de la mère. L'objet du *fantasme* est un objet passé. Pour Freud, le *fantasme* est effet du désir archaïque et matrice des désirs conscients et inconscients actuels. Le *fantasme* est noué au désir. Pour Lacan, le *fantasme* a essentiellement une nature langagière ; le désir surgit au lieu de *l'Autre* sous la forme des *formations de l'inconscient*, rejets du fantasme, et des trébuchements du discours qui permettent la dimension symbolique et l'existence d'un lien articulable à autrui :

Irruptions involontaires dans le discours selon des processus logiques et internes au langage, permettant de repérer le désir.⁶⁸¹

Les *formations de l'inconscient* représentent les conflits. Ils font entendre ce qui est prohibé par la censure. Les *formations de l'inconscient*, retours du refoulé qui peuvent être manifestés par un mot d'esprit, un paradoxe de sens, tel l'oxymore, qui excède la langue ordinaire et marque une désunion, une défixation du sens ; l'individu laisse échapper la vérité dans un moment où elle se soustrait à la surveillance⁶⁸², par une économie de la dépense psychique. Cela permet d'échapper à la censure et lutter contre la répression par la technique de l'énigme⁶⁸³.

Le fantasme de liberté est-il alors manifesté par ce que nous avons interrogé comme possibles formations de l'inconscient, à savoir par les figures de rhétorique du *Discours*, dont l'oxymore ?

⁶⁸¹ *Dictionnaire de psychanalyse*, Larousse, p139.

⁶⁸² *Ibid.*, p 201.

⁶⁸³ *Ibid.*, p 253 et 277.

Le *symptôme* qui évite angoisse et acte est douloureux par défaut de verbalisation, mais on y tient ;

La jouissance du symptôme est toujours actualisation de l'inceste ou du meurtre, et c'est le consentement à renoncer à l'accomplissement de ces vœux qui rend la jouissance du langage compatible avec le désir.⁶⁸⁴

Le désir du sujet se manifeste aussi par certaines aberrations du comportement que l'on découvre dans l'analyse, le désir est source de souffrance et se dérobe sous le discours courant :

Dans l'analyse, on découvre la logique de ces aberrations, et on gagne la possibilité, ou de les réduire, de les supprimer, ou de les adopter, de s'y reconnaître. Dans un cas comme dans l'autre, on cesse d'en souffrir.⁶⁸⁵

A l'autorité légitimée par la parole, il faudrait substituer l'autorité légitimée par les faits afin de se libérer de la parole reçue. La Boétie engage à trouver sa propre voix plutôt que d'assumer un repère unique et identique pour tous. Il engage à faire des choix plutôt qu'à suivre les voies tracées d'avance par la coutume, à construire une vision nouvelle plutôt qu'à introjecter ses valeurs. C'est un deuil du modèle auquel il faut consentir, en rejetant le sceptre reçu avec la servitude qui l'accompagne. Il s'agit de trouver une voie possible, praticable, dans l'actuel, dégagée de l'impossible d'hier et de l'éventualité du tout-possible à venir.

Cette voie ressemble au chemin analytique par lequel on résout la névrose en substituant

A une jouissance inconsciente, dangereuse et irréductible, une souffrance consciente, supportable et en dernière instance réductible⁶⁸⁶

En s'identifiant au noyau de la souffrance, l'analyse fait jaillir l'interprétation qui se substitue à la représentation intolérable⁶⁸⁷

Tout se passe comme si l'écoute du psychanalyste fonctionnait en tant que famille de représentations qui accueille la représentation inconciliable jusqu'alors refoulée par le moi hystérique.

Ceci met en jeu le symbolique en tant qu'il est un opérateur symbolique qui vient reconstituer au niveau des processus psychiques l'unité du sujet divisé et prend sa racine dans sa relation à l'Autre. L'ordre symbolique constituant du sujet sur fond de manque, d'absence, s'articule

⁶⁸⁴ Lina Balestrière, Jacqueline Godfrind, Jean-Pierre Lebrun, Pierre Malengreau, *Ce qui est opérant dans la cure, Des psychanalystes en débat*, Erès, Ramonville, 2008, p 121.

⁶⁸⁵ J.A Miller., Entretiens sur les circuits du désir et sa politique, *La Lettre mensuelle*, n°188, publication de l'ECF.

⁶⁸⁶ J.D. Nasio, *L'hystérie ou l'enfant magnifique de la psychanalyse*, Petite bibliothèque Payot, Paris, 2001, p 28.

⁶⁸⁷ Ibid., p 50.

au désir qui tente de retrouver l'objet perdu. L'enfant ne peut pas tout articuler dans sa demande, une part est refoulée, c'est le trou du refoulement originaire où git le phallus. L'Œdipe donne la signification seconde au signifiant refoulé, en unissant le désir à la loi édictée par le Nom-du-Père et la fonction interdictrice. La loi du symbolique est celle de l'équivoque qui permet à la parole d'être menteuse. Dans le réel, rien n'est caché, ce qui est caché est de l'ordre du symbolique. La remise en cause de la loi, incarnée par le roi est la remise en cause de l'ordre symbolique.

Le savoir est relié au pouvoir et à la jouissance.

Les savoirs, placés différemment selon les discours (définis par J. Lacan), permettent la réalisation de la jouissance, mais ce désir de savoir est-il une couverture du pouvoir ? ⁶⁸⁸

Lacan ramène cette structure aux structures des différents discours qui font lien social et à la syntaxe qui permet de passer de l'un à l'autre discours en opérant une transformation.

Il distinguera quatre discours, parents du discours du maître ⁶⁸⁹ :

-le discours du maître (celui aussi de la tyrannie), le discours de l'hystérique (la rébellion ratée) qui conduit au savoir, le discours universitaire (savoir académique), le discours de l'analyste qui pourrait se substituer aux trois autres. Ces quatre discours indiquent la relation du sujet à la loi et à son désir mais tous sont parents du discours du maître. « L'inconscient, c'est la politique » ; en proférant cette formule, Lacan n'a rien fait d'autre que d'annoncer ce discours du maître. » ⁶⁹⁰

il s'agit de la structure du discours du maître. Le discours du maître est caractérisé par le fait qu'à une certaine place, il y a quelqu'un qui fait semblant de commander. Ce caractère de semblant- d'un discours qui ne serait pas du semblant a servi de titre à un de mes séminaires- est tout à fait essentiel. Qu'il y ait quelqu'un qui veuille bien se charger de cette fonction de semblant, tout le monde en est en fin de compte ravi. Si quelqu'un ne faisait pas semblant de commander, où irions nous ? Et par un

⁶⁸⁸ Colette Soler, « Un savoir qui n'en peut mais, *Actes du rendez-vous international*, L'effet didactique en psychanalyse, Forums du champ lacanien, décembre 2001.

⁶⁸⁹ Jacques Lacan, *Le Séminaire, l'envers de la psychanalyse*, Seuil, Paris, p 23.

⁶⁹⁰ Jacques-Alain Miller, « Lacan et la politique », *Cités*, 2003/4 n° 16, p. 105-123. DOI : 10.3917/cite.016.0105.

véritable consentement fondé sur le savoir qu'il faut qu'il y ait quelqu'un qui fait semblant, ceux qui savent marchent comme les autres.⁶⁹¹

La politique joue des identifications et il n'y a pas d'identification qu'un désir ne supporte.

Le désir origine un remaniement social, le destin de chaque désir étant singulier,

l'identification ne permettant pas de le satisfaire. C'est en ce sens que la psychanalyse n'est pas une politique, mais une éthique, qui s'exerce en sens contraire⁶⁹² La psychanalyse est agissante en suspendant les certitudes du sujet et le séparant de ses identifications, en

désidéalisant la politique, elle :

fait vaciller tous les semblants, et en particulier les normes qui tempéraient la relation sexuelle en l'insérant dans la famille et dans l'ordre de la procréation.⁶⁹³

Se départir du leurre est ce à quoi engage La Boétie et la démarche analytique également.

La relation analytique est fondée sur l'amour de la vérité, c'est-à-dire sur la reconnaissance de la réalité et qu'elle exclut tout faux-semblant et tout leurre.⁶⁹⁴

Si la lettre⁶⁹⁵ est un mouvement du sens au non-sens, le trou dans le savoir inconscient rend sa jouissance incomplète. Il est cerné par le bord *a*.

Le passé morbide projeté dans un discours en devenir serait le propre du discours analytique, formule que nous pourrions appliquer au *Discours de la Servitude volontaire* ; le passé tyrannique est projeté dans un discours qui appelle à un devenir meilleur. Lacan prétendra que l'analyse est la seule façon de résoudre l'aliénation du sujet. La cure analytique conduirait-elle à « une logique collective : tenir l'autre pour un sujet (divisé) et non un semblable dont on masquerait l'altérité (aussitôt désignée comme l'ennemie) ? Elle trouve un appui précisément dans la conception lacanienne du symptôme »⁶⁹⁶ Serait-ce la voie de

⁶⁹¹ Jacques Lacan, *Le Discours de Genève*.

⁶⁹² J.A. Miller, *Ibid*.

⁶⁹³ *Ibid*.

⁶⁹⁴ Sigmund Freud, « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », *Résultats, Idées, Problèmes II*, PUF, Paris, 1985, p 263.

⁶⁹⁵ *La lettre* ferait le littoral entre jouissance et savoir (Lacan), «le signifiant serait du côté du symbolique et l'écriture du côté du réel ; il y a non identité à soi du signifiant qui s'oppose à l'identité à soi de la lettre, mouvement du sens au non-sens. Il existe dans le savoir de l'inconscient un trou qui en rend la jouissance incomplète.» *Dictionnaire de psychanalyse* Larousse, p 230.

⁶⁹⁶ Sauret JM, professeur des universités, présentation de l'ouvrage de Bruno, *Lacan passeur de Marx*, journal l'humanité

sortie de la servitude ?

Le symptôme parle pour *le moi* qui maintient le refoulement au prix de la douleur et de la jouissance ;

Savoir à quel signifiant il est, comme sujet, assujetti permet de libérer le sujet ; c'est le fait de l'interprétation ⁶⁹⁷

La clinique observe que chaque douleur empêche le souvenir de remonter.

La restitution du désir permettrait d'asseoir une autorité saine en assurant les trois fonctions de l'autorité, qui sont, selon Ariane Bilheran ⁶⁹⁸ : l'engendrement, la conservation au travers de la transmission, la différenciation permettant l'autonomie progressive de celui qui s'y plie.

Savoir que les signifiants ne sont que des semblants, et qu'il s'agit de les disposer, de les articuler dans des dispositifs juridiques, politiques, sociaux, économiques, de façon à maximiser le plaisir et de minimiser la peine. Le plaisir et la peine ne sont pas des semblants, c'est du réel, et il s'agit d'opérer sur ça en cherchant le meilleur montage signifiant ; cela pourrait réaliser l'assomption d'une volonté, d'un vouloir, d'un désir et l'institution de sujets du désir ; cela permettrait d'abandonner aliénation et asservissement, l'attachement primordial lié au pouvoir, pouvoir qui est, pour La Boétie :

Le ressort et le secret de la domination, le soutien et fondement de la tyrannie ⁶⁹⁹.

Le désir, désir sexuel, permet à l'homme de s'historiciser par l'introduction de la Loi.

Cela permettrait d'accéder à la liberté possible et permise par l'appartenance au monde parlant, c'est à dire une liberté soumise et dépendante des lois du langage et des lois de l'inconscient.

Si l'homme est un animal politique, c'est parce qu'il est un être parlant et parlé – un « parlêtre » –, disait Lacan, sujet de l'inconscient, ce qui le voue à recevoir de l'Autre les signifiants qui le maîtrisent, le représentent, et le dénaturent, éteignant en lui la jouissance de l'animal que l'on doit supposer, mais dont on ne sait rien, sinon ce qu'on peut entrevoir chez l'animal domestique. Il s'en produit un supplément, ce « plus-de-jouir » qui fait écho à la plus-value, et dont toute la question est de savoir où elle passe, dans quel

⁶⁹⁷ Jacques Lacan, *Livre XI, Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, (1964), Seuil, Paris, 1973, p 226.

⁶⁹⁸ Anne Bilheran, *L'autorité*, Armand Colin, Paris, 2009.

⁶⁹⁹ La Boétie, p 85.

lieu, dans quelle dimension, et qui se l'approprié.⁷⁰⁰

Ce qui est visé par une analyse c'est que le sujet puisse avoir accès à ce qui l'a fait s'inscrire dans le monde.

Avec quels mots fondamentaux, avec quels signifiants il a pu entrer dans le langage. Comment a-t-il été saisi par le langage pour s'en saisir à son tour ?⁷⁰¹

L'enjeu ultime de la psychanalyse serait alors ce qu'il

En est de l'être du sujet avant même son avènement comme sujet.⁷⁰²

⁷⁰⁰ Jacques Alain Miller, « Lacan et la politique », *Cités*, 2003/4 n° 16, p. 105-123. DOI : 10.3917/cite.016.0105.

⁷⁰¹ Alain Didier-Weil, *Lila et la lumière de Wermeer*, Denoël, Paris, 2006, p 96.

⁷⁰² Bernard Baas, « L'élaboration phénoménologique de l'objet a : Lacan avec Kant et Merleau-Ponty, *Cahiers philosophiques de Strasbourg*, N° 4, 1996.

Conclusion :

Au terme de notre parcours, nous pouvons conclure que *Le Discours de la Servitude volontaire* se situe bien dans l'air de son temps et le dépasse à la fois.

En effet, à la Renaissance nombre d'intellectuels européens questionnent la nature transcendante du roi, l'absolutisme naissant, les abus de tous ordres.

La Boétie s'est appuyé sur la culture grecque, prégnante pour les lettrés de son époque, afin d'illustrer son propos par des textes d'auteurs antiques et des exemples historiques connus de ses pairs.

Bien plus tard, Freud privilégiera également la culture grecque et plus particulièrement sa mythologie parce qu'elle est la moins religieuse de toutes. Les personnages de la mythologie figurent des sentiments, des sensations qui caractérisent la vie inconsciente des hommes. Le mythe est ainsi présent dans les théories freudienne et lacanienne ainsi que dans le *Discours de la Servitude* : c'est une traduction collective d'affects.

La Boétie s'intéresse au mythe tyrannique et à son incidence sur le corps social. Pour Freud il s'agit du mythe de la théorie des pulsions. Lacan parlera du mythe de la lamelle et du mythe du névrosé. Le « mythe individuel du névrosé » est ce sur quoi travaille la cure psychanalytique. La névrose serait un refus d'abandonner le roman familial, le mythe individuel, au profit du mythe collectif de l'Œdipe. Il s'agit de changer de mythe ; de la même façon, La Boétie engage son lecteur à reconsidérer le mythe tyrannique au profit de celui de la confraternité libertaire. Le mythe est un intemporel incontournable.

La Boétie démontre que ce sont des croyances qui sont en jeu, via des mythes ; mythes efficaces car résonnant dans chaque individu au niveau des identifications individuelles primaires et imaginaires. Dénonçant l'absence de fondement d'une autorité qui ne repose ni sur la force, ni sur la crainte mais sur une complicité consentie et partagée, il opère un travail critique fondé sur des exemples classiques, permettant d'identifier puis de dénoncer ces mythes et les comportements qu'ils induisent, les remettre en question, les modifier.

S'étonnant de ce qui semble aller de soi, La Boétie embrasse l'étonnement philosophique

c'est à dire la capacité à s'interroger sur une évidence aveuglante : l'esclave produit-il le tyran ?

La psychanalyse, par un travail d'archéologie psychique, doit permettre de dégager la vérité historique à structure de fiction. Selon le moment où on se situe sur la chaîne symbolique, on est plus proche du mythe ou de la création du symbole qui sont deux formes logiques du moule ; au fur et à mesure qu'on approche l'abstraction du symbole, on s'éloigne de la corporéité et on perd sa représentation originelle. La Boétie remet en question les symboles de la royauté manifestant l'essence divine du tyran afin d'en revenir à la corporéité ; il conteste la double nature du roi, ramené à un homme ordinaire qui n'a que « deux yeux, n'a que deux mains, n'a qu'un corps » (p 43). Le mythe tyrannique n'a plus cours. L'inévitable servitude qui l'accompagne non plus. Le *grand Autre* autoritaire, cruel est destitué et réduit à un banal semblable, un « *petit autre* ». La Boétie montre que la seule différence d'avec les autres hommes réside en la position de pouvoir qui est accordée au tyran :

N'a d'autre chose que ce qu'a le moindre homme du grand et infini nombre de vos villes, sinon que l'avantage que vous lui faites pour vous détruire (p 43).

Dans son *Séminaire XVIII*, Lacan spécifie que rites et mythes sont en continuité (p 68).

Ainsi gauchir le mythe impacterait les rites et générerait des transformations sociales tout comme l'abandon, via la cure psychanalytique, du « mythe individuel du névrosé » induit des remaniements psychiques.

Le rite royal se transforme au début du XVI^e siècle, signe peut-être d'un premier pas vers la démocratie, non identifié comme tel ; le ver est déjà dans le fruit. En effet, si on en croit ce qu'en disent les Grecs, la démocratie est une redéfinition permanente de ses fondements par une interrogation incessante de ses valeurs qui met le sens en mouvement. Cette interrogation des valeurs est contenue dans le texte du *Discours* qui s'essaie à dégeler la pensée par des moyens rhétoriques et des questionnements brisant la tradition. Conservateur et magistrat, La Boétie essaie cependant de préserver l'ordre, au risque de l'injustice. Il dénonce en montrant les mécanismes à l'œuvre et donne à comprendre ce qu'habituellement nous subissons sans

en être conscients. Pour sa part, l'approche psychanalytique invite à penser l'impensé en nouant le registre du sentir et celui de la représentation et à ainsi se désaliéner. Démocratie et psychanalyse promettent le désassujettissement.

Pour y parvenir, il faut « biaiser » ; au XVI^e, la censure et le contexte socio-politique ne permettent pas une expression totalement ouverte : le texte se crypte pour se protéger de la censure politique. L'inconscient individuel et collectif se masque lui aussi pour échapper à la censure du *surmoi*, ne se révélant que par *les formations de l'inconscient*. Les formations de l'inconscient du sujet se manifestent notamment par le mot d'esprit, le *Witz*. *Le Witz*, qualifié par Paul-Laurent Assoun⁷⁰³ de « l'inconscient philosopant », révèle une façon de penser, une philosophie que l'on peut retrouver dans la formation rhétorique littéraire de l'oxymore sur laquelle nous nous sommes plus particulièrement penchés. L'oxymore est un rébus où les significations contraires sont accolées. Afin d'éviter la censure, les mouvements de la pensée sont ainsi traduits par des « ratés productifs » : formations rhétoriques dans un cas, productions de l'inconscient dans l'autre.

Par ces moyens sont remises en question les représentations sociales respectueuses de la bienséance convenue qui est imposée par le milieu et l'époque. L'habitude, les traditions, les mythes en sont les manifestations ; pris pour nature, ils légitiment un état de fait donné par le pli éducatif. Le sujet est pris dans l'ordre « de la coutume », antérieur et extérieur à lui, ordre s'opposant, selon La Boétie, à la nature et à la liberté. Le langage a précédé sa venue au monde, que ce soit pour l'homme de la Renaissance que pour le sujet contemporain. C'est une constante asservissante qui nous plie à ses lois, bien plus encore que le totalitarisme d'état. La loi qui nous commande n'est plus d'ordre humain ou politique, mais de l'ordre du langage, ordre qui nous échappe.

A la dualité ethnographique de la nature et de la culture, est en passe de se substituer une conception ternaire - nature, société et culture - de la condition humaine, dont il se pourrait bien que le dernier

⁷⁰³ Paul-Laurent Assoun, *Freud, la philosophie, les philosophes*, PUF, Paris, 1976, p 315.

terme se réduisit au langage, soit à ce qui distingue essentiellement la société humaine des sociétés naturelles.⁷⁰⁴

Au regard de la psychanalyse, le sujet névrosé est pris dans les ordres du roman familial et dans celui du langage. La coutume et le langage sont asservissants.

Ulysse, l'anti-héros de La Boétie ouvre de sa ruse le *Discours*. Il navigue habilement entre Charybde et Scylla. Il pourrait devenir le modèle à suivre pour négocier avec les interdits et les usages afin de supporter sa liberté sans tomber dans les extrêmes écueils de la servitude ou de la folie. Freud dans son ouvrage *Nouvelles conférences sur la psychanalyse* définit l'éducation comme « cet art de la navigation » qui franchit adroitement les écueils « entre le Scylla du laisser-faire et le Charybde de la frustration »⁷⁰⁵. Naviguer serait donc biaiser, ruser c'est-à-dire faire avec les circonstances, s'adapter aux situations, s'arranger avec la vie, s'adapter à ce que Lacan désigne par « le réel ». Le *Discours* rejette l'idée de fatalité pour rendre le pouvoir au sujet ; c'est le même processus qu'induit la cure analytique en invitant le sujet à identifier son désir et à devenir sujet de sa vie.

Autonome dans sa pensée, c'est à dire sujet de lui-même.⁷⁰⁶

Dans les deux cas, ce qui est visé est la fin de la fatalité, l'accès à la liberté :

De spectateurs impuissants les patients sont devenus sujets de leur vie. Il n'y a plus de hasard ou de mauvais œil, mais un individu libre.⁷⁰⁷

Pour ce faire, il faut identifier et mettre au travail les conflits passés dans un cadre privilégié, isolé du « monde ». La cure actualise les conflits infantiles passés et réactualise par le transfert les scénarios refoulés en prenant l'analyste comme protagoniste. La servitude est également un scénario renouvelé à chaque époque historique, comme un incontournable auquel on est habitué, résigné. L'origine en est oubliée, refoulée. L'oubli de la liberté se réactualise sans cesse dans la servitude volontaire. La Boétie analyse et illustre cette répétition par des exemples antiques qu'il actualise à son époque.

⁷⁰⁴ Jacques Lacan, « Instance de la lettre dans l'inconscient » dans *Ecrits*, Seuil, p 496.

⁷⁰⁵ Sigmund Freud, *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, version électronique p 89, <http://pages.infinit.net/sociojmt>

⁷⁰⁶ Pierre Rey, *Une saison chez Lacan*, Lafont, Paris, 1999.

⁷⁰⁷ Agnès Bardou, *La psychanalyse est terminée*, Bayard, Paris, 2003.

Le Discours utilise « un présent de vérité », car La Boétie a réfléchi aux mécanismes de la soumission et du pouvoir *in abstracto* :

Le présent de vérité renvoie à un temps suspendu, le temps de la tyrannie, univers mythique d'avant l'histoire, où la conduite des individus échapperait à toute contingence.⁷⁰⁸

La Boétie se ménage la place de l'interprète, comme le ferait un psychanalyste, mais il est hors dispositif de la cure. En cela, il n'échappe pas à son propre transfert. La Boétie, par ce biais, conduit une démarche de réflexion dans un cadre protégé, hors-social, qui peut être en homologie avec le cadre de la cure. Il a rêvé un monde différent de celui dans lequel il était plongé, un monde meilleur et nous a livré son rêve. Cela en fait une réflexion a-temporelle qui dépasse le cadre de l'époque de son élaboration et nous permet de l'amener jusqu'à notre époque post-moderne :

La réflexion critique, attachée aux seuls exemples fournis par la littérature grecque ou latine, se retranche dans un monde étranger, celui de la culture humaine, fait de la fine fleur des souvenirs classiques ; elle n'est que plus à l'aise, dans cet univers factice, pour trancher les questions *in abstracto*⁷⁰⁹.

Ce texte, comme la séance analytique est « un espace parenthétique dans l'espace social »⁷¹⁰ espace qui permet un travail sur le lien social.

Le lien social est traité par un thème issu du monde grec : la question du « même » et de « l'autre ». Ce point est d'importance dans la représentation de la Cité et de la citoyenneté. Platon, dans la *République*, propose de créer une cité « une » et « indivisible », fondée sur l'amour de la science et de la vérité⁷¹¹. Les règles communautaires s'attaquent à l'ordre familial et remettent en cause les fondements mêmes de la cité athénienne établie sur la propriété privée et l'échange des biens. La Boétie pour sa part, remet en cause les fondements étatiques : c'est soit tous uns, soit l'amitié fraternelle. La liberté du désir se présente comme sadomasochiste dans un lien paradoxal ; désir en attente, énigmatique et contradictoire. Le

⁷⁰⁸ Michel Magnien, *Le contresens*, site transition, 2014, <http://www.mouvement-transitions.fr/intensites/le-contresens/sommaire-des-articles-deja-publies/729-n-14-michel-magnien-la-boetie-democrate.html>

⁷⁰⁹ P. Mesnard, *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*, Paris, Vrin, 1952, 405, 406.

⁷¹⁰ Jacqueline Rousseau-Dujardin dans *Le lien social, confrontation*, René Major, 1980, Paris, p 103.

⁷¹¹ <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/cousin/rep2.htm>

désir de liberté est à exhumer de la confusion aliénante qui ne le distingue plus du besoin.

L'asservi, tout comme le névrosé aime sa souffrance.

La psychanalyse questionne elle aussi les idéaux de la cité et dénonce l'ordre totalitaire et l'asservissement ;

La psychanalyse n'existe pas là s'il n'est pas permis d'ironiser, de mettre en question les idéaux de la cité, sans avoir à boire la ciguë⁷¹². Elle est donc incompatible avec tout ordre de type totalitaire, qui rassemble dans les mêmes mains le politique, le social, l'économique, voire le religieux. Elle a partie liée avec la liberté d'expression et avec le pluralisme.

La dégradation du lien social désorganise le rapport aux autres et à soi-même. Les frontières du sujet sont menacées, sa capacité d'appropriation et de subjectivation aussi. Le groupe limite la liberté voire la capacité à penser ainsi que le jugement.

Après avoir dit le sujet exclu rabattu au statut d'objet qui ne fait pas lien social, La Boétie invite au lien social qui est synonyme de subjectivité : il imagine une humanité où tous sont frères. Ils sont frères car fils du discours et des lois du langage Il propose une mutualité de parole, au sein de la société des gens « bien nés », une confraternité spéculaire qui ne permet pas totalement la singularité propre.. Le discours est ainsi mis en lieu et place du père de la horde freudien tué par ses fils liés par le pacte qui scelle le lien social et l'organisation des interdits. Le souverain suprême n'est pas celui qu'on croit, ce n'est pas le tyran mais la parole, parfois représentée sous la forme de Zeus. Toute réalité est soumise à la parole.

Gorgias et tous les sophistes réduisaient l'univers au discours : « les savants et les ignorants se servent des mêmes mots et leur donnent, selon les circonstances, des sens différents ».⁷¹³

L'inconscient est un langage, pourrait-on dire avec Héraclite, un langage qui « aime à se cacher ». Comme les rêves, et les oracles des pythies, il affectionne le rébus, des significations contraires ». Abolir la contrainte ne rend pas libre, dénoncer le peuple et sa bêtise est le parti pris par La Boétie. La Boétie en appelle à un réveil des consciences.

⁷¹² Le philosophe grec Socrate fut condamné à mort par ingestion d'une solution à base de ciguë en 399 av. J.-C. Montrant son accord avec sa philosophie d'obéissance à la loi, il va vers sa propre exécution, en buvant la ciguë, poison qui lui est fourni.

⁷¹³ <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/cousin/gorgias.htm>

Pour se désengluer de l'asservissement, La Boétie propose la relation du moi (entendu comme fonction imaginaire) à son objet imaginaire : petit autre, ami. Il s'agit là d'une identification imaginaire, source d'agressivité et d'amour, où l'altérité s'efface. La solution proposée, « l'entre-connaissance », semble invalidée par la théorie de Freud : l'amitié où on aime le prochain comme soi-même n'est pas possible, sauf dans l'expérience du mystique ou de l'amour maternel. Il faut laisser place à une autre altérité, à un *grand Autre*, qui n'est pas un semblable et se distingue du *petit autre*.

La Boétie reste soumis à un *Grand Autre* absolu, Dieu, qu'il invoque à la fin de son *Discours*. « Dieu tout-puissant, qui est assuré témoin de nos faits et juste juge de nos fautes »⁷¹⁴. C'est une tentative de retour au point dont s'origine le désir, le lieu de la loi. Le lieu de la loi est questionné, ce qui est aux yeux de la psychanalyse la remise en question du *Père* (du roi, du tyran), de celui qui est garant de la loi via le *Nom du père* (ou métaphore paternelle).

Le discours de l'imaginaire, discours du préconscient qui mêle ruminant intérieure et monde réel (accessible uniquement à travers les discours qui y courent), est mis en œuvre par La Boétie. Tournant autour d'un noyau de réel, de la différence des places, il s'efforce à démasquer la « malencontre », (à rapprocher du refoulement originaire ?) en ne pouvant en donner à lire que les conséquences asservissantes.

La théorie lacanienne des discours éclaire ce qui produit le sujet et l'ordre social dans lequel il s'inscrit. Ce que Lacan a appelé le « discours du maître » rend compte des formes d'assujettissement dont l'assujettissement politique. Le sujet se soumet à l'énonciation d'un commandement : le discours s'adresse à un autre d'une certaine place, en un certain nom, nom propre ou nom d'un tiers. C'est ce que le *Discours* remet en cause, tout comme le psychanalyste, car dans le discours du maître, discours du pouvoir, le sujet n'a pas accès à l'objet qui a chu, objet *a*, objet du désir.

⁷¹⁴ La Boétie, p 100.

La langue construit le monde : elle fait naître un monde dans lequel est plongé *l'infans*. *L'infans* commence à croire à ce monde. « La dépendance que vit le sujet infans est maintenue par un univers de langage » (Lacan, *Ecrits II*, p 812).

La langue et la déconstruction de sa rhétorique oxymorique permettent de mettre en évidence le non-sens qui résiste à la norme ou à la *doxa*. Le « nœud de servitude imaginaire »⁷¹⁵ est porté par la langue qui nous divise et nous promet de retrouver l'objet perdu en même temps. Déjà Aristote (*Métaphysique 995 a 35*) invitait à chercher dans l'aporie, à « contempler la situation impossible à l'intérieur de l'aporie.

*L'Epoché*⁷¹⁶ au cœur de l'aporie est un non-consentement à la majorité, une non-obéissance à la langue pensée comme une mise en alerte où tout consensus, toute synthèse, tout espoir, tout sens sont perdus.⁷¹⁷

Forme circulaire d'une parole qui est juste à la limite du sens et du non-sens.⁷¹⁸

A sa suite, au moyen de son discours oxymorique, La Boétie nous rapproche du paradoxe du sujet qui est coupure, qui disparaît sitôt identifié à un signifiant ainsi que du paradoxe de la vérité qui disparaît sous le savoir sitôt venue au jour. La vérité inaccessible est mi-dite puisque la cause véritable du désir du sujet, l'objet, ne s'articule pas dans la parole. Le sujet, être dépendant du langage, est représenté auprès de tous les autres signifiants par un signifiant qui a été produit en laissant un reste. L'objet n'est plus accessible directement mais seulement par la demande qui le rend dépendant et ignorant de son désir. Le sujet n'a pas d'accès direct à l'objet de son désir. « Le sujet se subordonne au signifiant au point d'en être suborné »⁷¹⁹.

Si le langage détermine notre destin, il est porteur des premières satisfactions reçues dans notre enfance, il n'est pas fait pour la communication. Le sujet, s'il peut paraître serf du langage, l'est plus encore d'un discours dans le mouvement universel duquel sa place est déjà

⁷¹⁵ Anne Bourgain, *Le corps, la langue, le politique. Questions pour la psychanalyse à venir*, <http://www.cerclefreudien.org/anne-bourgainle-corps-la-langue-le-politique/>

⁷¹⁶ Suspension ou arrêt.

⁷¹⁷ Pascal Quignard, *Mourir de penser*, Folio, Gallimard, Paris, 2014, p 207.

⁷¹⁸ Ibid., p 147.

⁷¹⁹ Jacques Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », *Ecrits II*, Points Seuil, 1966, p 70.

inscrite à sa naissance, ne serait-ce que sous la forme de son nom propre⁷²⁰. C'est pourquoi la cure analytique engage un parcours rétroactif vers le signifiant. « Pour libérer sa parole, le sujet est introduit par la psychanalyse au langage de son désir » (Lacan, *Ecrits II*, p 293).

Ce « démontage », ce décryptage est un outil que l'on retrouve dans le processus de la cure et qui est hérité des philosophies antiques : il est mis en œuvre, par La Boétie. Est-ce :

un refus de tout système... une pensée en mouvement... la plus perpétuellement ouverte à la révision
Lacan (*Séminaire I- Ouverture*).

Freud, dans un entretien avec Charles Baudouin, dit qu'il a deux dieux, c'est évidemment dans le sens de la théorie. « J'ai deux dieux, affirme Freud : *Logos* et *Ananké* ». *Logos* c'est le langage et *ananké* ses conséquences, lesquelles peuvent provoquer les névroses que l'on sait. Il n'y a donc que le langage et son destin. « Nul ne peut se soustraire au destin du langage, c'est-à-dire à l'inconscient » (*Au delà du principe de plaisir*). C'est inéluctable.

Ce qui nous intéresse plus particulièrement est le lien avec les philosophies morales de l'Antiquité dont le stoïcisme qui refleurit à la Renaissance. L'*Ananké* est ce qu'on ne peut pas changer et auquel il faut s'adapter.

La logique du discours n'est pas le fait du sujet et lui préexiste, elle s'impose à lui. Lacan indique que le « discours de l'autre » est l'inconscient et que j'en suis l'un des chaînons, discours du circuit dans lequel je suis intégré. Discours du père par exemple que je suis chargé de transmettre sous sa forme aberrante à quelqu'un d'autre. Cela devient un « petit discours » dans lequel peut se trouver prise une famille ou toute une nation.

Approchant la dimension du sujet de la psychanalyse et du désir inconscient, La Boétie met en évidence que le désir est pris dans le désir de l'*Autre* sous les traits du tyran. La liberté, capacité d'agir sans être manipulé ou contraint, est l'agir en conscience. Cela semble incompatible avec l'inconscient.

La cure analytique est la « rectification du sujet avec le réel » (Lacan, *Ecrits II*, Seuil, p 75). Ce que vise la cure est l'émergence de la singularité propre ; le sujet ainsi apparu reste

⁷²⁰ Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient », *Ecrits*, version électronique, p 495.

dépendant des lois du langage, mais est capable de « savoir y faire » avec ce que la théorie psychanalytique appelle « son symptôme. ». L'analysant dévoile son symptôme propre qui est une inadaptation au monde et l'écrivain dénonce le symptôme social. Si la représentation est le pivot de ce qui asservit les hommes, par isomorphie de structure entre collectif et individuel ; nous pouvons dire que le symptôme, via le symptôme collectif d'asservissement est venu à la place d'une parole impossible. Cette parole doit advenir pour permettre un accès au sens et un rétablissement de l'ordre.

La psychanalyse introduit un lien dé-socialisé dans le social et l'inconscient opère une subversion ; elle adopte une attitude critique vis à vis de la société (Freud 1910), la psychanalyse dénonce des codes sociaux dans lesquels le sujet est formé.

La psychanalyse n'est pas révolutionnaire, mais elle est subversive, ce qui n'est pas pareil, et pour les raisons que j'ai esquissées, à savoir qu'elle va contre les identifications, les idéaux, les signifiants-mâtres.

C'est plutôt quand le sujet est subverti, qu'il est destitué de sa maîtrise imaginaire, qu'il sort de la cage de son narcissisme, qu'il a une chance de faire face à toutes les éventualités.⁷²¹

Le désir qui précède notre venue au monde ne s'enseigne pas. Il doit s'incarner par des supports vivants. Retrouver son désir permet d'échapper à toutes les actions qui veulent gouverner. Construire son fantasme, prolongement éveillé du rêve, afin d'y prendre appui pour le désir permet de se défendre contre le désir de l'Autre et de l'interprétation faite par le sujet du désir de l'Autre. L'individu, de serviteur de *l'Idéal du moi* peut passer à devenir serviteur du *fantasme*. La cure psychanalytique propose de nettoyer le désir de la faute, de le faire céder sur la défense afin que le sujet s'affirme et veuille réellement ce qu'il désire. La Boétie a montré que les courtisans se trompent de cible, l'objet du désir étant confondu avec honneurs et avantages, objets de consommation de l'époque ; l'objet du désir et l'objet de consommation ayant effacé leurs différences. Cela n'est pas sans rappeler le discours capitaliste où l'on se croit assujetti à rien, maître des mots et des choses.

Ils veulent servir pour avoir des biens (p 90).

⁷²¹ Jacques Alain Miller, « Lacan et la politique », *Cités*, 2003/4 n° 16, p. 105-123. DOI : 10.3917/cite.016.0105.

Dans le *Discours*, le sujet autorise la servitude par son consentement, son adhésion. Dans la cure, le sujet s'autorise de lui-même, il est seul à pouvoir s'accorder des droits, ce qui a une incidence sur son lien social.

Jacques Derrida avança le concept de l'abandon radical de toute souveraineté, envisageant à la fois un pouvoir souverain et une renonciation à ce pouvoir. Ceci est un impossible. Seule l'expérience de l'amitié, proposée par La Boétie va au delà du principe politique et des lois et permet d'en envisager une figure.⁷²²

Effectivement, il a raison puisque l'analysant, qui progressivement devient un sujet, se trouve petit à petit face à une responsabilité, celle de son désir. La connaissance qu'il acquiert, aussi bien chez l'analyste que dans la vie, le rend responsable. La mise en lumière de son histoire le rend capable de faire des choix par lui-même.⁷²³

Le Discours de la servitude volontaire nous appelle à devenir libres, sans révolution, par une non-adhésion au pouvoir, expression silencieuse d'un désir non-dit. C'est un chemin caché vers la liberté, que le lecteur est invité à prendre. Le lecteur contemporain peut en être touché, ébranlé, cependant, la dépendance aux lois du langage reste inévitable.

L'origine de l'activité psychique individuelle se fait seule, la pensée est « antisociale ».

La conquête de la liberté est un parcours solitaire ; la vraie renaissance est une expérience singulière, individuelle, un refondement des liens, des mythes personnels et familiaux ébauché dans le *Discours* ; la solution de l'entre-connaissance, en raison de l'identification spéculaire ne permet pas de briser tous les cadres aliénants, un autre dispositif doit être mis en place.

On peut se libérer autant qu'il est possible mais on ne peut pas être libre. La magnifique possibilité théorique qu'a dégagée Etienne de La Boétie est impossible.⁷²⁴

Le dispositif mis en place doit traiter les sujets un à un afin de les faire advenir :

⁷²² Pierre Delain, *Les mots de Jacques Derrida*, Galgal, 2004.

⁷²³ Paul-Eric Langevin, *La Controverse entre Lacan et Derrida*, par Paul-Eric Langevin, avril 2011, Présentation faite à l'Espace Analytique lors du séminaire d'Olivier Douville <http://interdisciplinarite.blogspot.fr/2011/04/controverse-lacanderrida-presentation.html>

⁷²⁴ Pascal Quignard, *Mourir de penser*, Folio, Gallimard, Paris, 2014, p 103.

« Je dois dans l'analyse advenir, là où s'était l'inconscient »⁷²⁵.

La cure analytique propose ce dispositif. Julia Kristeva affirme même que c'est la seule voie possible :

Aucune autre expérience humaine moderne, sauf la psychanalyse, n'offre à l'homme une possibilité de recommencer sa vie psychique, et dès lors, une vie tout court-dans l'ouverture des choix que lui garantit la pluralité de ses capacités de liens. Cette version là de la liberté est peut-être le cadeau le plus précieux, et le plus grave, que la psychanalyse ait fait à l'humanité.

Elle ne répare ni ne redresse, mais dégage l'espace pour permettre l'action du sujet. C'est pourquoi Derrida affirmait que psychanalyse et démocratie restent « à venir ».⁷²⁶

⁷²⁵ Jacques Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Ecrits II*, Points Seuil, Paris, 1966, p 297.

⁷²⁶ Colloque de Cerisy-la-Salle, *La démocratie à venir*, Juillet 2002.

Bibliographie :

Nous avons classé la bibliographie de façon thématique. Certains ouvrages pouvant figurer dans deux ou plusieurs rubriques, nous avons choisi arbitrairement une seule. Nous avons établi un sommaire de la bibliographie

I-Bibliographie La Boetie

Ia-Ceuvre étudiée

Ib-Autres œuvres de l'auteur

Ic-Bibliographie critique sur l'auteur :

Id-Ouvrages et articles sur La Boétie

Ie-Etudes du Discours de la Servitude volontaire.

II- Seizième siècle :

IIa-Autres auteurs du XVI^e

IIb- Etudes sur le XVI^e

III-Critiques littéraires :

IIIa-Critiques générales

IV- Politique, sociologie :

IVa- Politique

IVb-Sociologie

V- Philosophie, Psychologie, Psychanalyse :

Va-Philosophie générale

Va1- Stoïcisme

Vcb- Psychanalyse, psychologie

VI-Histoire :

VII-Linguistique :

I-Bibliographie La Boetie :

Ia-Œuvre étudiée :

ACADEMIE EN LIGNE, *Discours de la servitude volontaire*, <http://www.academie-en-ligne.fr/Ressources/7/FR10/AL7FR10TEPA0211->

Par date de publication :

LA BOETIE Estienne, *Discours de la servitude volontaire* :

- manuscrits authentiques *du Discours de la Servitude volontaire*, copie Henri de Mesmes et Claude Dupuy, Bibliothèque nationale, Fonds français, 839, anc. 7218 3, de Mesmes 564) 1-26.

- manuscrits *De la Servitude volontaire*, Bibliothèque nationale, Fonds Français 20, 157 (anc. Sainte Marthe, aux f° 551-561.)

-*Le Réveille-Matin des françois et de leurs voisins*, composé par Eusèbe Philadelphie Cosmopolite ; en forme de dialogue ; Edimbourg ; Jaques James, 1574, 1^o édition, p 179-191, deuxième dialogue.

-Le Contr'un, in *Mémoires de l'Etat de France sous CharlesNeufiesme*, contenant les choses les plus notables, faites et publiées tant par les Catholiques que par ceux de la Religion, depuis le troisième Edit de pacification fait au mois d'Aoust 1570, jusques au règne de Henry troisieme, du pasteur genevois Simon Goulart, tome III, f°83, verso à 99, verso,1576, 1578, 2^o édition, 1579,3) édition.

-*Discours de Marius, plébéien et consul, traduit en prose et en vers françois du latin de Salluste : suivi du discours d'Etienne de La Boétie, ami de Montaigne et conseiller au parlement de Bordeaux, sur la servitude volontaire, traduit du françois de son temps en françois d'aujourd'hui*. Par l'Ingénu, soldat dans le régiment de Navarre, Traduit par Lafite, 1789.

- Discours de la Servitude et la liberté, (extraits), supplément à *L'ami de la Révolution ou Philippiques dédiées aux représentants de la nation, aux gardes nationales et à tous les Français*, Paris, 1791.

-*Œuvres complètes d'Estienne de La Boétie*, réunies pour la première fois et publiées avec des notes par Léon Feugère, Paris, Jules Delalain, 1846.

-*Notices bio-bibliographiques sur La Boétie, l'ami de Montaigne*, suivi de *La servitude volontaire, donné pour la première fois selon le vrai texte de l'auteur, d'après un manuscrit contemporain et authentique*, par le Dr. J. F. Payen, Paris, Typographie de Firmin Didot frères, 1853.

-*De la Servitude volontaire ou le Contr'un*, Payen, Paris, 1863.

- *La Servitude volontaire*, Bibliothèque des Temps nouveaux, n°20, Bruxelles, 1899.

- Le Discours de la Servitude volontaire* suivi du *Mémoire touchant l'Edit de janvier 1562* et d'une lettre à M. le Conseiller Montaigne, E. Bossard, Paris, 1922, note par Paul Bonnefon, collection des petits chefs d'œuvres méconnus publiée sous la direction de M. Gonzague Truc.
- Discours de la servitude volontaire*, par Maurice Rat, Armand Colin, Paris, 1963.
- *Discours de la Servitude volontaire*, chronologie, introduction, bibliographie, notes par S. Goyard-Fabre, G-F Flammarion, Paris, 1973.
- *Le Discours de la Servitude volontaire*, texte établi par P. Léonard (sur la base du manuscrit de Mesmes, variantes au complet pour l'époque), suivi de *La Boétie et la question du Politique*, textes de F. Lammenais, P. Leroux, A. Vermorel, G. Landauer, S. Weil et M. Abensour, M. Gauchet, P. Clastres et C. Lefort, Payot, Paris, 1976.
- *Discours de la Servitude volontaire*, Ed. Sociales, collection « classiques du peuple », François Hinckler, Paris, 1978.
- Le Discours de la Servitude volontaire, La Boétie et la question du politique*, Payot, Paris, 1978.
- Discours de la Servitude volontaire*, par M.C. Smith, Genève, Droz, 1983.
- Discours de la Servitude volontaire*, présenté par F. Bayard, Paris, Imprimerie nationale, (texte de 1578, De Mesmes en variante), 1992.
- De la servitude volontaire ou Contr'un*, suivi de *Mémoire touchant l'édit de janvier 1562. Suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes*, Edition de Nadia Gontarbert, Paris, collec. Tel, Gallimard, Paris, 1993.
- *Etienne de La Boétie, Le discours de la servitude volontaire* Flammarion, Paris, 1993.
- *Discours de la Servitude volontaire ou Contr'un*. M. de Montaigne, *Lettres de l'amitié*, in G. Allard, *La Boétie et Montaigne : sur les liens humains*, Sainte-Foy (Québec), Le Griggon d'argile, 1994.
- Discours de la Servitude volontaire de La Boétie*, traduction de S. Auffret, Paris, Editions Mille et une nuits, 1995.
- Etienne de La Boétie, Le discours de la servitude volontaire*, Mille et une nuits, Paris, 1997.
- Etienne de La Boétie, Le discours de la servitude volontaire*, texte établi par Pierre Léonard, édition conçue et réalisée par Miguel Abensour (1 Paris Payot, 1976), Payot et Rivages, Paris, 2002.

Texte en ligne :

- Discours de la servitude volontaire*, texte établi et annoté par André et Luc Tournon, suivi de *Les Paradoxes de la Servitude volontaire*, par Ph.

Audegean, T. Dragon, L. Gerbier, F. Lillo, O. Remaud, L.Tournon,Vrin, Paris, 2002.

--*Discours de la servitude volontaire* version PDF, Disponible sur le site [http ://forget-me.net/](http://forget-me.net/)

-*Œuvres Complètes*, Publiées avec notice biographique, variantes, notes et index par Paul Bonnefon, Bordeaux Paris, Gounopuilhou-Rouan et Cie, 1892 (Slatkine Reprints, Genève, 1967).

-*Œuvres Complètes*, Editions William Blake& Co., Mémoire touchant l'Edit de janvier 1562, 1991.

-*Œuvres complètes*, par N. Gontarbert, Gallimard, Paris, 1993.

RAGGIANTI R., *Rétablir un texte – Le discours de la servitude volontaire d'Etienne de La Boétie*, Olschki, Florence, 2010.

Ib-Autres œuvres de l'auteur :

Mémoire sur la pacification des troubles, Malcom Smith, Droz, 1983.

Testament d'Etienne de La Boétie, Périgueux, 1854, L.Lapeyre, extrait du chroniqueur du Périgord et du Limousin.

Ic- Bibliographie critique sur l'auteur :

ALLARD G., « Montaigne et La Boétie : révolution, réforme et statu quo » in D. Letocha (éd.), / *Equitas, oequalitas, auctoritas*, Vrin, Paris, 1992, p 204-215.

BIANCHI L., «Fascino del potere e servitù volontaria», *Studi storici*, XXI, 4, 1980, p 819-833.

BENASSAR Bartholomé, JACQUART Jean, *Le XVI*, Armand Colin, Paris, 1997.

BERNSTEIN Basile, *Langage et Classes Sociales, Codes socio-linguistiques et Contrôle social* P. Ed. de Minuit, Paris, 1975.

BOURQUIN Laurent, *La France au XVI^e, 1483-1594*, Belin, Paris, 1996.

CLOULAS Yvan, CHIROL Serge, *La France de la Renaissance*, Paris, La Martinière, 1996.

D'ADDIO M., « Etienne de La Boétie e il vizio orrendo della servitù volontaria », in *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, UTET, Turin, 1987, III, *Il tirranicidio*, p 567-574.

DOUCET R., *Les bibliothèques parisiennes au XVI^e siècle*, Paris, 1956.

LABITTE Charles, *De la démocratie chez les prédicateurs de La Ligue*, Joubert, Paris, 1841.

- MARIEJOL H., in Lavissee, *Histoire de France, VI-I*, p.45 cité in *Livres populaires du XVI^e, répertoire Sud-Est de la France*, dir. Guy Demerson, Cnrs, 1986.
- MARTIN H. J., « Journal des savants », 1975, p 224 cité in *Livres populaires du XVI^e répertoire Sud-Est de la France*, dir. Guy Demerson, Cnrs, 1986.
- MENAGER Daniel, *Introduction à la vie littéraire du XVI^e siècle*, Dunod, Paris, 1997.
- MESNARD P., *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*, Vrin, Paris, 1952.
- SEGUIN Jean-Pierre, *L'information en France de Louis XII à Henri II*, Droz, Genève, 1961.
- SAUVY Alfred, *L'opinion publique*, PUF, Paris, 1956.

Revue :

- BALSAMO J., « Le plus meschant d'entre eux ne voudroit pas estre Roy. La Boétie et Machiavel », *Montaigne Studies*, Université de Chicago, XI, octobre 1999, 1-2, p 5-27.
- BARANOVA Tatiana. Le discours anti-tyrannique dans la France d'Henri II : un des sens multiples du Pasquille sur la rébellion de Bordeaux et la conduite du connétable (1548). In: *Histoire, économie et société*. 2002, 21^e année, n°4. pp. 479-500.
- BERGERON L., « Niveaux de culture et groupes sociaux. Actes du colloque réuni du 7 au 9 mai 1966 à l'Ecole normale supérieure », *Revue belge de philologie et d'histoire*, Année 1969, Volume 47, Numéro 1, pp 131-1333.
- BIRNBAUM P., « Sur les origines de la domination politique. A propos d'Etienne de La Boétie et de Pierre Clastres », *Revue française de Sciences politiques*, 27, 1977, p 5-21.
- BOURGEON Jean-Louis. La fronde parlementaire à la veille de la Saint-Barthélemy. In: *Bibliothèque de l'école des chartes*. 1990, tome 148. pp. 17-89.
- CASALS Jaume, « La mort de la Boétie », *Bulletin de la société internationale des amis de Montaigne*, 2012-1, N°55, Classiques Garnier, p 37-42.
- « Adviser et derrière et devant, *Corpus*, 28, 1995, p 103-112.
- CAVILLE J.P., « Langage, tyrannie et liberté dans le Discours de la servitude volontaire d'E. De La Boétie », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 72-1, 1988, p 3-30.
- COMPAROT A., « La Servitude volontaire, ou la politique d'un humanisme chrétien », *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, 21-22, 1985, p 56-74.

Revue en ligne :

- DE WULF Maurice. Qu'est-ce que la philosophie scolastique ? Les notions fausses et incomplètes (suite et fin). In: *Revue néoscholastique*. 5^e année, N°19, 1898. p. 282-296
http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/phlou_0776-5541_1898_num_5_19_1610
- WEBER Henri. « Estienne de La Boétie, De la servitude volontaire ou contr' Un », *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, 1988, vol. 26, n° 1, pp 71-73. url : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rhren_0181-6799_1988_num_26_1_1629
- WEBER Henri, NAKAM Gérald, « Montaigne et son temps. Les événements et les Essais. L'histoire, la vie, le livre ». In: *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*. N°17, 1983. pp. 103-105
http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rhren_0181-6799_1983_num_17_1_1389

Id- Ouvrages et articles sur La Boétie :

- ALLARD Gérard, *La Boétie et Montaigne sur les liens humains*, Le Griffon d'argile, Québec, 1994.
- ARMAINGAUD (docteur) , *Montaigne pamphlétaire, L'énigme du contr'un*, Hachette, Paris, 1910.
- AULUS C., *Essai sur La Boétie*, N° 282, Office de publicité, Bruxelles, 1949.
- BARRERE, *Etienne de La Boétie contre Nicolas Machiavel*, Mollat, Bordeaux, 1908.
 - *L'humanisme et la politique dans le Discours de la Servitude volontaire*, Etudes sur l'origine du texte et l'objet du Discours d'Estienne de La Boétie, E. Champion, Slatkine, Genève, 1981.
- CARABIN D., *Les idées stoïciennes dans la littérature morale des XVI^e et XVII^e siècles*, Champion, Paris, 2004.
- DAVIS, N. Z., *Les cultures du peuple. Rituels, savoirs et résistances au 16^e siècle*, Aubier, Paris, 1979.
- DELACOMPTEE J.M., *Et qu'un seul soit l'ami. La Boétie*, Gallimard, Paris, 1995.
- DEMONET Marie-Luce, *Les voix du signe, nature et origine du langage à la Renaissance (1480-1580)*, Champion-Slatkine, Paris, 1992.
- DESAN P., « La place de La Boétie dans les *Essais* ou l'espace problématique du chapitre 29 », in Z. Samaras (éd.), *Montaigne : espace, voyage, écriture*, Champion, Paris, 1995, p 181-189.
- DESPLAT J.J., *La Boétie, le magistrat aux nombreux mystères*, Le Bugue, PLP, 1992.
- DESROSIERS-BONIN Diane, *Rabelais et l'humanisme civil*, Droz, Genève, 1992.

- GUERRIER Olivier, « Aux origines du Discours de la servitude volontaire autour d'un mot de Plutarque », in O. Guerrier (éd.), *Moralia et œuvres morales à la Renaissance*, Paris, Champion, 2008, p 232-352.
- GUNTHER H., « « Nostre liberté volontaire »: La Boétie implicite dans *les Essais* de Montaigne », in I. Zinguer,(éd.), *Le lecteur, l'auteur, l'écrivain. Montaigne*, Paris, Champion, 1993, p 211-224.
- KEHOANE N.O., « Individualism and humanism. On voluntary Servitude : La Boétie » in *Philosophy in the State in France, from the Renaissance to the enlightenment*, Princeton University Press, 1980, p 92-98.
- LUPI W., « Il più grande uomo del secolo. La Boétie modello di Montaigne », in D. Bigalli (éd.), *Ragione e « civilitas ». Figure del vivere associato nelle cultura del '500 europeo*, Angeli, Milan, 1986, p 277_292.
- MAGNIEN Michel, *Etienne de La Boétie*, Memini, coll. B.E.F., Paris-Rome, 1997.
- MCKINLEY M. B., « Les « champs vagues » de La Boétie », in *Les terrains vagues des Essais : itinéraires et intertextes*, Champion, Paris, 1996, p 41-53.
- MENAGER Daniel, *Introduction à la vie littéraire du XVI^e siècle*, Dunod, Paris, 1997
- MENAGER Daniel, *Rabelais en toutes lettres*, Bordas, Paris, 1989.
- MONTAIGNE Michel, *Les Essais*, T I et II, Villey, Paris, 1878.
- *Journal de voyage en Italie*, Pierre Michel, Livre de Poche, Paris, 1974.
- MONTESQUIEU, 1995, *Esprit des lois*, XIX, XVI, volume 1, coll. « Folio », GF, Paris, 1995.
- RAT M, « La vie et les ouvrages de La Boétie », in E. de La Boétie, *Discours de la Servitude volontaire*, Armand Colin, Paris, 1963.
- QUILLIET Bernard, *La tradition humaniste*, Fayard, Paris, 2002.
- TANETAKA Koji, *La Boétie et Cicéron dans le Discours de la Servitude volontaire* », Le verger, Bouquet VII, janvier 2015.
- TETEL M. (éd.), *Etienne de La Boétie sage révolutionnaire et poète périgourdin*, Champion, Paris, 2004.
- WEBER H., « La Boétie et la tradition humaniste d'opposition au tyran », in *A travers le seizième siècle*, t. 2, Paris, Nizet, 1986, p. 93-115.

Colloques :

- DONAGGIO Enrico, « La Boétie et Montaigne. Les cannibales et la tribu occidentale » in *Rouen 1562. Montaigne et les Cannibales*. Actes du colloque organisé à l'Université de Rouen en octobre 2012 par Jean-Claude Arnould (CÉRÉDI) et Emmanuel Faye (ÉRIAC).

(c) Publications numériques du CÉRÉDI, "*Actes de colloques et journées d'étude* (ISSN 1775-4054)", n° 8, 2014

GUERRIER Olivier, « « Discours naturel » et digression : Montaigne, La Boétie » in *La Digression au XVI^e siècle, Actes de la journée d'étude* organisée à l'Université de Rouen en novembre 2014, publiés par Gérard Milhe Poutingon.

Mémoire :

MAGNIEN Michel, « Estienne de La Boétie : un humaniste dans la cité », *Humanisme, Rhétorique & Poétique en France à la Renaissance*, mémoire d'HDR, sous la direction de D. Ménager, Paris X-Nanterre, le 8 déc. 1999, t. I.

Revue :

BIMBAUM Pierre. Sur les origines de la domination politique : à propos d'Étienne de La Boétie et de Pierre Clastres. Suivi de In: *Revue française de science politique*, 27^e année, n°1, 1977. pp. 5-21.

CERTEAU, M. de, JULIA, D. REVEL, J. « la beauté du mort : le concept de culture populaire » in *Politique d'aujourd'hui*, dec 1970, p 3-23.

COCULA A. M., *Etienne de La Boétie*, N° 218, Ed. Sud-Ouest, Bordeaux, 1995.

- «Les dernières années de La Boétie : revirement ou continuité ? », *Montaigne Studies*, Université de Chicago, XI, octobre 1999, 1-2 p 29-43.

IAGOLNITZER Michiko Ishigami. Idée de la destinée humaine selon quelques humanistes du temps des guerres civiles, *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, 1983, vol. 17, n° 1, pp. 63-65.

KEHOANE N. O., « The radical humanism of E. de La Boétie », *Journal of the History of ideas*, 38, 1977, p 119-130.

GILLES Nicole, « Montaigne Michel, Annotations inédites sur « les annales et chroniques de France » de, *Revue d'histoire littéraire de la France*, Avril-Juin 1909, Année 16, N°2, p 219, 354-370.

LEGROS Alain, « dix-huit volumes de la bibliothèque de La Boétie légués à Montaigne et signalés par lui comme tels », *Montaigne and Descartes, Montaigne Studies, An Interdisciplinary Forum*, Volume XXV, number 1-2, 2013.

MALANDAIN Pierre, « La Boétie et la politique du texte », in *Bulletin de l'Association d'études sur la renaissance, l'humanisme et la réforme*, N°12, 1980, p 33-41.

MICHEL P., *La Boétie sans Montaigne, L'école*, 26 janvier 1963.

Reuves en ligne :

- FANLO J.R., « Les digressions nécessaires d'Etienne de La Boétie », *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, Juillet-Décembre 1997, p 63-79.
- GADOMSKI Bernadette, *La Boétie, Penseur masqué*, L'harmattan, Paris, 2007.
- GERBIER L. (éd.), Lectures politiques de La Boétie, *Cahiers La Boétie*, 3, Garnier, Paris, 2013.
- MAGNIEN Michel, La Boétie, *Montaigne Studies*, XI, 1-2, 1999.
- « Lammenais éditeur de La Boétie », *Cahiers Menaissiens*, 25,1991, p. 38-55.
- PHOLIEN G., Les « Essais » et « Le Contre'un », », *Revue d'histoire littéraire de la France*, Janv-fév 1987, Année 87, N°1, PUF, 1910, p 3-15.
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5656646r>
- VELLIN Jacky, « Rabelais et la Renaissance: la question du savoir ».
Les Amis de Rabelais et de La Devinière, bulletin annuel, 2012, p 51-54.
- www.renaissance-France.org et www.cornucopia

Texte en ligne :

- ENCYCLOPEDIA UNIVERSALIS, Article *La Boétie*,
http://www.universalis.fr/encyclopedie/etienne-de-la-boetie/#i_3312.
- MAGNIEN Michel, « La Boétie démocrate ? Le *Discours de la Servitude volontaire* à contre-sens », *Le contre-sens*, no 14, URL : <http://www.mouvement-transitions.fr/intensites/le-contresens/n-14-michel-magnien-la-boetie-democrat>.

Ie-Etudes du Discours de la Servitude Volontaire :

- ABENSOUR Miguel et GAUCHET Marcel, « Les leçons de la servitude et leur destin », in *Le discours de la servitude volontaire*, Payot et Rivages, Petite bibliothèque Payot, Paris, 1993.
- ALLARD Gérald, *Discours de la servitude volontaire. Modernisation, présentation et commentaire*, 1983.
- BARRERE Joseph, *L'humanisme et la politique dans le discours de la servitude volontaire ; étude du texte et l'objet du Discours d'Estienne de La Boétie*, Université de Toronto, 1923.
- « Etienne de la Boétie contre Nicolas Machiavel », d'après une publication récente, extrait de la *Revue Philomatique de Bordeaux et du Sud-ouest*, réponse à Monsieur le docteur Armaingaud, XII^e année, n°4, juillet-aout 1909, Gounouilhou, Bordeaux, p.7

-*Estienne de la Boétie contre Nicolas Machiavel, étude sur les mobiles qui ont déterminé Estienne de la Boétie à écrire le Discours de la servitude volontaire.* Albert Mollat, 1908.

- Sur quelques vers attribués à Estienne de La Boétie, », *Revue d'histoire littéraire de la BENTOUAMI Houriya, Discours de la servitude volontaire de La Boétie et Désobéissance civile de Thoreau. Regards croisés, Philosophie, Université Paris VII / Columbia University, Année 27, 1920, p 70-80.*

BONNEFON Paul, « La Boétie-Charron-Melle de Gournay », in *Montaigne et ses amis*, A. Colin, Paris, TI, 1898, p 103-224.

-« Une œuvre inconnue de La Boétie : les mémoires sur l'Edit de janvier 1562 », », *Revue d'histoire littéraire de la France*, 1917, Année24, p 1-307.

-« Le véritable auteur du « Discours de la Servitude Volontaire », », *Revue d'histoire littéraire de la France*, Année 13, 1906, p 727-741.

BUTOR Michel, « L'origine », in *Essais sur les Essais*, Gallimard, Paris, 1968, p 30-79.

CLASTRES Pierre, « Liberté, Malencontre, Innommable », in *Le discours de la servitude volontaire*, Payot, Petite bibliothèque, Paris, 2002.

- « Le retour des Lumières », *Revue française de Sciences politiques*, 27, 1977, p 22-28.

DELARUELLE, « L'inspiration antique dans le Discours de la Servitude volontaire », *Revue d'histoire littéraire de la France*, Année 17, 1910, p 34-72.

DEMERSON Guy, « Les *exempla* dans le *Discours de la servitude volontaire*: une rhétorique datée? », dans *Étienne de La Boétie. Sage révolutionnaire et poète périgourdin Actes du colloque International Duke University, 26-28 mars 1999*, sous la dir. de M. Tete1, H. Champion, Paris, 1999.

DEZEIMERIS Reinhold, *Sur l'objectif réel du Discours d'Etienne de La Boétie de la Servitude Volontaire*, remarques nouvelles, Gounouilhou, Bordeaux, 1907, p.28.

DAGOGNET François, *Comment se sauver de la servitude ? Les empêcheurs de penser en rond*, Paris, 2000.

DAGRON Tristan, « Amitié, avarice et lien social chez La Boétie », in *La Boétie, Discours de la servitude volontaire*, texte établi et annoté par A. et L. Tournon, suivi de « *Les paradoxes de la Servitude Volontaire* », études de P. Audegean,

DELARUELLE Louis, « L'inspiration antique dans le Discours de la Servitude volontaire », *RHLF*, 17e année, no 1, 1910, p. 34-72.

DEZEIMERIS Reinhold, « Sur l'objectif réel du discours d'Estienne de la Boétie », *Actes de l'Académie de sciences, belles-lettres et arts de Bordeaux*, 1907.

- FLORACK J., *Untersuchungen zu den französischen Dichtungen und Übersetzungen Etienne de La Boétie*, Thèse, Universität, Köln, 1972.
- FRANCON M., « Sur diverses interprétations du Discours de la servitude volontaire », *Francia*, IV, 32, 1979, p 8-10.
- FRAME D., “La Boétie” (1559-1563) in *Montaigne, A Biography*, Harcourt, Brace and World, New York, 1965, trad. Chez Champion.
- GEONGET S. et L. GERBIER (ed.), Amitié et compagnie. Autour du Discours de la servitude volontaire de La Boétie, *Cahiers La Boétie*, 1, Garnier, Paris, 2012.
- GENINAZZI L., « Introduzione », in E. de La Boétie, *Discorso de la servitù volontaria*, Milan, Jaca book, 1979, p 9-60.
- GONTABERT, Introduction à l'édition du discours *De la servitude volontaire ou Contre'un*, Gallimard, Paris, 1993.
- *De la servitude volontaire ou contr'un, suivi de la réfutation par Henri de Mesme, La Boétie suivi de mémoire touchant l'édit de janvier 1562*, 1993.
- JOUVENCEAU Nicolas, *Les fondements psychiques, linguistiques et institutionnels de la servitude volontaire : L'aliénation du désir dans le registre du politique*. Sciences de l'Homme et Société, EPHE Paris; Vème section, 2011.
- KNOPP Déborah, BALSAMO Jean, *De la servitude volontaire, Rhétorique et politique en France sous les derniers Valois*, PURH, 2014.
- LAFOND Jean, « Le Discours de la Servitude volontaire de La Boétie et la rhétorique de la déclamation », *Mélanges sur la littérature de la Renaissance à la mémoire de V.-L. Saulnier*, préface par P.-G. Castex, Genève, Droz, coll. Travaux d'Humanisme et Renaissance, 1984, p. 735-745 ; repris dans *Lire, vivre où mènent les mots. De Rabelais aux formes brèves de la prose*, H. Champion, coll. Lumière classique, Paris, 1999, p. 33-45.
- « Le Discours de la Servitude volontaire de La Boétie et la technique de la déclamation », *Mélanges sur la littérature de la Renaissance*, Droz, Genève, p 735-745.
- LAMMENAIS Félicité, « Préface à *De la Servitude Volontaire ou Le Contr'un* » in *Etienne de La Boetie, Le discours de la servitude volontaire*, texte établi par Pierre Léonard, édition conçue et réalisée par Miguel Abensour, Payot et Rivages, Paris, 2002,
- LEFORT (CLAUDE), « Le nom d'Un », in *Le discours de la servitude volontaire*, Payot et Rivages, Petite bibliothèque Payot, Paris, 1993.
- MARTIN Daniel, *Montaigne et son cheval ou les sept couleurs du discours De la Servitude volontaire*, Librairie A. G. Nizet, 1998.
- PANICHI Nicolas, *Plutarchus redivivus, La Boétie et sa réception en Europe*, Champion, Paris, 2008.

RIGOLOTT F., « Montaigne et « la Servitude volontaire » : pour une interprétation platonicienne, », in I. Zinguer (éd.), *Le lecteur, l'auteur, l'écrivain. Montaigne*, Champion, Paris, 1993, p.85-103.

TRONG-HIEU N., « Comment lire le Discours de la Servitude volontaire ? » *Cahiers philosophiques*, 24, 1985, p. 71- 92.

VIGNES J., « Le Contr'un et le mime de la monarchie », in *Mots dorés pour un siècle de fer. Les mimes, enseignements et proverbes de Jean-Antoine de Baïf : texte, contexte, intertexte*, Champion, Paris, 1997.

WEIL S., « Méditation sur l'obéissance et la liberté (1937) », in Étienne de La Boétie, *le discours de la servitude volontaire*, texte établi par P. Léonard, suivi de *La Boétie et la question du politique*, avec la contribution de F. de Laménais, S. Weil, M. Abensour, M. Gauchet, P. Clastres et C. Lefort, Payot, Paris, 2002, pp.113-121.

YOUSFI Louisa, « L'énigme de la servitude volontaire », *Revue Sciences humaines*, N° 2515, Juillet Aout 2013 p 60-65.

Conférences :

HOCCHART Patrick, *la servitude volontaire*, 80 mn conférence du 5 mai 2010, http://www.bnf.fr/fr/evenements_et_culture/anx_conferences_2010/a.c_100505_hochart.html

PASQUINI Pierre, « *La Boétie, la servitude volontaire* » du 16/06/12, Sorgues, Monsieur Pasquini, agrégé de philosophie, conférence philo-sorgues, société littéraire de Sorgues.

Mémoire :

GUSTINVIL Jean Wladimir, *L'énigme de la servitude volontaire*, Master Sciences Humaines et critique contemporaine de la culture, Université Paris 8, Philosophie, 2006-2008 sous la direction de Georges Navet, <http://fr.scribd.com/doc/19953520/Lenigme-de-la-servitude-volontaire>.

Revue :

ARMAINGAUD, (docteur) « Montaigne et La Boétie », *Revue politique et parlementaire*, mars- avril 1906, an 13, t.47, N°0141, p 499, 1906.

CAHIERS LA BOETIE N°2 *Les Figures de la coutume. Autour du « Discours de la servitude volontaire »*, études réunies par Laurent Gerbier et Olivier Guerrier, Paris, Classiques Garnier, 2012.

- CORTES-CUADRA Juan Vincente « Histoire critique des interprétations du Discours de la servitude volontaire », *Association d'études sur La renaissance, L'humanisme et la Réforme, France du centre et du Sud-Est*, N° 74, juin 2012, p 61-70
- GRAY F., BUTOR Michel, « Montaigne's friends » in *French Studies*, XV, 3, juillet 1961, p 203-212.
- GONTABERT T., « Pour une lecture politique de La servitude volontaire d'Estienne de La Boétie », *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, 1983, 13-14, p 93-104 et 15-16, p 61-83.
- LABLENIE Edmond, « L'énigme de la Servitude volontaire », *Revue du Seizième siècle*, t. XVII, 1930, p. 203-227.
- PANICHI Nicolas, « ...enchantés et charmés par le seul nom d'un », Linguaggio e tirannia nella Servitude volontaire di Etienne de La Boétie », *Giornale critico della filosofia italiana*, 3, 1998, p. 351- 377.
- « De la compagnie à la confrairie : parcours politiques de l'amitié », *Montaigne Studies*, Université de Chicago, XI, octobre 1999, 1-2, p. 87-106.
- *Figure di « servitù » e « dominio » nella cultura filosofica tra Cinquecento e Seicento*, Le Lettere, Florence, 2010.
- OFFORD M., « Oratorical Devices in E. de La Boétie's Discours de la Servitude volontaire », *Nottingham French Studies*, 17 ;I, 1978, p.11-38.
- « Il dono della servitù », *Igitur*, IX, 1, 1997, p 83-92.
- RIGOLOT F., « Reviving Hamodius and Aristogiton in the Renaissance: Friendship and Tyranny as a Voluntary Servitude », *Montaigne Studies*, Université de Chicago, XI, Octobre 1999, 1-2, p. 107- 11.
- TOURNON A ; « « Nostre liberté volontaire... ». Le Contre Un en marge des *Essais* », *Europe*, 729-730, 1990, p. 72-82.
- « Sur quelques aspérités du Discours de la servitude volontaire », *Montaigne Studies*, Université de Chicago, XI, Octobre 1999, 1-2, p.61-76.
- TRINQUET R., « Montaigne et la divulgation du « Contre'un » », *Revue d'histoire littéraire de la France*, Janvier-Mars 1964, Année 64, N°1, p 1-13.
- VILLEY Pierre, « Le véritable auteur du Discours de la Servitude volontaire : Montaigne ou La Boétie », suivi d'un post-scriptum de Paul Bonnefon, *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, 13^eannée, octobre-décembre 1906, p 242-727.
- « Un dernier mot », *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, 16^eannée, avril-juin 1909, p. 369-370.

Reuves en ligne :

CHARPENTIER F., « Figures de La Boétie dans les Essais de Montaigne », in *Revue Française de psychanalyse*, LII, I, 1988, p 175-190.

- L'absent du Discours de la servitude volontaire. In: *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*. N°60, 2005. pp. 57-62.

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rhren_0181-6799_2005_num_60_1_2698

MALANDIN Pierre, La Boétie et la politique du texte. In: *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, n°12, 1980. pp. 33-41
http://www.persee.fr/doc/rhren_0181-6799_1980_num_12_1_1191.

Télévision en ligne :

DAGRON Tristan, *Servitude volontaire et clinique de l'aliénation* : coutume et mémoire, université de Toulouse II Le Mirail, 26 nov 2008, 58 mn , Canal U

http://www.canal-u.tv/video/universite_toulouse_ii_le_mirail/servitude_volontaire_et_cliniquede_lalienation_coutume_et_memoire_tristan_dagron.4249

Textes en ligne :

ENCYCLOPEDIA UNIVERSALIS, article *Discours de la servitude volontaire*,
<http://www.universalis.fr/encyclopedie/discours-de-la-servitude-volontaire>.

HALELY Olivier, MAGNIEN Michel, « Quelle dispositio pour le Discours de la Servitude volontaire ? », *Fabula / Les colloques*, Étienne de La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, URL : <http://www.fabula.org/colloques/document2483.php>.

IAGOLNITZER M., « La publication du Discours de la servitude volontaire dans les « Dialogi » ou le « Réveille-Matin des François », *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, avril-septembre 1976, p 99-109.

MENIEL Bruno, *Le droit naturel dans De la servitude volontaire de la Boétie*,
www.ceredi.labos.univ-rouen.fr/public/?le-droit-naturel-dans-de-la.html.

ROUSSET Maurice. La Boétie. *Discours de la servitude volontaire*, suivi du *Mémoire* (inédit) *touchant l'édit de janvier 1562*, *Revue d'histoire de l'Église de France*, 1924, vol. 10, n° 47, pp. 214-219.

url : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rhef_0300-9505_1924_num_10_47_2315_t1_0214_0000_

II- Seizième siècle :

IIa- Autres auteurs du XVI :

BENOIST René, « *Advertissement en forme d'Epistre consolatoire & exhortatoire, enuoyée à l'Eglise & paroisse de S. Eustache*, Lyon, B. Rigaud, 1594, 24 p in 8°. – S.Denis, P.

L'huillier, 1593, 24 p. in-8°.Bibl. Aurel. 23 (A. Labarre), p.28 N°2.

BUDE G., *Summaire ou epitome de Asse, fait par le commandement du Roy*, Paris, 1538.

- *De l'institution du prince, livre contenant plusieurs histoires, enseignements et sages dictz des anciens, tant Grecs que Latins*, Paris, 1547.

- L'institution d'un prince, dans *Le Prince dans la France des XVI^e et XVII^e siècles*, Puf, Paris, 1965.

CHAMPIER Symphorien, *Evure nouvellemêt.//trnaslatee de Italienne Rime ; en rime //francoyse contenant la triumpante & //tree audit milan avec grande cōpaignie de noblesse//estant avec luy. & de la dolente prinse de Rivolte sur es vénitiens {....{ Des ennemis, & cōment il fut mene à mil//an : & de la ioye desditz millânoys & autres ; de ladi //te victoire nouvellement audit trescrestien & illustre//Roy donnée./* colophon Noel Lyon Abraham, 9 juin 1509.

DAMP MARTIN Pierre de, *Aimable Accusation et Charitable excuse des maux et evenemens de la France, pour mosntre que la pais et réunion des sujets n'est moins necessaire à l'Estat qu'elle n'est souhaitable à chacun en particulier*, Paris, RL Le Mangnier, 1576

DE LA PERRIERE Guillaume, *Le Miroir Politique*, M.Bonhomme, Lyon, 1555, f.7 r°-8 r°.

DU BOYS H., *De l'origine et autorité des Roys*, Fouet, Paris, 1619.

DOLET Etienne, *Commentarium linguae latinae*, Lyon, Sébastien Gryphe, Lyon, 1536.

ERASME D., *Epistolae familiares*, Anvers, 1545.

- *Adagiorum Collectanea*, Paris, 1500.
- *Ecclesiastes sive de ratione concionandi libri quatuor*, Anvers, 1535.

GUIET Thomas, *Convi de // resiovis//sance au peuple // de paris sur le retour du Roy, d la // defaite & route des Reistres, & // de leur alliez, & de l'heureu//se victoire obtenue par // sa maiesté//* par Thomas Guiet maistre//Boulangier à Paris. // A PARIS// Chez Iaques du Puis, demerant rue S. Jean de //Latran à la Samaritaine, 1588.

LEFEVRE D'ETAPLES J., *Commentarii initiatorii in quatuor Evangelia*, s. 1, 1521.Gallica.

MONTAIGNE Michel, *Essais*, Texte original de 1850 avec les variantes des éditions de 1582 et 1587, publié par R. Dezeimeris et H. Barchause, Féret et fils, Bordeaux, 1870-1873, Tome I, Livre 1, chapitre 28 « De l'Amitié ».

- *Essais, Ed de Villey, Paris, 1978, chap. XXVIII, p 184-194.*

MORE, Thomas, *La République d'Utopie, par Thomas Maure, chancelier d'Angleterre, oeuvre grandement utile et profitable, demonstrent le parfait estat d'une bien ordonnee politique : traduite nouvellement de Latin en François*, Lyon, Jean Saugrain, 1559.

TABOUET Julien, *De Republica e lingua Francia*, Lyon, 1559, Gallica.

Reuves :

ERASME : Chomarac Jacques. Emile V. Telle, L' « Érasmanus sive Ciceronianus » d'Étienne Dolet (1535)- Introduction, fac-similé de l'édition originale du « De imitatione Ciceroniana », commentaires et appendices. In: *Bulletin de l'Association Guillaume Budé : Lettres d'humanité*, n°34, décembre 1975.

Textes en ligne :

BODIN Jean, *Les Six livres de la République*, Paris, 1583.

www.classiques.uqac.ca/.../bodin_jean/six_livres_republique/bodin_six_livres_

DE LA LOUPPE Vincent, *Des dignités, Magistrats et offices du Royaume de France*.

data.bnf.fr/13013662/vincent_de_la_loupe

DE MANDROT B, *Mémoires de Philippe de Comynes, 1464-1477*, Alphonse Picard et fils, éditeurs, Paris, 1901, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k112041q>

ERASME : *Eloge de la folie*, Pierre de Nolhac (trad.), 1936, XLV, ressource électronique, http://fr.wikisource.org/wiki/%C3%89loge_de_la_folie/XLV

IIa1- Etudes sur les auteurs du XVI^e (publication postérieure):

ALCIAT André, , *Il libro degli Emblemi, secondo le edizioni del 1531 e del 1534*,

Introduction, traduction et commentaire de Mino Gabriele, Adelphi, Milan, 2009.

BAÏF Lazare de, *Le Premier livre de poèmes*, ed. Guy Demerson, Presses universitaires de Grenoble, Grenoble, 1975.

BRAHAMI F., “Cruauté”, *Dictionnaire de Michel de Montaigne*, H. Champion, Paris, 2007.

DANTE ALIGHIERI, *De Monarchia*, édité avec traduction et notes par Aurelia Henry (Boston et New York: Houghton, Mifflin and Company, 1904).

DU BELLAY Joachim, *La Deffence et illustration de la langue Françoisse*, Ed. Henri Chamard, Paris SFTM, 1948.

DU VAIR Guillaume, *De la sainte philosophie. Philosophie morale des stoïciens*, « bibliothèque d'histoire de la Philosophie », Vrin, Paris, 1946.

- *Traité de la Constance et la Consolation*, « œuvre nécessaire », édition de la Nef, Paris, 1941.
- GARAVINI F., « Le vertige sadique », *Monstres et chimères, Montaigne, le monstre et le fantasme*, coll. « Etudes montaignistes », Honoré Champion, Paris, 1993, chap 6.
- GARNIER Robert, *Cornélie*, édition critique, établie, présentée et annotée par Jean-Claude Ternaux, Ed. Champion, Paris, 2002.
- HUCHON Mireille, *Rabelais*, « NRF Biographies », Gallimard, Paris, 2011.
- HUGUET Edmond, *Dictionnaire de la langue française au XVI^e siècle*, H. Champion, Paris, 1932.
- ISSAMBERT, JOURDAN, DECRUSY, *Recueil général des anciennes lois françaises*, Belin-Leprière, Verdrière, Paris, 1825, t 9, art 118.
- JEANNERET Michel, *Le défi des signes. Rabelais et la crise de l'interprétation à la Renaissance*, Ed. Paradigme, Orléans, 1994.
- MILHE POULIGNON Gérard, *Pantagruel de François Rabelais*, folio, Gallimard, Paris, 2010.
- PASQUIER Etienne, *Pourparlers*, Honoré Champion, Paris, 1995.
- *Œuvres complètes*, édition d'Amsterdam, 1723.
- PETRARQUE, *Les Sonnets de Pétrarque*, trad. Philibert Le Duc, ed. Léon Vilhem, tome I, Paris, 1877.
- PIC DE LA MIRANDOLE, Jean-François, *De l'imagination/ De imaginatione*, traduit du latin et commenté par Christophe Bouriau, éditions Comp'Act, la bibliothèque volante, 2005.
- POMPONATIUS, *De immortalitate*, Bononiae, ed. Gianfranco Morra, Nanni et flammenghi, Bologne, 1954.
- RABELAIS F., « Gargantua », In *Œuvres complètes*, Edition de Mireille Huchon avec la collaboration de François Moreau, Bibliothèque de la Pléiade, N° 15, Gallimard, Paris, 1994
- « Pantagruel », In *Œuvres complètes*, Edition de Mireille Huchon avec la collaboration de François Moreau, Bibliothèque de la Pléiade, N° 15, Gallimard, Paris, 1994.
- RONSARD Pierre De, *Œuvres complètes*, ed. Paul Laumonier, Paris, SFTM, 1914-1967, 23.
- SMITH M., « Opium of the People : Numa Pompilius in the French Renaissance », *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance*, 52,1, 1990, 7-21.
- SYLVIUS (Dubois) Jacques, *Introduction à la langue française suivie d'une grammaire*, 1531, Ed. Colette Demaizière, Champion, Paris, 1998.

Revue :

Dossier Rabelais, *Le magazine littéraire*, N° 511, sept 2011.

Revue en ligne :

HOCHNER Nicole, "Le Premier Apôtre du mythe de l'Etat-mécène : Guillaume Budé", dans *Francia. Forschungen zur Westeuropäische Geschichte, Frühe Neuzeit, Revolution, Empire, 1500-1815*, Band 29/2 (2002), pp. 1-14. Article édité en ligne sur Cour de France.fr le 1er juin 2008 (<http://cour-de-france.fr/article375.html>).

Sites internet :

MONTAIGNE : site *philosophie, éducation, culture*,
<http://www.bacrie.com/pcbcr/montaigne.html>

Iib- Etudes sur le XVI^e siècle :

AKAM G., *Les Essais de Montaigne. Miroir et procès de leur temps*, Nizet, Paris, 1984.

BAUDRILLART Henri, *J. Bodin et son temps, tableau des théories politiques et des idées économiques au seizième siècle*, Librairie de Guillaumin et Cie, Paris, 1853.

DE COURCELLES Dominique (dir.), *Ouvrages miscellanées, théories de la connaissance à la Renaissance*, Etudes et rencontres de l'école des Chartes, Champion, Paris, 2003.

GUERRIER Olivier, « « Discours naturel » et digression : Montaigne, La Boétie »
in La Digression au XVI^e siècle, Actes de la journée d'étude organisée à l'Université de Rouen en novembre 2014, publiés par Gérard Milhe Poutingon.

KUPERTY-TSUR Nadine, *Se dire à la Renaissance, les mémoires au XVI^e siècle*, Librairie Vrin, Paris, 1997.

LE GOFF J., *La civilisation de l'occident médiéval*, Arthaud, Paris, 1964.

MESNARD Pierre, *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*, Livre IV, Vrin, Paris, 1977.

MOUSNIER R., *La vénalité des offices sous Henri IV et Louis XIII*, Maugard, Rouen, 1945.

MOSS Anne *Les recueils de lieux communs, méthode pour apprendre à penser à la Renaissance*, Ed. Oxford University Press, 1996, nouv. Ed. 2003.

PEROUSE G.A. (dir.), *Ordre et désordre dans la civilisation de la Renaissance*, Actes du Colloque Renaissance, Humanisme, Réforme, Nice, septembre 1993, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1996.

PINCHARD Bruno, SERVET Pierre, *Education, transmission, rénovation à la Renaissance*, CRCI Faculté de Philosophie, Université Jean Moulin, Lyon 3, 2006.

PLATTER, Félix et Thomas Platter à Montpellier, *Notes de voyage de deux étudiants Bâlois*, Laffite-Reprints, Marseille, 1979.

VALEYRE-DEMELEMESTRE Gaëlle, *Les métamorphoses du concept de souveraineté*

(XVI^e-XVIII^e siècles). Philosophie. Université Paris-Est, 2009.

Reuves :

COURAOUAU Jean-François, *Et non autrement : Marginalisation et résistance des langues de France XVI^e -XVII^e siècle*, « Cahiers d'humanisme et Renaissance » vol. 108, Droz, Genève, 2012.

JACQUEMIER Myriam, « L'Age d'or de Babel (1480-1600) », *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, Année 1995, Volume 41, Numéro 1, p 133-143.

LE GOFF, « Les laïcs sont le moteur de l'histoire de l'Occident », *Histoire, Spécial : Dieu et la politique*, n°289, juillet-août, p 13.

NOUVELLE REVUE DU XVI^e, « *Métaphysique et politique de l'obéissance dans la France du XVI^e siècle.* » Nouvelle revue du XVI^e u, N° 2004.

REVUE DES ETUDES ANCIENNES, Tome 114, 2012, N° 2, Annales de l'Université Michel de Montaigne, Bordeaux 3.

Reuves en ligne :

BEUGNOT Bernard, « Florilèges et *Polyantheae* ; diffusion et statut du lieu commun à l'époque classique, *Etudes Françaises*, vol 13, n° 1-2, 1977, p 119-141, <http://id.erudit.org/iderudit/036647ar> .

Texte en ligne :

LIBRET Cardin, *De la souveraineté du Roy*, Paris, 1632. <https://www.docs-en-stock.com/droit-public-et-prive/cardin-bret-extrait-traite-souverainete-oeuvres-400174>.

III-Critiques littéraires :

IIIa-Critiques générales :

AULOTTE Robert, (dir.), *Le XVI^e siècle, littérature française*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1991.

ATKINSON, *Les nouveaux horizons de la Renaissance française*, Droz, Paris, 1935.

BALMAS Enea et GIRAUD Yves, *Histoire de la littérature française, de Villon à Ronsard*, Flammarion, Paris, 1997.

BIDEAUX Michel, TOURNON André, MOREAU Hélène, *Histoire de la littérature française du XVI^e siècle*, Nathan, Paris, 1991.

BORGES Jorge Luis, *Enquêtes*, trad. Paul et Sylvia Benichou, NRF, Gallimard, Paris, 1986.

CARRIER Hubert, «Pour une définition du pamphlet : constantes du genre et caractéristiques originales des textes polémiques du XVI^e » in *Le pamphlet en France au XVI^e siècle*, Ecole nationale supérieure de jeunes filles, cahiers V.L. Saulnier, Paris, 1983 ; p 129.

EISENSTEIN Elisabeth, *La révolution de l'imprimé. A l'aube de l'Europe moderne*, La Découverte, Paris, 1991.

JACOBIN Paul et LAGREE Jacqueline, *Erasmus, humanisme et langage*, PUF, Paris, 1996.

JEANNERET Michel, *Le défi des signes, Rabelais et la crise de l'interprétation à la Renaissance*, Paradigme, Orléans, 1994.

LANGER Ullrich, "Vertus du sujet, vertu du Prince, à l'aube de l'absolutisme en France", dans *Fonder les savoirs, fonder les pouvoirs, Etudes et rencontres de l'Ecole des Chartes*, Ed. Dominique de Courcelles, Ecole des Chartes, Paris, 2000.

LEFEBVRE Henri, *Rabelais*, Les Editeurs Français réunis, Paris, 1955.

LEBRUN F., « Le contenu idéologique de la littérature populaire du XVI^e au XIX^e siècle d'après « Enfant sage à trois ans » in *La France de l'Ancien Régime*, Mélanges Goubert, Privat, Toulouse, 1984.

-L'influence de l'antiquité sur la pensée politique européenne (XVI^e –XX^e siècles), Aix-en-Provence, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1996.

WAQUET Françoise, « Qu'est-ce que la République des Lettres ? Essai de sémantique historique », *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, T. 147, 1989.

Revue :

LAMY Jérôme, SAINT MARTIN Arnaud, « La frontière comme enjeu. Les Annales et la sociologie. » *Revue de Synthèse*, t 131, 6^e série, N^o 1, 2010 p 99-127.

LEBRUN F., « L'indivision des savoirs en question XVI^e – XVIII^e siècle » *Revue littéraires* 67/2012, Presses universitaires du Mirail, Toulouse, 2012.

IV- Politique, sociologie :

IVa- Politique :

- ABENSOUR Miguel, *La communauté politique des « tous uns »*. Entretien avec Michel Enaudeau, Les Belles Lettres, Paris, 2014.
- ALLAND D. ; RIALS S. (dir.), *Dictionnaire de culture juridique*, P. U.F., Paris, 2003.
- ANDERSON Benedict, *L'imaginaire national, Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, trad. fr. P.-E. Dauzat, La Découverte, Paris, 1996.
- ANTOINE Agnès, *L'impensé de la démocratie, Tocqueville, la citoyenneté et la religion*, Fayard, Paris, 2003.
- ARENDT Hannah, « Seule demeure la langue maternelle », entretien télévisé avec G. Gaus diffusé le 28 octobre 1964 in *La tradition cachée*, trad. fr. S. Courtine-Denamy, C. Bourgois, "Choix-essais", Paris, 1987.
- La crise de la culture*, trad. fr. dir. P. Lévy, Gallimard, Folio essais, Paris, 1989.
- Le système totalitaire*, trad. fr. J.-L. Bourget, R. Davreu et P. Lévy, Le Seuil, Points politiques, Paris, 1972.
- BACZKO Bronislaw, *Les imaginaires sociaux, Mémoires et espoirs collectifs*, Payot, Critique de la politique, Paris, 1984.
- BALANDIER Georges, *Anthropologie politique*, PUF, Quadrige, Paris, 1967.
- BALIBAR Etienne et WALLERSTEIN Immanuel, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, La Découverte & Syros, Paris, 1997
- BERNAYS Edward, *Propaganda, Comment manipuler l'opinion en démocratie*, trad. fr. O. Bonis, Zones/ La Découverte, Paris, 2007.
- BREAUGH Martin, *L'expérience plébéienne, Une histoire discontinuée de la liberté politique*, Payot, Critique de la politique, Paris, 2007.
- BRETON Philippe, *La parole manipulée*, La Découverte et Syros, Paris, 1997.
- BURNS J. H., GOLDIE Mark, (dir.), *Histoire de la pensée politique moderne, 1450-1700*, traduction française, PUF, Paris, 1997.
- CASTORIADIS Cornelius, *L'institution imaginaire de la société*, Esprit, Le Seuil Paris, 1975.
- COLAS Dominique, *La pensée politique*, coll « textes essentiels », Larousse, Paris, 1992.
- FOUCAULT Michel, *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris, 1975.
- « Omnes et singulatim » : vers une critique de la raison politique », 1981, in *Dits et écrits II*, Gallimard, Quarto, Paris, 2001.

- « Dialogue sur le pouvoir », entretien avec des étudiants de Los Angeles, *in Dits et écrits, TII* (1976-1988), trad. fr. F. Durand-Bogaert, Gallimard, Quarto, Paris, 2001.
- « Pouvoirs et stratégies », entretien avec J. Rancière, in *Les Révoltes logiques*, n°4, hiver 1977, *in Dits et Ecrits II*, Gallimard, Quarto, Paris, 2001.
- « naissance de la biopolitique », *Cours au Collège de France 1978-79*, Gallimard, Le Seuil, « Hautes études », Paris, 2004.
- GAULEJAC, *Qui est «je» ?* Le Seuil, Paris, 2009.
- « Structuralisme et poststructuralisme », entretien avec G. Raulet, in *Dits et écrits, TII* (1976-1988), Gallimard, Quarto, Paris, 2001.
- GIRARDET Raoul, *Mythes et mythologies politiques*, Le Seuil, Points histoire, Paris, 1986.
- JODELET Denise (dir.), *Les représentations sociales*, « Sociologie d'aujourd'hui », PUF, Paris, 2015.
- KRIEGEL Blandine, *La République et le Prince moderne*, PUF, Paris, 2011.
- LECLERC G., *Histoire de l'autorité. L'assignation des énoncés culturels et de la généalogie de la croyance*, Paris, P.U .F, 1996.
- LEFORT Claude, *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Gallimard, « Bibliothèque de philosophie », Paris, 1972.
- MACHIAVEL, *Le prince*, Librio philosophie, Aubin, Paris, 2011.
- MARGEL S., *Critique de la cruauté*, Belin, Paris, 2010.
- MAYER N., PASCAL P., *Les comportements politiques*, Armand Colin, Paris, 1992.
- MICHELET J., *Le peuple*, Flammarion, Paris, 1974.
- NANCY J. L. *Démocratie dans quel état*, La Fabrique, Paris, 2009.
- NIPPEL Wilfried, *Liberté antique, liberté moderne. Fondements de la démocratie de l'Antiquité à nos jours*, trad. Olivier Mannoni, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, collection « Tempus », 2010.
- SEBAG Lucien, *Marxisme et structuralisme*, Paris, Payot, 1967.
- TESTARD Alain, *La servitude volontaire, 2, l'origine de l'Etat*, Ed Errance, Paris, 2004.

Reuves :

- CASTORIADIS Cornelius, « La vérité dans l'effectivité social-historique », in *Les Temps Modernes*, n°609, Gallimard, Paris, 2000.
- DESCIMON Robert, "La royauté française entre féodalité et sacerdoce. Roi seigneur ou Roi magistrat ?" *Revue de synthèse*, IV série, n°3-4, juillet-décembre 1991.

- DOCKES Pierre, « Hobbes et le pouvoir », *Cahiers d'économie Politique / Papers in Political Economy*, 2006/1 n° 50, p. 7-25.
- GOYARD-FABRE Simone, 1982, « Au tournant de l'idée de démocratie : l'influence des Monarchomaques », en *Cahiers de Philosophie politique et juridique de l'université de Caen*, n°1, pp. 29-4.
- « Le « peuple » et le droit d'opposition », Caen, *Cahiers de philosophie politique et juridique*, 2, 1982, p 69-89.
- LIARTE Aurélien, « Manipuler l'affectivité ? Des affects à l'imaginaire politique », *Noesis*, 16, 2010, 85-117.
- SAHEL Claude, La loi, de quel droit ? », *Che vuoi ?*, 2006/1 N° 25, p. 107-127.
- SCHNEIDER Michel, « L'État comme semblant », *Cités*, 2003/4 n° 16, p. 43-54.
DOI : 10.3917/cite.016.0043 ;
- SEMELIN Jacques ; De la force des faibles : analyse des travaux sur la résistance civile et l'action non violente In: *Revue française de science politique*, 48e année, n°6, 1998.
pp. 773- 782.
- VALADIER Paul, « La cité fragile », *La pensée de midi*, 2002/1 N° 7, p. 21-31.
- VIVERET Patrick, « Nouveaux périls, nouveaux enjeux », *Mouvements*, 2002/4 no23, p. 81-88. DOI : 10.3917/mouv.023.0081.

Revue en ligne :

GAULEJAC : « La sociologie clinique entre psychanalyse et socioanalyse », *Sociologies, Théories et recherches*, 2008,. URL : <http://sociologies.revues.org/1713>.

Textes en ligne :

LOCKE J., (1690), *Traité du gouvernement civil*.

http://classiques.uqac.ca/classiques/locke_jo

MACHIAVEL, *Storie fiorentine*, a cura di G.-B. Niccolini, Florence, Le Monnier, 1857 (reprint 1990).

http://classiques.uqac.ca/classiques/machiavel_nicolas/histoire_de_florence/histoire_de_florence.html

IVb – Sociologie :

ADORNO Theodor Wiesengrund, *Études sur la personnalité autoritaire*, Allia, 2007.

- *-Dialectique de la raison*, Gallimard, coll. « Tel », Paris, 1989.

ARENDDT Hannah, « La désobéissance civile », en *Du mensonge à la violence*,

Pocket, Paris, 1972, pp. 53-104

-*Le système totalitaire*, coll. Points, Seuil, Paris, 1972

-*Eichmann à Jerusalem*, Folio, Gallimard, Paris, 1991.

- *Les origines du totalitarisme*, Quarto, Gallimard, Paris, 2002.

BERGER Peter, LUCKMANN Thomas, *La construction sociale de la réalité*, Méridiens Klincksieck, Paris, 1986.

BOURRICAUD F, *Esquisse d'une théorie de l'autorité*, Plon, Paris, 1963.

BOURDIEU Pierre, *Esquisse*, Poche, Paris, 2000.

- "Stratégies de reproduction et modes de domination", *Actes de la recherche en sciences sociales* 105, 1994.

- *La misère du monde*, Seuil, Paris, 1998.

- *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques.*, Bayard, Paris, 1988.

- *Méditations pascaliennes*, Seuil, Paris, 2003.

-« Sur le pouvoir symbolique », *Annales E.S.S*, 1997, p 405-411.

BOURDIEU Pierre et PASSERON Jean-Claude, *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, 1964, reed. Minuit, 1994.

BUTLER Judith, *La Vie psychique du pouvoir*, coll. « non et non », Ed. Léo Scheer, Paris, 2002.

BURDEAU G., *La démocratie*, « Points », Seuil, Paris, 1968.

CASTORIADIS Cornelius, *L'Institution imaginaire de la société*, Seuil, Paris, 1975.

CAZENEUVE Jean, *Sociologie du rite*, PUF, Paris, 1971.

CHAIGNOT Nicolas, *La servitude volontaire aujourd'hui. Esclavages et modernités*, « *Partage du savoir* », PUF, Paris, 2012.

CNRS, dir. DEMERSON Guy, *Livres populaires du XVI^e, répertoire du Sud-est de la France*, Editions du CNRS, Paris, 1986.

COURNOT A., *Considérations sur la marche des idées et des évènements dans les temps modernes*, Paris, 1934.

DRESSEN Marnix, « 6. Autonomie et contrôle, terminologie et relations », in Gilbert de Terssac, *La théorie de la régulation sociale de Jean-Daniel Reynaud* La Découverte « Recherches », 2003 p. 89-101.

DURAND Jean-Pierre, *La chaîne invisible. Travailler aujourd'hui : flux tendu et servitude volontaire*, Seuil, Paris, 2004.

DURAND J.P., LE FLOCH Marie-Christine, *La question du consentement au travail. De la servitude volontaire à l'implication contrainte*, L'harmattan, Paris, 2006.

DUVIGNAUD Paul, *L'Anomie, hérésie et subversion*, Editions Anthropos, Paris, 1973.

guery Alain. Le roi dépensier. Le don, la contrainte et l'origine du système financier de la monarchie française d'Ancien Régime. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 39e année, N. 6, 1984. pp. 1241-1269.

- HABERMAS Jürgen, *Théorie de l'agir communicationnel*, [Théorie der kommunikativen *handeln*s, 1981.] trad. Jean-Marc Ferry et Jean-Louis Schlegel, Fayard, Paris, 1987.
- HANSEN M.H., *Polis et cité-Etat*, Les belles lettres, Paris, 2001.
- HEYMANN-DOAT Arlette, La légitimité, moyen de l'obéissance dans « *Les régimes politiques* » Collection Repères, La Découverte, Paris, 1998.
- LEGENDRE Pierre, *L'ineestimable objet de la transmission*, Flammarion, Paris, 2000.
- LES COLLOQUES ETHNOLOGIQUES DE BORDEAUX, II, *L'anti-autoritarisme en ethnologie*, Actes du colloque du 13 avril 1995, Centre d'études et de Recherches Ethnologiques, Université Victor Segalen, Bordeaux 2, Bordeaux, 1997.
- LEVI-STRAUSS Claude, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris, 1958.
- *L'identité*. Séminaire, Seuil, Paris, 1976.
 - *Les structures élémentaires de la parenté*, La Haye, Paris, 1967.
- LINTON Ralph, *Le fondement culturel de la personnalité*, Dunod, Paris, 1977.
- MARAT Jean-Paul, *Les chaînes de l'esclavage*, Londres, 1774 (2^o ed. Paris, 1792) Paris, 10 /18, 1972.
- MARINI Marcelle, *Lacan*, Belfond, Paris, 1966.
- MARX Karl., (1857), *Fondements de la critique de l'économie politique*, 2 volumes, Anthropos 1967-68 ; *Principes d'une critique de l'économie politique*, in : *Oeuvres*, Économie, vol. 2, Gallimard, Paris, 1968.
- MAUSS Marcel, « *Essai sur le don* », rééd in *Marcel Mauss, sociologie et anthropologie*, coll. « Quadrige », PUF, Paris, 2001.
- MANNHEIM Karl, *Idéologie et utopie*, trad. fr. P. Rollet, Marcel Rivière, Les classiques de la sociologie, Paris, 1956.
- MILGRAM Stanley, *Soumission à l'autorité, Un point de vue expérimental* trad. fr. E. Molinié, Calmann-Lévy, Liberté de l'esprit, Paris, 1974.
- MONOD Jean-Claude "Qu'est-ce qu'un chef en démocratie? ", Le Seuil, Paris, 2012.
- MOREAU de BELLAING Louis, *Sociologie de l'autorité*, « Logiques sociales », L'harmattan, Paris, 1990.
- *La genèse de la politique. Légitimation VI.*, « Psychanalyse et civilisations », L'harmattan, Paris, 2013.
- NANCY Jean-Luc, *L'expérience de la liberté*, Galilée, Paris, 1988.
- ORTIGUES E., *Psychanalyse et institutions familiales*, Revue des Annales, Paris, 1984.
- PALLOIX Christian, ZARIFIAN Philippe, *La société post-économique, Esquisse d'une société alternative*. Editions l'Harmattan, 1998.

- POLIN Claude, *Le totalitarisme, Que sais-je ?* PUF, Paris, 1983.
- RAMOS G.A., *Le social dans la construction freudienne de la psychanalyse*, L'Harmattan, Paris, 1997.
- RANCIERE Jacques, *La haine de la démocratie*, La Fabrique, Paris, 2005.
- La Méésentente*, Politique et Philosophie, Galilée, Paris, 1995.
- REICH Wilhelm, *La psychologie de masse du fascisme*, traduit de l'édition américaine de 1970, Payot, 1972
- REVAULT D'ALLONNES Myriam, *Le pouvoir des commencements, Essai sur l'autorité*, Le Seuil, « La couleur des idées », Paris, 2006.
- *Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie*, Le Seuil, Paris, 2010.
- *D'une mort à l'autre*, Paris, Seuil, 1989.
- RICŒUR Paul, *L'idéologie et l'utopie*, trad. fr. M. Revault d'Allonnes et J. Roman, Le Seuil, « La couleur des idées », Paris, 1997.
- Le volontaire et l'involontaire, Philosophie de la volonté TI*, Aubier, Philosophie, Paris, 1988.
- RIESMAN O., *La foule solitaire*, Arthaud, Paris, 1964.
- ROSANVALLON Pierre, *Pour une histoire conceptuelle du politique*, Le Seuil, Paris, 2003.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Garnier-Flammarion, Paris, 1971.
- Du contrat social*, Garnier-Flammarion, Paris, 1966.
- RUYER Raymond, *L'utopie et les utopies*, rééd. Gérard Monfort, coll « Imago mundi », Brionne, 1988.
- SAINTE BEUVE Charles Auguste, *Causeries du lundi*, tome 9, Garnier-Frères, 1858, p 140-161.
- SENNETH, *La culture du nouveau capitalisme*, Albin Michel, Paris, 2006.
- SMITH Adam, *Théorie des sentiments moraux*, 1759, rééd PUF, Paris, 2003.
- Enquête sur la nature et les causes de la richesse des nations*, 1776, rééd PUF, Paris, 1995.
- TRAIMOND B, *Penser « la servitude volontaire », un anthropologue de notre présent*, Gérard Ithabe, Le bord de l'eau, 2012.
- TOCQUEVILLE Alexis, *L'Ancien Régime et la Révolution*, 1856, inachevé, rééd, coll « Folio », Gallimard, Paris, 1999.
- VALERY Paul, «*Fluctuations sur la liberté*», Regards sur le monde actuel, in Œuvres, t. II, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1938.

WEBER Max, *Économie et Société. Sociologie de la religion*, (posth.) réed. Pocket, Paris, 2007.

WELZER H., *Les exécuteurs*, Gallimard, Paris, 2007.

WUNENBURGER Jean-Jacques, *Imaginaires du politique*, Ellipses, Paris, 2001.

Emission radiophonique :

LORDON Frédéric, France CULTURE, *Capitalisme, désir et servitude*, 02/10/10
<http://www.franceculture.fr/emission-la-suite-dans-les-idees-capitalisme-desir-et-servitude-2010-10-02.html>

Revue :

CUGNO Alain, « De la servitude volontaire », *revue Projet*, 2010/6 N° 319, pages 62-69.

DAGORN René-Eric, « Norbert Elias, La pacification des mœurs », in *Les grands dossiers des sciences humaines, les penseurs de la société de Tocqueville à Saskia Sassen*, N°30, Mars-avril-mai 2013, p 27.

DORTIER Jean-François, « Karl Marx, Capital et travail » in *Les grands dossiers des sciences humaines, les penseurs de la société de Tocqueville à Saskia Sassen*, N°30, Mars-avril-mai 2013, p 17.

GALLISOT René, « Au-delà du sujet philosophique et psychanalytique, au-delà du sujet historique : sujet, sujet collectif et théorie sociale ». In: *L'Homme et la société*, N. 101, 1991. Théorie du sujet et théorie sociale. pp. 5-16.

doi : 10.3406/homso.1991.2556

http://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1991_num_101_3_2556

GODIGNON Anne, THIRIET Jean-Louis, « De la servitude volontaire » Réflexions sur l'agir moderne, *Le Débat*, 1990/2 n° 59, p. 139-144. DOI : 10.3917/ le_débat.059.0139.

GLOOR P. A., « Réflexions sur le pouvoir politique », *Médecine et hygiène*, 975, p 1-7, 1971.

HIRATA H., 2002, « Travail et affects. Les ressorts de la servitude domestique. Note de recherche », *Travailler*, n° 8, pp. 13-26.

LIGNIER Wilfried, « Comment pratiquer la critique des institutions ? », *Critique*, 2010/5 n° 756, p. 421-434.

MARTUCELLI, *Figures de la psychanalyse*, 2010/2 n° 20, p. 232-236.

MAUSS Marcel : In *Les penseurs de la société de Tocqueville à Saskia Sassen*, Les grands dossiers des sciences humaines, N°30, Mars-avril-mai 2013.

PEBARTHE Christophe, « Sur l'état Grec ? Pierre Bourdieu et les cités grecques, à propos de P. Bourdieu, Sur l'Etat. Cours au Collège de France (1989-1992) », Paris 2012, *Revue des Etudes anciennes*, tome 114, 2012 N° 2, Presses universitaires de Bordeaux.

REVUE AUTREMENT, *Quelle autorité ? Une figure à géométrie variable*, N° 198, éditions Autrement, Paris, 2000.

REVUE ESPRIT Collectif, « État, représentation, démocratie. Que faire de la philosophie politique ? », *Esprit*, 2012/3 Mars/avril, p. 185-199. DOI : 10.3917/esprit.1203.0185.

REVUE DES SCIENCES HUMAINES, N° 269, janv-mars 2003.

ZAWADZKI Paul, « Les nouvelles formes de servitude. Penser la face sombre de l'individualisme démocratique », *Raisons politiques*, 2001/1 no 1, p. 11-35

Revue en ligne :

CORBIN Stéphane Corbin « Rousseau anthropologue de la domination », *L'Homme et la société* 1/2001 (n° 139), p. 123-144. URL : www.cairn.info/revue-l-homme-et-la-societe-2001-1-page-123.htm. DOI : 10.3917/lhs.139.012.

DOUVILLE Olivier, « Georges Zimra : Résister à la servitude », *Revue française de sociologie* 3/2004 (Vol. 45), p. 469-497.

URL: www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie-2004-3-page-469.htm.

MARTUCELLI Martuccelli « Figures de la domination », *Revue française de sociologie* 3/2004 (Vol. 45), p. 469-497. URL : www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie-2004-3-page-469.htm.

MUNIER Paul « Entre crainte et consentement. Le rapport du citoyen au souverain chez Hobbes », *Tracés. Revue de Sciences humaines*. URL : <http://traces.revues.org/376> ; DOI : 10.4000/traces.376.

Textes en ligne :

GODEFROY Denis et Th., *Le cérémonial français*, Paris, 1649.

<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8626745z>

MORIN Edgar « 12. Une anthroposociogénèse de la violence politique », in *La violence politique*, ERES, 2003, p. 183-209. URL : www.cairn.info/la-violence-politique--9782749201184-page-183.htm

V- Philosophie, Psychologie, Psychanalyse :

Va – Philosophie :

ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, trad. Et commentaires de R.A. Gauthier et J. Y. Jolif, Peeters, Louvain-la-Neuve, 1970.

- *La Poétique*, trad ; Roselyne Dupont-Roc et Jean Lallot, Seuil, Paris, 1980.
- BOUDOT Pierre, *Nietzche et l'au-delà de la liberté*, Aubier-Montaigne, Paris, 1970.
- CASSIRER Ernst, *La philosophie des formes symboliques, le langage*, trad. Ole Hansen Love et Jean Lacoste, Editions de Minuit, Paris, 1972.
- CONCHE Marcel, *Le fondement de la morale*, PUF, Paris, 2003.
- DELEUZE Gilles, GUATTARI Félix, *Qu'est ce que la philosophie ?* Editions de minuit, Paris, 1991/2005.
- *L'anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie*, Minuit, Paris, 1972, p 36-37.
- DERRIDA Jacques, *Positions*, Editions de Minuit, Paris, 1972.
- « La pharmacie de Platon », in *La Dissémination*, Seuil, Paris, 1972.
- DESCOMBES Vincent, *Le même et l'autre*, Minuit, Paris, 1992.
- ERMAN M., *La cruauté. Essai sur la passion du mal*, PUF, Paris, 2009.
- FARAGO France, *Les grands courants de la pensée antique* «Collection Synthèse, série Philosophie, », Armand Colin, Paris, 1998.
- GANDHI, *Tous les hommes sont frères*, Gallimard, Paris, 1979.
- GAUTHIER René-Antoine, JOLIF Jean-Yves, « Introduction », *Aristote, Ethique à Nicomaque*, trad. et commentaires R.-A. Gauthier et J.-Y. Jolif, Louvain-la-Neuve, Peeter, 1970, p 5-314.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *Principes de la philosophie du droit*, trad. fr. R. Derathé, Vrin, Bibliothèque des textes philosophiques, Paris, 1993.
- HEIDEGGER Martin, *Lettre sur l'humanisme*, Aubier, Paris, 1964.
- *Etre et temps*, Nrf, Gallimard, Paris, 1986.
- HADOT Pierre, *La citadelle intérieure*, Fayard, Paris, 1992.
- HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, De Boeck Université, « le Point Philosophique », Paris, Bruxelles, 1997,1998.
- *L'inflation du langage dans la philosophie contemporaine*, Bruxelles, Ed. De l'Université Libre de Bruxelles, Séries 71.
 - *Pour une méta-philosophie du langage*, Paris, Vrin.
- KOJEVE Pierre, *La notion d'autorité*, Gallimard, Paris, 2004.
- KOYRE Alexandre, *Du monde clos à l'univers infini*, Idées, Gallimard, Paris, 1973.

- LEMOIGNE, *La théorie du système général. Théorie de la modélisation*, PUF, Paris, 1977.
- LICHTENBERG G.C , *Witzige und satirische Einfälle*, 2^e éd augmentée, Göttingen.
(Pensées spirituelles et satiriques), Vienne, 1810.
- MAIMONIDE, *Traité des huit chapitres*, Editions Verdier, Paris, 1983 ;
- MACHEREY Pierre, *Lacan avec les philosophes*, Paris, Albin Michel, 1991.
- MARZANO Michèle, *Dictionnaire de la violence*, PUF, 2011.
- MERLEAU-PONTY M., *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 1945.
- MORIN Edgard, *La méthode, tome 1 : La nature de la nature*, Seuil, Paris, 1977.
- MUCHEMBELD Robert, *Une histoire de la violence*, Seuil, Paris, 2008.
- NATALI Carlo, *L'action efficace. Etudes sur la philosophie de l'action d'Aristote*, Peeters,
Louvain- la-Neuve, 2004.
- NIETZSCHE, *Fragments posthumes* (Été 1882 - Printemps 1884), Trad. de l'allemand par
Anne-Sophie Astrup et Marc de Launay. Édition de Giorgio Colli et Mazzino
Montinari, Collection Œuvres philosophiques complètes (n° 9), Gallimard, Paris, 1997.
- PASCAL, *Pensées*, Poche, Garnier Flammarion, Paris, 1993.
- PLOTIN : *Une introduction aux Ennéades*, Dominic J. O'Meara, « pensée antique et
médiévale », cerf, Académic Press Fribourg, Saint-Paul, Suisse, 2004.
- PLUTARQUE, *De exilio*, bnf, Gallica, NUMM-072538.
- QUIGNARD Pascal, *Mourir de penser*, Folio, Gallimard, Paris, 2014.
- RANCIERE Jacques, *La haine de la démocratie*, La Fabrique, Paris, 2005.
- RICOEUR, P. – 1960/1988. *Philosophie de la volonté, finitude et culpabilité*. Tome I :
l'homme faillible, Paris, Aubier Montaigne.
- *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris, 1990.
- ROUSSEAU, *Du Contrat social* (1762), Garnier-Flammarion, Paris, 1966.
Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes
(1750), Garnier-Flammarion, Paris, 1971.
- SATO Yoshiyuki, *Pouvoir et Résistance : Foucault, Deleuze, Derrida, Althusser*,
« Ouverture philosophique », L'harmattan, Paris, 2007.
- SHERIDAN A., *Discours, sexualité et pouvoir*, trad. Ph Millet, Mardaga, Bruxelles, 1986.
- SPECTOR, *Le pouvoir*, corpus, GF Flammarion, Paris, 1997.
- SPINOZA, *Traité théologico-politique* (1670), trad. de Ch. Appuhn,
Garnier-Flammarion, Paris, 1965.
- *Traité politique*, (1667), Vrin, Paris, 1968.
- TARDE G., *Les transformations du pouvoir*, Alcan, Paris, 1895.

THOREAU Henry D., *Essais* [dont *Désobéissance civile*], « Le mot et le reste », Attitudes, 2007.

VERNGIERES Solange, « Akrasie et savoir pratique », *L'excellence de la vie. Sur l'Éthique à Nicomaque et l'Éthique à Eudème d'Aristote*, G. Romeyer Dherbey et G. Aubry éd. Vrin, Paris, 1195, p 253-268.

VERGELY Bertrand, *Boulevard des philosophes, de l'Antiquité à la Renaissance*, « Pause-philo », Milan, 2005.

ZARKA Y.C , *Critique des nouvelles servitudes*, PUF, Paris, 2007.

Emission radiophonique :

FRANCE CULTURE, Emission le Gai Savoir, 22 aout 2015, 59', *Discours de la Servitude Volontaire*, <http://www.franceculture.fr/emissions/le-gai-savoir/discours-de-la-servitude-volontaire-la-boetie>.

Reuves :

JOUANNA Jacques, « Médecin et politique dans la Politique d'Aristote II », *Ktéma* 5, 1980.

KAIL Michel. Des modèles de l'émancipation et de leur critique. In: *L Homme et la société*, N. 136-137, 2000. Figures de l' « auto-émancipation » sociale (II) pp. 171-181.

KELSEN H, « La notion d'état et la psychologie sociale, a propose de la théorie freudienne des foules », *Imago* VIII, 2.

LEBLANC Guillaume, « Etre assujetti : Althusser, Foucault, Butler », *Actuel Marx*, 2004/2 n° 36, p. 45-62. DOI : 10.3917/amx.036.0045.

REVUE LIRE, *Saint Augustin*, N°400, nov. 2011.

ROMAN Joël, « L'élément de la parole à partir de Jean-Toussaint Desanti », *Esprit*, 2008/6 Juin, p. 45-53.

MEDIA Martin « *Servitude volontaire : l'analyse philosophique peut-elle éclairer la recherche pratique du clinicien ?* », *Travailler*, 2005/1 n° 13, p. 35-52.

DOI : 10.3917/trav.013.0035.

RUBY Christian, « Histoire de la philosophie », *Repères* N° 95, Ed La découverte, Paris, 2004.

Reuves en ligne :

MONTEILS –LANG Laetitia, « Perspectives antiques sur la philosophie du consentement », *Tracés. Revue de Sciences humaines* ; URL : <http://traces.revues.org/369> ; DOI : 10.4000/traces.369.

Télévision en ligne :

GIOCANTI Sylvia, »La coutume : déformation ou formation de l'homme ? La Boétie, Montaigne, Descartes, Pascal », *Canal U*, Université Toulouse II Le Mirail, 4° Rencontres Internationales La Boétie, La coutume, formes, représentations et enjeux, 2008.

Textes en ligne :

ARISTOTE, *Rhétorique*, <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/rheto1.htm>

EMPÉDOCLE, *Fragments*, <http://philoctetes.free.fr/empedocle.html>, fragment 17.

HERACLITE, *Ouvres complètes, 139 fragments*, <http://philoctetes.free.fr/heraclite.htm>

MONTESQUIEU; dictionnaire Montesquieu : <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/index.php?id=408>.

OVIDE, *Métamorphoses*, I, v 7-9, www.ac-nice.fr/docazur/IMG/pdf/les_metamorphoses.pdf.

PLATON, *Le Banquet*, <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/cousin/banquet.htm>.

- *La République*, <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/rep1.htm>

- *Phèdre*, <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/cousin/phedre.htm>

- *Théétète*, <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/theetete.htm>

- *Lois*, <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/loislivre1.htm>

SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme Théologique*,

http://docteurangelique.free.fr/saint_thomas_d_aquin/oeuvres_completes.html

Thèses, mémoire :

BEKA Samuel, *Les chemins de la libération selon Spinoza, la condition du citoyen dans l'Etat entre la servitude des passions et la béatitude*, Thèse, Montpellier 3, Philosophie, 1994.

JOUVENCEAU Nicolas, *Fondements psychiques, linguistiques et institutionnels de la servitude volontaire dans le registre du politique*, Thèse en Philosophie, EHPE, 2011 sous la direction de Madame Myriam Revault d'Allonnes.

HEURION Jean-Louis, *L'Algama : la référence platonicienne dans le discours de Lacan*, mémoire présenté en vue du diplôme EHES sous la direction de Henri Wisman, Paris, 1989, Points Hors Ligne, Paris, 1993.

Va1-Stoïcisme, cynisme :

BENATOUÏL Thomas, *Faire usage. La pratique du stoïcisme*, Vrin, Paris, 2006.

- BREHIER E., *La théorie des incorporels dans l'Ancien Stoïcisme*, 4^o édition, Vrin, Paris, 1970.
- BRIDOUX André, *Le Stoïcisme et son influence*, Vrin, Paris, 1966.
- BRUN Jean, *Le Stoïcisme*, Que sais-je ? PUF, Paris, 1998.
- CHOMARAT Jacques, *Mots et croyances : présence du latin, II*, Droz, Genève, 1995.
- CLEMENT Michèle, *Le cynisme à la Renaissance, d'Erasmus à Montaigne*, Droz, Genève, 2005.
- CICERON, « De la nature des dieux », trad. E. Bréhier, *Les Stoïciens*, P. M. Schuhl éd., « Bibliothèque de la Pléiade », Gallimard, Paris, 1962.
- *Discours*, t. XIX, *Philippiques I à IV*, texte A. Boulanger et P. Wuillemier, Les Belles lettres, Paris, 1959.
 - *L'Amitié*, trad. Combès F. coll. Classiques en Poche, Les Belles Lettres, Paris, 1996.
 - *Les Devoirs*, texte M. Testard, introduction et traduction, notes, S. Mercier, coll. Classiques en poche, Les Belles Lettres, Paris, 2014.
- CLEMENT Michèle, *Le cynisme à la renaissance*, Droz, Genève, 2005.
- DIOGENE Laërce, « Vie et opinions des philosophes », trad. E. Bréhier, *Les Stoïciens*, P. M. Schuhl éd., Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1962.
- EPICTETE, « Entretiens », trad. E. Bréhier, *Les Stoïciens*, P. M. Schuhl éd., Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1962.
- ESTIENNE Henri, *Introduction à la lecture de Sénèque*, (1586) Honoré Champion, Paris, 2007.
- GOURINAT Jean-Baptiste, *Les stoïciens et l'âme*, PUF, Paris, 1996.
- LESTRINGANT Frank, *Le stoïcisme au XVI^e et XVII^e siècle*, tome I : le retour des philosophes antiques à l'âge classique, Ed P-F Moreau, Albin Michel, Paris, 1999
- MARC-AURELE, « Pensées », trad. E. Bréhier, *Les Stoïciens*, P. M. Schuhl éd., Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1962.
- MAYER C. A., *Stoïcisme et purification du concept chez Montaigne*, *Studi francesci*, N° 24, 1980.
- MOREAU Joseph, *Épictète ou le secret de la liberté*, Seghers, Paris, 1964.
- MOREAU Pierre-François, (dir.), *Le stoïcisme aux XVI^e et XVII^e siècles, le retour des philosophies antiques à l'Age classique*, Albin Michel, Paris, 1999.
- PICHAT M, *La psychologie stoïcienne*, L'Harmattan, Paris, 2013.
- POPPI A., « Il problema della filosofia nella scuola Padovana del Rinascimento platonismo e aristotelismo nella definizione del metodo dell etica ». *Platon et Aristote à la*

Renaissance, Actes du XVI^e Colloque international de Tours publiés par J. CL Margolin, Vrin, Paris, 1976.

PLUTARQUE, *Les vies des hommes illustres*, trad. Ricard, tome I, Bureau des Editeurs de la Bibliothèque des amis des lettres, Paris, 1830.

- *Vies parallèles*, trad. A. M. Ozanam, sous la dire de F. Hartog, Quarto, Gallimard, 2001.

- « Comment lire les poètes », dans *Œuvres Morales*, t. 1, texte établi et traduit par A. Philippon et J. Sirinelli, Les Belles Lettres, Paris, 2003.

SCHUHL (dir.), *Les stoïciens*, trad. Emile Bréhier, dir. Pierre-Maxime Schuhl, La Pléiade, Gallimard, Paris, 1962.

SENEQUE, *Lettres à Lucillius*, Lettre 47, (env. 63 apr. J.-C.), trad. H. Noblot et P. Veyne, Les Belles Lettres, Paris, 2009, pp. 706-707.

VOELKE André-Jean, *L'idée de volonté dans le stoïcisme*, PUF, Paris, 1973.

ZANTA Léontine, *La Renaissance du stoïcisme au XVI^e siècle*, Honoré Champion, Paris, 1914, réed. Stlakine, Genève, 1975.

Revue :

ABENSOUR Miguel « Pour une philosophie politique critique ? », *Tumultes* 2/2001 (n° 17-18), p. 207-258.

ALBERTI Carine, « Fatalité et liberté dans l'univers tragique de Sénèque Réinterprétation des mythes antiques : vers une tragédie plus humaine », *Le philosophoire*, 2002/1 n° 16, p. 179-194. DOI : 10.3917/phoir.016.0179.

CAMBRON-GOULET Mathilde, « Les cyniques, penseurs dans la norme et citoyens dans la marge », *Cahiers des études anciennes*, XLIV, 2007, Valeurs normes et constructions identitaires.

Textes en ligne :

EPICTETE, *Entretien I, XIX, De l'attitude à prendre envers les tyrans*, <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/epictete/entretiens1.htm>

PLUTARQUE, *De exilio*, V, 601. <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Plutarque/>

Vc- Psychanalyse, psychologie :

- ABRAHAM Nicolas, TOROK M., *L'écorce et le noyau*, Flammarion, Paris, 1987.
- ANDRE Serge André : *L'imposture perverse*, Seuil, Paris, 1993.
- AULAGNIER Pietra, *La violence de l'interprétation*, coll « le fil rouge », PUF, Paris, 1975.
- *Les destins du plaisir. Aliénation, amour, passion*,
coll « le fil rouge », PUF, Paris, 2009.
- « Cent fois sur le métier »in *Topique*, N°41, 1988.
- ALTOUNIAN Jeanine, *L'intraduisible, deuil, mémoire, transmission*, Dunod, Paris, 2005.
- ASSOUN Paul-Laurent, *Freud, la philosophie et les philosophes*, Quadrige, Paris, 2005.
- BAAS Bernard, « L'élaboration phénoménologique de l'objet a : Lacan avec Kant et Merleau-Ponty, *Cahiers philosophiques de Strasbourg*, N° 4, 1996.
- BADIOU A., *L'Ethique. Essai sur la conscience du mal*, Hatier, "Optiques philosophiques", Paris, 1994.
- *Théorie du sujet*, Seuil, Paris, 1982.
- BALESTRIERE Lina, GODFRIND Jacqueline, LEBRUN Jean-Pierre, MALENGREAU Pierre, *Ce qui est opérant dans la cure, Des psychanalystes en débat*, Erès, Ramonville, 2008.
- BARANDE (dir.), *La sexualité perverse*, Payot, Paris, 1972.
- BARDON Agnès, *La psychanalyse est terminée*, Bayard, Paris, 2003.
- BARUS MICHEL Jacqueline, *Le politique entre les pulsions et la loi*, Erès, coll. sociologie clinique, Paris, 2007.
- *Le Sujet social*, Dunod, Paris, 1987.
- *Approche clinique en sciences sociales, psychologie sociale et sociologie clinique*, conférence ARS, 28 et 29 janvier 1999, Paris.
- BAYARD Pierre, *Peut-on appliquer la littérature à la psychanalyse ?* Minuit, Paradoxe, Paris, 2004.
- BECHTEREW W., *La réflexion collective*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel et Paris, 1957.
- BENARD Jean-Pierre, GODART Elisabeth, *Freud, Lacan : quel avenir pour la psychanalyse ?* « Civilisations », L'harmattan, Paris, 2007.
- BERGERET J., *La violence fondamentale*, Dunod, Paris, 2000.
- BIDDIS M. O., *L'ère des masses*, Seuil, Paris, 1980.
- BILHERAN Anne, *L'autorité*, A. Colin, Paris, 2009.
- BRUNER Jérôme S., *...car la culture donne forme à l'esprit. De la révolution cognitive à la psychologie culturelle*, Eshel, Paris, 1991.
- Le développement de l'enfant : savoir faire, savoir dire*, « psychologie d'aujourd'hui, puf, Paris, 1983,1998 (réed.)
- BOUTONNIER J., *L'angoisse*, PUF, Paris, 1945.

- BROWNING C., *Des hommes ordinaires*, Les Belles Lettres, Paris, 1994.
- BOWBLY J., *L'attachement*, PUF, Paris, 1978.
- BRUNO Pierre, « *Lacan passeur de Marx. L'invention du symptôme* », de Pierre Bruno, Erès, 2010.
- BOURDIN Dominique, *La psychanalyse de Freud à aujourd'hui*, Bréal, Mesnil sur l'Estrée, 2013.
- BOURGEOIS ML. , BRUCHON-SCWEITZER ML, « Le concept d'identité », *Confrontations psychiatriques*, 1998, 39, p 21-90.
- CASTORIADIS, *L'institution imaginaire de la Société*, Seuil, Paris, 1975.
 -*Domaines de l'homme. Les carrefours du labyrinthe 2*, Seuil, Paris, 1986.
 -*Le monde morcelé. Les carrefours du labyrinthe 3*, Seuil, Paris, 1990.
- CHABOUDEZ Gisèle, *L'équation des rêves et leur déchiffrement psychanalytique*, L'espace analytique, Denoël, Paris, 2000.
- CHAUMON Franck, « Du sujet comme fiction », in Patrick Chemla, *Aux limites du sujet* ERES « Hors collection », 2006 p. 119-133.
- CHASSEGUT-SMERGEL Jacqueline, *L'idéal du moi*, Tchou, Paris, 1975.
- CHEMANA R., VANDERMERSCH B. (dir.), *Dictionnaire de la psychanalyse*, Ed. France Loisirs, Larousse, Paris, 2002.
- CHIANTARETO Jean-François, *Le témoin interne, trouver en soi la force de résister*, Aubier, Collection la psychanalyse prise au mot, Paris, 2005.
Trouver en soi la force d'exister, clinique et écriture, Campagne première, Paris, 2011
- CICCONE A. (dir.), *Psychanalyse du lien tyrannique*, coll. Inconscient et culture, Dunod, Paris, 2003.
- CICCONE, A.; FERRANT, A. 2006. « Les échos du temps : le rythme, le tempo et la mélodie de l'affect », dans B. Chouvier et R. Roussillon (sous la direction de), *La temporalité psychique. Psychanalyse, mémoire et pathologies du temps*, Paris, Dunod, p. 93-109.
 -. *Honte, culpabilité, traumatisme*, Dunod, Paris, 2009.
- CYRULNIK Boris, *Un merveilleux malheur*, éd. Odile Jacob, Paris, 1999.
- CLAVREUL Jean, *Le Désir et la loi*, Denoël, Paris, 1987.
- CLOSSON Marianne, WHITE LE GOFF Myriam, « L'imaginaire gigantal du tyran dans le Discours sur la servitude volontaire d'Etienne de La Boétie », dans *Les Géants entre mythe et littérature*, Arras, Artois Presse Université, 2007, p. 137-146.
- COLLECTIF : *Les trois métiers impossibles* rencontres, Rencontres d'Aix en Provence, 1986, Les belles lettres.
- CORRAZE Jacques, *Les maladies mentales*, coll « le psychologue », PUF, Paris, 2001.
- CROZIER M., FRIEDBERG E., *L'Acteur et le système : les contraintes de l'action collective*, Seuil, Paris, 1977.

- DELAIN Pierre, *Les mots de Jacques Derrida*, Galgal, 2004.
- DENIS Paul, *Emprise et satisfaction, les deux formants de la pulsion*, «Le Fil Rouge », PUF, Paris, 1997.
- DE ROSNAY Joël, *Le microscope*, Seuil, Paris, 1975.
- DIDIER-WEIL Alain, *Lila et la lumière de Wermeer*, Denoël, Paris, 2006.
- DOLTO Françoise, *Le cas Dominique*, Le Seuil, coll. points, Paris, 1985.
- DOR Joël, *Introduction à la lecture de Lacan*, Denoël, Paris, 1985.
- DOUERIN Matthieu, *Libéralisme, la route de la servitude volontaire : métaphysique du marché et mythes économiques*, ed de la Passion, Paris, 2002.
- DROIT Roger-Pol, « Jacques Derrida », *Le Monde*, 12 octobre 2004.
- DUMOULIE Camille, *La fabrique du sujet, histoire et poétique d'un concept*, Desjonquères, Paris, 2011.
- ENRIQUEZ Eugène, *Clinique du pouvoir. Les figures du maître* (ERES, 2007).
- EY Henri, *Traité des hallucinations*, PUF, Paris, 1973.
- FAGES J-B, *Comprendre Lacan*, Privat, Toulouse, 1971.
- FELICE PH de. *Foules en délire, extases collectives*, Albin Michel, Paris, 1947.
- FELICIAN Jacques, *Clinique de la servitude*, Campagne première, Paris, 2007.
- FELICIAN Jacques, FERRAND Alain, « Emprise et lien tyrannique », *Connexions*, 2011/1 n° 95, p. 15-27. DOI : 10.3917/cnx.095.0015.
- FERRANT, A., *Pulsion et liens d'emprise*, Paris, Dunod, 2001.
 . « La honte et l'emprise », *Revue française de psychanalyse*, 5, 2003.
- FREROT Sylvain « La nostalgie du père comme passion », *Analyse Freudienne Presse* 2/2005 (no 12), p. 195-204.
 URL: www.cairn.info/revue-analyse-freudienne-presse-2005-2-page-195.htm
- FREUD Sigmund:
- 1899 -*L'interprétation des rêves*, trad. fr. I. Meyerson, PUF, Paris, 1967.
- 1901 -*Psychopathologie de la vie quotidienne*, trad. fr. S. Jankélévitch, Payot, Petite bibliothèque Payot, Paris, 1967.
1905. *Trois essais sur la vie sexuelle*, trad. fr., dans *OCF-P VI*, PUF, Paris, 2006.
- *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Folio essais, Gallimard, Paris, 1998.
- 1913 *Totem et tabou*, trad. fr. S. Jankélévitch, « Petite bibliothèque », Payot, Paris, 1965.
- 1914 « Pour introduire le narcissisme », in *La vie sexuelle*, PUF, Paris, 1969.
- 1915 « L'inconscient » in *Métapsychologie*, Gallimard, Paris, 1952.

- « Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort » (1915),
 - « Des sens opposés dans les mots primitifs » (1910)
- in *Essais de psychanalyse*, trad. fr. dir. A. Bourguignon, « Petite bibliothèque », Payot, Paris, 1981.
- 1915-1917. *Leçons d'introduction à la psychanalyse*, trad. Fr., dans *OCF-P XIV*, PUF, Paris, 2000.
1917. « *Deuil et mélancolie* », trad. fr., dans *OCF-P XIII*, PUF, Paris, 1994.
- « *Une difficulté de la psychanalyse* », http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html
- 1919 « L'inquiétante étrangeté in *Essais de Psychanalyse appliquée*, Gallimard, Paris, 1933.
1920. « *Au-delà du principe de plaisir* », tr. fr., dans *OCF-P XV*, Paris, PUF, 1996.
1921. -« *Psychologie des foules et analyse du moi* » (1921), in *Essais de psychanalyse*, trad. fr. dir. A. Bourguignon, « Petite bibliothèque », Payot, Paris, 1981.
- Trad. Jankélévitch, « Petite bibliothèque », Payot, Paris, 1968 ; http://classiques.uqac.ca/classiques/freud_sigmund/essais_de_psychanalyse/Essai_2_psy_collective/psycho_collective.html
- 1923 « *Le moi et le ça* » (1923), in *Essais de psychanalyse*, trad. fr. dir. A. Bourguignon, « Petite bibliothèque », Payot, Paris, 1981.
- 1924 « *Le problème économique du masochisme* », in *Névrose, psychose et perversion*, PUF, Paris, 1973.
- « *Le roman familial du névrosé* » in *Névrose, psychose et perversion*, PUF, Paris, 1973.
1925. « *La négation* », trad. fr., dans *OCF-P XVII*, PUF, Paris, 1992.
- *La question de l'analyse profane*, Gallimard, Paris, 1998.
- 1927 *L'avenir d'une illusion*, trad. fr. A. Balseinte, J.-G. Delarbre et D. Hartmann, PUF, Quadrige, Paris, 1995.
- 1929 -*Le malaise dans la culture*, trad. fr. P. Cotet, R. Lainé et J. Stute-Cadiot, PUF, Quadrige, Paris, 1995.
- 1937 - *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, trad. fr. C. Heim, Gallimard, Essais, Folio, Paris, 1993.
- 1938 *Abrégé de Psychanalyse*, PUF, Paris, 1951.
- FROMM E., *La passion de détruire*, Ed. Robert Laffont, Paris, 1975.
- *La crise de la psychanalyse*, Antrophos, Paris, 1971.
- FOUCAULT Michel ; *Le gouvernement de soi et des autres*, Gallimard, Paris, 2008.

- "Le sujet et le pouvoir", in : *Dits et écrits*, t. IV, Gallimard, Paris, 1994.
- *L'archéologie du savoir*, « bibliothèque des sciences humaines », Gallimard, Paris, 1987.
- *Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris, 1966.
- GARNIER Robert, « *Marc-Antoine* », dans *Théâtre complet, tome IV*, Edition de Jean-Claude Ternaux, Classiques Garnier, Paris, 2010.
- GAILLE-NIKONIMOV Marie, *Le gouvernement mixte, De l'idéal politique au monstre constitutionnel en Europe*, (XIII^e-XVII^e siècle), Publication de l'Université de Saint-Etienne, 2005.
- GAMPEL Y., « Violence sociale, lien tyrannique et transmission radioactive » dans A. Ciccone, *Psychanalyse du lien tyrannique*, Dunod, Paris, 2012, p 105-126.
- GAUBERT Joël, « *Penser le mal totalitaire pour en combattre le retour : la servitude volontaire* », vol 1, Ed. M-EDITER, Nantes, 2004.
- GEORGIN Robert, *De Lévi-Strauss à Lacan*, Cistre, 1983.
- GIRARD, *Le bouc émissaire*, Grasset, Paris, 1986.
- *La violence et le sacré*, Grasset, Paris, 1972.
- GOURINAT Jean-Baptiste, *Le Stoïcisme*, PUF, Que sais-je ? 2011.
- GOYET Francis, *de la tribu, rhétorique de l'Etat*, PUF, Paris, 1994.
- GREEN A., *La pulsion de mort*, PUF, Paris, 1986. GRENIER Louise, *Les violences de l'autre*, Québecor, Montréal, 2008.
- « Le mythe, un objet transitionnel collectif », *Le Temps de la réflexion*, Gallimard, Paris, 1980.
- GRUMBERGER Bela, CHASSEGUET-SMIRGEL Janine, -*Refoulement, Défenses et interdits*, coll. Les grandes découvertes de la psychanalyse, Laffont-Tchou, Paris, 1979
- *Le narcissisme : essai de psychanalyse*, Payot, Paris, 1971.
- HAARSCHER Guy, *Le fantôme de la liberté, la servitude volontaire de l'homme moderne*, Labor, « quartier libre », Bruxelles, 2005.
- HADDAD Gérard, *Lumière des astres éteints, la psychanalyse face aux camps*, Grasset, Paris, 2011.
- HADOD Pierre, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* « Folio essais », Gallimard, Paris, 1995 ;
- HASSOUN J., *L'obscur objet de la haine*, Aubier, coll. Psychanalyse, Paris, 1997.
- *Les passions intraitables*, Aubier, Paris, 1989.

-*La cruauté mélancolique*, Aubier, Paris, 1995.

- HAYOUN Maurice-Ruben, *Maïmonide ou l'autre Moïse. Introduction inédite : Maïmonide, lointain précurseur de la psychanalyse*, « Agora », Pocket, Paris, 2013.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *Maîtrise et servitude*, Ellipses, Aubier, Paris, 1987
- HERITIER Françoise, *De la violence II*, Odile Jacob, Paris, 2005.
- HERMANN, I. 1943. *Instinct filial*, trad. fr, Denoël, Paris, 1972.
- HESSEL, “*Inhibition, symptôme, angoisse*”, Cercle Freudien, fichier audio, site du cercle freudien, Paris.
- HOBBSAWN E. J., *Les primitifs de la révolte*, Fayard, Paris, 1966.
- HONNEH, *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*, La découverte, Paris, 2006.
- ISAACS S., (1952) « Nature et fonction du phantasme, in Klein M., Heimann P. *Développements de la psychanalyse*, PUF, Paris, 1966.
- ISRAEL Lucien, *La jouissance de l'hystérique*, Points, Arcanes, Paris, 1996.
- JACOBSON E., *Le Soi et le monde objectal*, PUF, Paris, 1975.
- JACQUET Chantal, *Spinoza, Fortitude et servitude*, Ethique IV, Kimé, Paris, 2003.
- JAMBERT Christian, *La Grande résurrection d'Alamut*, Lagrasse, Verdier, Paris, 1990.
- JONES Ernest, *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud*, 3 tomes, Bibliothèque de psychanalyse, PUF, Paris, 1979.
- JOULE R., BEAUVOIS, *La soumission librement consentie*, PUF, Paris, 1998.
- JULIEN Philippe, *Pour lire Jacques Lacan*, E.P.E.L., Points Essais, Paris, 1990
- JURANVILLE Alain, *Lacan et la philosophie*, PUF, Paris, 1984.
- KAES René, *L'Appareil psychique groupal, constructions de groupe*, « psychisme », Dunod, Paris, 1976.
- *-Crise, rupture et dépassement*, Dunod, Paris, 1990.
 - *-Généalogie et transmission*, Echo-Centurion, Paris, 1988.
 - *Les représentations sociales*, PUF, Dunod, Paris, 1988.
- KAES René, FAMBERG H., ENRIQUEZ M., BARANES J-J., *Transmission de la vie psychique entre générations*, Coll. « inconscient et culture », Dunod, Paris, 1993.
- KREMER-MARIETTI A., *Lacan ou la rhétorique de l'inconscient*, Aubier-Montaigne, Paris, 1978,
- LACAN Jacques,
- *Ecrits I*, Le Seuil, Points Essais, Paris, 1999.
 - *Ecrits II*, Le Seuil, Points Essais, Paris, 1999 dont « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse ».

- (1938) « Le complexe, facteur concret de la psychologie familiale. In *Encyclopédie Française*, tome 8, N° 840, p 3-16.

-« Lettre de dissolution, » du 5 janvier 1980, in *Autres écrits*, Le Seuil, Champ freudien, Paris, 2001.

-*Le séminaire*,

- *Livre I, Les Ecrits techniques de Freud, (1953-54)*, Seuil, Paris, 1975.

- *Livre II, Le Moi dans la théorie de Freud et dans la théorie psychanalytique (1954-55)*, Seuil, Paris, 1978.

-*Livre III, Les Psychoses*, Le Seuil, Champ freudien, Paris, 1981.

-*Livre IV, la Relation d'objet, 1956-57*, Seuil, Paris, 1994.

- *Livre V, Les formations de l'inconscient*, Le Seuil, Champ freudien, Paris, 1998.

-*Le désir et son interprétation, Séminaire 1958-59*, Edition de l'association Freudienne Internationale, Paris, 2000.

- *Livre VII, L'Ethique de la psychanalyse (1959-1960)*, Seuil, Paris, 1986.

- *Livre VIII, Le Transfert*, Seuil, Paris, 1991.

- *Livre XI, Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, (1964)*, Seuil, Paris, 1973.

- *Livre XII, Problèmes cruciaux de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 2004.

-*Livre XIII, L'Objet de la psychanalyse, 1965-66*.

-*Livre XXII, R.S.I.*, Seuil, Paris, 1974-75.

- *Livre XV, l'Acte psychanalytique, (1967-68)*, inédit.

- *Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Le Seuil, Champ freudien, Paris, 2006.

- *Livre XVII, L'envers de la psychanalyse, (1969-70)*, Seuil, Paris, 1991.

-- « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie », in *Autres écrits*, Seuil, Paris, 2001.

- *La Logique du fantasme*, séminaire inédit du 11 janvier 1967 (compte-rendu du séminaire 66-67, in *Autres Ecrits*, Seuil, Paris, 2001.

- La jouissance de la transgression, in *l'Ethique de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1986.

- « La direction de la cure et les principes de son pouvoir » in *Ecrits*, « Points-Seuils », Seuil, Paris, 1966.

- Remarque sur le rapport de Daniel Lagache « Psychanalyse et structure de la personnalité, in *Ecrits*, « Points-Seuil », Seuil, Paris, 1966.
- « La Signification du Phallus » in *Ecrits*.
- « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient » in *Ecrits*.
- "L'instance de la lettre dans l'inconscient" (1956), dans *Ecrits*, « Points-Seuil », Seuil, Paris, 1966, t. 1, 1971, p. 276.
- "Rapport de Rome", (1953), dans *Ecrits*, « Points-Seuil », Seuil, Paris, 1966, t. 1, 1971, p. 181.
- *Le Mythe individuel du névrosé, ou poésie et vérité dans la névrose*, Paradoxes de Lacan, 2007.
- LAGACHE Daniel, *La psychanalyse*, PUF, Paris, 1955.
- LAVAGETTO M. *Freud à l'épreuve de la littérature*, Le Seuil, Paris, 2002.
- LAZZERI C., *Droit, pouvoir et liberté*, PUF, Paris, 1998.
- LEBRUN Annie, « Les nouvelles servitudes volontaires », in Claude Spielmann, Jacques Hassoun...de mémoire, ERES, « *Actualité de la psychanalyse* », 2010 p. 137-145.
- LEBRUN Jean-Pierre, *La perversion ordinaire, vivre ensemble sans autrui*, Denoël, Paris, 2007.
- « Malaise dans la subjectivation », in Jean-Pierre Lebrun, *Les Désarrois des nouveaux du sujet*, Eres « Point Hors Ligne », Paris, 2005 p. 13.
- *Un monde sans limite, Essai pour une clinique psychanalytique du social*, Erès, Paris, 2001.
- LEGENDRE Pierre : *De la société comme texte, Linéaments d'une anthropologie dogmatique*, Fayard, Paris, 2001.
- *Jouir du pouvoir, Traité de bureaucratie patriote*, éditions de Minuit, Paris, 1976.
- LEGRAND Michel, *L'approche biographique-Théorie, clinique*, collection Hommes et perspectives, Editions EPI, 1993.
- LEVI Primo, *Si c'est un homme*, Julliard, Paris 1987.
- LEVI-STRAUSS C., *L'identité*, Grasset, Paris, 1977.
- *Anthropologie structurale deux*, « Agora », Plon pocket, Paris, 1996.
- LAING R. D, *La politique de la famille*, Paris, Stock, 1972.
- LAPASSADE G., *Groupes, organisations, institutions*, Gauthier-Villars, Paris, 1970.
- LE BON Gustave, *Psychologie des foules*, PUF, Quadrige, Paris, 1963.
- LEBAILLY Marc, *Et si la psychanalyse était, à nouveau, une mythologie... Petit essai de déconstruction de quelques idées reçues*, L'harmattan, Paris, 2009.

- LE GAUFREY G., *L'incomplétude du symbolique. De René Descartes à Jacques Lacan*, EPEL, Paris, 1991.
- LEVI-STRAUSS Claude, « *L'identité* », PUF, Paris, 1977.
- LISY Anne, Viser le réel du symptôme, *AMP news*, Lire un symptôme, X^e congrès de la NLS, 2012.
- MAFFE SOLI M., *La violence totalitaire*, PUF, Paris, 1979.
- MAJOR René, « Depuis Lacan, une autre conception de la "cure" », in *Journées de Tours 2005*, Editions A propos.
- *La démocratie en cruauté*, Galilée, « Débats », 2003.
 - *Le lien social*, Confrontation, Coll Vert et noir, Condé Sur Noireau, 1981.
 - « Ouverture », Dans *Derrida politique, Lignes*, Paris, 2015.
- MALEVAL Jean-Claude, *La forclusion du nom-du-père, le concept et sa clinique*, « Champ Freudien », Seuil, Paris, 2000.
- MANN Thomas, *Freud et la pensée moderne*, Paris, Aubier-Flammarion, 1970.
- MANNONI Pierre, *Psychopathologie de la vie collective. Les maladies du lien social*, L'harmattan, Paris, 2008.
- *La peur*, PUF, Paris, 1995.
 - *Les représentations sociales*, PUF, Paris, 1998.
 - *Conditions psychologiques d'une action sur les foules*, CE, Nancy, 1952.
- MARTY François, (dir.), *Les grands concepts de la psychologie clinique*, Dunod, Paris, 2008.
- MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris, 1950.
- MEIER C., *De la tragédie grecque comme art politique*, Les Belles Lettres, Paris, 1991.
- MELTZER Donald, « La Tyrannie » trad. fr. in Meltzer, 1972, p 225-235. et in Ciccone (dir). *Psychanalyse du lien tyrannique*, Paris, Dunod, 2003, p 157-166.
- *Le Clastrum (1992)*, trad. fr. David Alcorn, Le Hublot, Larmor-Plage 1999.
- MELMAN Charles, *Pour introduire à la psychanalyse d'aujourd'hui*, édit. ALI, Paris, 2005.
- *La nouvelle économie psychique*, Erès, Paris, 2009.
 - *L'homme sans gravité*, Denoël, Paris, 2002.
 - *Débat autour de l'homme sans gravité*, La NEP, Ères, Paris, 2002.
- MILLER Judith, *Visages de mon père*, Seuil, Paris, 1991.

- MILNER Jean-Claude, *Les noms indistincts*, Seuil, Paris, 1983.
- MISSENARD A. (dir.), *Le négatif. Figures et modalités*, Dunod, Paris, 1989.
- MOLINA Simone, *Archives incandescentes, Ecrire entre la psychanalyse, l'histoire et la politique*, Coll Che Vuoi ? L'Harmattan, Paris, 2011, p 67.
- NAVET Georges, sous la direction de, *Modernité de la servitude*, Coll. forum, L'harmattan, Paris, 1998.
- OLGIVIE Bertrand, *Lacan, le sujet*, PUF, Paris, 1987.
- PAGES M., *La vie affective des groupes. Esquisse d'une théorie de la relation humaine*, Dunod, Paris, 1968.
- PARAT, C. *L'affect partagé*, Paris, PUF.1998.
- PEPIN Charles, *Qu'est ce qu'avoir du pouvoir ?*, « Des paroles et des hommes », Desclée de Brouwer, Paris, 2010.
- PORGE E., *La bifidé de l'Un. Le réel en mathématique*, Aglama, le Seuil, Paris, 2004.
 - *Transmettre la clinique psychanalytique : Freud, Lacan, aujourd'hui*, Erès, Toulouse, 2007.
 - *Les fondements de la clinique psychanalytique*, Erès, Toulouse, 2008.
- PLON Michel, « Au-delà et en deçà de la suggestion », *Frénésie*, 8, automne 1989, p.96.
- POMMIER Gérard, *Freud apolitique ?* Flammarion, Paris, 1998.
 - *Le dénouement d'une analyse*, Champs, Flammarion, Paris, 1996.
- PUGET J., KAES R (dir.), *Violence d'état et psychanalyse*, Dunod, Paris, 1989.
- RABANT, *La frénésie des Pères*, Hermann, Paris, 2012.
- RACAMIER Paul-Claude, *L'inceste et l'incestuel*, Ed du Collège, Paris, 1995.
- REICH W., *La psychologie des masses du fascisme*, Payot, Paris, 1972.
- REIK, *Le masochisme*, Payot, Paris, 2000.
- REINWALD P., *De l'esprit des masses*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel, 1949.
- REVAULT D'ALLONES Claude, *La démarche clinique en Sciences humaines*, Dunod, Paris, 1989.
- REY Jean-Michel, *La part de l'autre*, PUF, Paris, 1998.
- REY Pierre, *Une saison chez Lacan*, Lafont, Paris, 1999.
- RICHTER H. E., *Psychanalyse de la famille*, Mercure de France, Paris, 1971.
 - *Le groupe*, Mercure de France, Paris, 1974.
- ROHEIM G., (1943) *Origine et fonction de la culture*, Gallimard, Paris, 1972.
 - (1950) *Psychanalyse et anthropologie*, Gallimard, Paris, 1967.
- ROSOLATO G., *Essais sur le symbolique*, Gallimard, Paris, 1969.

- ROUDINESCO Elisabeth, *Jacques Lacan, Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, Fayard, Paris, 1993.
- *Histoire de la psychanalyse tome I et II*, Paris, Seuil, 1986.
 - *Pourquoi la psychanalyse ?* Fayard, Paris, 1999.
- ROUDINESCO E., PLON M., *Dictionnaire de la psychanalyse*, Coll. « La Pochothèque », Fayard, 2011.
- ROUSSILLON, R. et coll. 2007. *Manuel de psychologie et de psychopathologie clinique générale*, Paris, Masson.
- SAFOUAN Moustapha, *Écriture sacrée et servitude volontaire*, in Claude Boukobza « *La psychanalyse, encore !* », « Hors collection », ERES, 2006, p. 15-17.
- *Lacania, Les séminaires de Jacques Lacan*, Fayard, Paris, 2001.
 - Tomes 1 et 2.
- SAMI ALI, *De la projection. Une étude psychanalytique*, Payot, Paris, 1970.
- SAURET Marie-Jean , *Psychanalyse et politique. Huit questions de la psychanalyse au Politique*, Presses universitaires du Mirail, Toulouse, 2000.
- SCHLANGER J. E., *Les métaphores de l'organisme*, Librairie Philosophique Vrin, Paris, 1971.
- SIBONY D., *Evènements, psychopathologie au quotidien I et II*, Seuil, Paris, 1995.
- SLAVSON S. R., *Psychothérapie analytique du groupe*, PUF, Paris, 1953.
- SOLER Colette, « Un savoir qui n'en peut mais, *Actes du rendez-vous international*, L'effet didactique en psychanalyse, Forums du champ lacanien, décembre 2001.
- *Séminaire l'Angoisse, Séminaire de lecture de texte 2006-2007*, formations cliniques du Champ Lacanien, Collège Clinique de Paris.
- SOLER C., SOLER L., ADAM J., SILVESTRE D., *La Psychanalyse, pas la pensée unique. Histoire d'une crise singulière*, Editions du Champ Lacanien, Paris, "Scansions", 2000.
- SPITZ R. A., *Le Non et le oui*, PUF, Paris, 1994.
- *L'embryogenèse du moi*", Éditions Complexe, 1979.
 - *De la naissance à la parole. La première année de la vie*, PUF, Paris, 1994.
- STOETZEL J., *La psychologie sociale*, Flammarion, Paris, 1978.
- STRAUSS Marc, «Ce qui reste», *Actes du rendez-vous international*, L'effet didactique en psychanalyse, Forums du champ lacanien, décembre 2001.
- TOUSSIGNANT M., *Les origines sociales et culturelles des troubles psychologiques*, PUF, Paris, 1992.
- TOURAINÉ A., *Critique de la modernité*, LGF, Paris, 1995.

- *Sociologie de l'action*, LGF, Paris, 2000.

VARELA Francisco, *Connaitre les sciences cognitives, Tendances et perspectives*, Le Seuil, Paris, 1989.

VENDRYES J., *Le langage, Introduction linguistique à l'histoire*, A. Michel, Paris, 1950.

WINNICOTT D. W., (1951) « Objets transitionnels et phénomènes transitionnels, in *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Payot, Paris, 1969.

- (1975) *Jeu et réalité. L'espace potentiel*, Gallimard, Paris.

- *Conversations ordinaires*, Folio Essais, Gallimard, Paris, 1986.

ZALTMANN Nathalie, « Homo Sacer, l'homme tuable », in *La résistance de l'humain*, « Petite bibliothèque de psychanalyse », PUF, Paris, 1999.

- *De la guérison psychanalytique*, Coll. Epitres, PUF, Paris, 1998.

- *La résistance de l'humain*, se maintenir en vie dans l'humaine barbarie. Le narcissisme primaire corporel, G. Cerf de Dudzeele.

ZIMRA Georges, *Résister à la servitude*, « dissonances », Berg, 2009.

ZIZEK Slavoj, *L'intraitable. Psychanalyse, politique et culture de masse*, Antrhopos, 1993.

Colloque, séminaire :

COLLEGE DES HUMANITES, Séminaire « De l'Autorité », Montpellier, 22 et 23 Septembre 2012, Association de psychanalystes.

JOURNEES DE TOURS 2005, *Depuis Lacan, quelle direction pour la cure ?*
Société psychanalytique de Tours, IHEP. DVD 1 et 2.

SOLANO Esthela, "le désir, entre rêve et réalité", Colloque du collège des humanités,
Le désir et ses embrouilles, Montpellier 2015.

Emission de radio :

ESTRADE Martine, « Des fictions pour donner à comprendre ? »
VIII^e colloque de Bruxelles, « Freud, Jung, Lacan : où en est la psychanalyse aujourd'hui : relecture et avancées », septembre 2008, Université Libre de Bruxelles, FNRS belge, France Culture.

Revue :

- AULAGNIER Pietra, «De l'élaboration d'un héritage traumatique», *Cliniques méditerranéennes*, 2008/2 N° 78.
- ANZIEU D., « L'imaginaire dans les groupes », *Cahiers de Psychologie*, I, p 7-10, 1966.
- « L'illusion groupale », *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 4, p 73-93, 1971
- ARAMBU Javier « Les fondements de la clinique », in *La cause freudienne*, N° 50, février 2002.
- BRUNO Pierre, "Le discours analytique", *Pas tant*, N° 6, 1985.
- "L'avenir d'un malaise : Marx, Lacan", Quarto, n°46, *Le malaise dans la civilisation*, décembre 1991.
- "De l'analyste en question", *Barca ! Poésie, Politique, Psychanalyse*, n° 13, 1999.
- « Phallus et fonction phallique chez Lacan. », *Psychanalyse* 3/2007 (n° 10), p. 95-103
- CABASSUT Jacques, HAM Mohamed, *Entre névrose traumatique et fantasme : la question du père*, De Boeck Université, cahiers de psychologie clinique, N° 26, 2006 p 47-65.
- CAHEN A., « l'inconscient et la violence » in *Etudes Internationales de Psychosociologie criminelle, Violence et Justice*, Paris.
- CALAIS Vincent, « La science du transfert », *Nouvelle revue de psychosociologie*, 2013/2 n° 16, p. 73-85. DOI : 10.3917/nrp.016.0073.
- CANINO Rémi, « La tentation ordalique dans les métiers à risque », *Revue internationale de psychosociologie et de gestion des comportements organisationnels*, 2005/24 Vol. XI, p.41-49. DOI : 10.3917/rips.024.0041.
- CAREL, A. 2002. « Le processus d'autorité – Approche clinique et métapsychologique », *Groupal*, n° 10, p. 7-38.
- CHARRAUD Nathalie, « La chose mathématique », *revue La cause Freudienne* N° 44, Evènements de corps, février 2000.
- DEJOURS C., 2002, « Les rapports domestiques entre amour et domination », *Travailler*, N° 8, pp. 27-43.
- « Aliénation et clinique du travail », *Actuel Marx*, 39, 2006-1, p 23-44.
- DEMAILLY Lise, « Comment dire l'actuel « malaise dans la civilisation ? », *Le Coq-héron*, 2012/1 n° 208, p. 77-85. DOI : 10.3917/cohe.208.0077.
- DENIS Juliette « Autour de la violence de guerre. Entretien avec Christian Ingrao », *Tracés . Revue de Sciences humaines*, URL : <http://traces.revues.org/395> ; DOI : 10.4000/traces.395.
- DESSOY Etienne, « Terrorisme et démocratie : la mondialisation d'un processus pathogène » Quand le monde se comporte comme une famille malade, *Thérapie Familiale*, 2005/4 Vol. 26, p. 343-356. DOI : 10.3917/tf.054.0357.
- DIATKINE G., Surmoi culturel, *Revue française de psychanalyse*, 2000, 64, p 1523-1588.
- DOREY R., « La question du fantasme dans les groupes », *Perspectives psychiatriques*, 33, p 23-26, 1971.

- DOUVILLE Olivier, (dir.), *Recherches Cliniques en psychanalyse*, « psychologie clinique » N°13, L'Harmattan, Paris, 2002.
- ENRIQUEZ Eugène, - « Le gouvernement des États modernes entre l'omnipotence, l'impuissance et le pouvoir partagé », *Revue française de psychanalyse*, 2007/4 Vol. 71, p. 999-1017.
- « La résistance : une souveraineté sans sacrifice et sans espérance », *Nouvelle revue de psychosociologie*, 2009/1 n° 7, p. 187-198.
- FELICIAN Jacques, « *De la servitude* » in revue *Psychiatrie, Journées nationales Psychiatres privés* N° 145, Paris, 2004
- FROMM Eric, « Humanisme et psychanalyse (1963f) », *Le Coq-héron*, 3/2005 (n° 182), p. 90-97.
- GAUTHERON-BOUCHATSKY Christina, « Assujettissement », *Le Télémaque*, 2003/1 n° 23, p. 21-32.
- GAVARINI Laurence, « *L'institution des sujets* » Essai de dépassement du dualisme et critique de l'influence du néolibéralisme dans les sciences humaines, *L'Homme et la société*, 2003/1 n°147, p. 71-93. DOI : 10.3917/lhs.147.0071.
- GENET Sophie « L'aliénation dans l'enseignement de Jacques Lacan. Introduction à cette opération logique et à ses effets dans la structure du sujet », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, URL : <http://traces.revues.org/383> ; DOI : 10.4000/traces.383
- GOLSE B., « Pourquoi les autres ? », *Champ psychosomatique*, 1997, 11/12.
- GORI Roland, « Questions écrites à Roland Gori », *Revue du MAUSS*, 2011/2 n° 38, p. 101-111
- GORI Roland, VOLGO Marie-José Del, « Chaque société a la psychopathologie qu'elle mérite », *Revue française de psychanalyse*, 2011/4 Vol. 75, p. 1007-1022.
- « L'art des douces servitudes », *Adolescence*, 2009/2 n° 68, p. 271-295. DOI : 10.3917/ado.068.0271
- « L'idéologie de l'évaluation : un nouveau dispositif de servitude volontaire ? », *Nouvelle revue de psychosociologie*, 2009/2 n° 8, p. 11-26. DOI : 10.3917/nrp.008.00
- HACHET Pascal, « Les mythes individuels et les mythes familiaux à la lueur de la théorie de l'introjection selon Nicolas Abraham et Maria Torok », *Dialogue* 2001/1 (no 151), p. 112-119. DOI 10.3917/dia.151.0112.
- HAMRAOUI Éric, « Servitude volontaire : l'analyse philosophique peut-elle éclairer la recherche pratique du clinicien ? », *Travailler*, 2005/1 n° 13, p. 35-52. DOI : 10.3917/trav.013.0035
- « Servitude volontaire ou désubjectivation ? », in Yves Clot et Dominique Lhuilier, *Travail et santé*, ERES « Clinique du travail », 2010 p. 101-114.
- HOCHART Patrick, L'enchantement de la servitude in, *La contrainte, Che Vuoi* N°2, L'harmattan, Paris, 1992.

- HOFFMANN Christian, « Lacan et La politique d'Aristote », *Recherches en psychanalyse*, 2010/1 n° 9, p. 13-17. DOI : 10.3917/rep.009.0013.
- HURSTEL Françoise « Autorité et transmission de la « dette de vie » : une fonction fondamentale des parents », *Perspectives Psy* 1/2006 (Vol. 45), p. 8-13.
URL : www.cairn.info/revue-perspectives-psy-2006-1-page-8.htm.
- IZCOVICH Luis, « Du nom du Père au père qui nomme », dans *Champ Lacanien*, fev 2006, La parenté, la filiation, nomination, N° 3, Ecole de psychanalyse des forums du champ lacanien, p28.
- LACAN J., "De la psychanalyse avec ses rapports avec la réalité", *Scilicet*, n°1, 1968.
- "Discours de clôture des Journées sur les psychoses de l'enfant", init. Publié dans *Recherches*, déc. 1968, repris et complété d'une note dans *Quarto*, n°15, 1984.
- LAMBOTTE Marie-Claude, « Un nouveau Discours de la servitude volontaire. » À propos du livre d'Émile Jalley, Critique de la raison en psychologie. La psychologie scientifique est-elle une science ?, *Essaim*, 2008/2 n° 21, p. 195-199. DOI : 10.3917/ess.021.0195.
- LAPEYRE Michel, « Le capitalisme et le lien social ? Cherchez le symptôme ! », *L'en-je lacanien*, 2011/1 n° 16, p. 7-26. DOI : 10.3917/enje.016.0007
- LAVAL Guy, « À propos du Malaise », *Revue française de psychanalyse*, 2002/5 Vol. 66, p. 1853-1862. DOI : 10.3917/rfp.665.1853.
- LESOURD Serge, *Jouissance et destructivité, référence moderne de la violence* dans Journal des psychologues, Sept 2001, N°190.
- LOMBARDI Riccardo, « Le corps dans la séance analytique : étude sur la relation corps/psychisme », *L'Année psychanalytique internationale* 2009/1 (Volume 2009), p. 131-157.
DOI 10.3917/lapsy.091.0131
- LONCAN Anne, « Les mythes familiaux...., trame du roman familial partagé, *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, 2010/1 (N° 79), p 29-34, DOI 10.3917/lett. 079.0029.
- MAGNY C., « Quelques éléments théoriques et techniques pour l'analyse de groupe. » in *L'Evolution psychiatrique*, XXXVI, 2, p 399-411, 1971.
- MAJOR René, -« L'économie de la représentation » in *Revue Française de Psychanalyse*, N° XXXIII, 1969, p 79-102.
- MARCELLI, D. 1992. « Le rôle des micro rythmes et des macro rythmes dans l'émergence de la pensée chez le nourrisson », *La psychiatrie de l'enfant*, XXXV, 1.
- MATOT Jean-Paul : « La cruauté et les avatars de la subjectivation », *Cahiers de psychologie clinique*, 2004/1 no 22, p. 29-54. DOI : 10.3917/cpc.022.0029
- MAUSS, -« Une catégorie de l'esprit humain la notion de personne, celle de « moi », *Sociologie et Anthropologie*, PUF, coll. « Quadrige », Paris, 1991, p 331-362.

- MELMAN Charles, *Limite ou fin de l'analyse ?* Intervention du 17 décembre 2011 à Rome lors de la journée préparatoire au Séminaire d'hiver 2012, http://www.freud-lacan.com/Champs_specialises/Theorie_psychanalytique/Limite_ou_fin_de_l_analyse/_acc5
- MELTZNER Donald, - (1984), « Les concepts d'identification projective » (Klein) et de « contenant-contenu (Bion) en relation avec la situation analytique, », trad ; fr, *Revue Française de psychanalyse*, vol. XXVIII, n°2, p 541-550.
- (1987), « Différenciation entre sadomasochisme et tyrannie-et-soumission », trad. fr. *Le bulletin du Gerpen*, vol. 12, Paris, publication interne.
- MILLER Jacques-Alain, "L'interprétation à l'envers", *La Cause freudienne, Revue de psychanalyse*, n° 32, 1996.
- «Théorie de Lalangue », *Ornicar ?*, 1, janvier 1975.
 - « Ce qui fait insigne », séminaire inédit, 1986-87.
 - « De la nature des semblants », séminaire inédit, 1991-92.
 - « Lacan et la politique », *Cités*, 2003/4 n° 16, p. 105-123.
- DOI : 10.3917/cite.016.0105
- MORO M.T., « L'altérité, un point de vue philosophique », *Champ psychosomatique*, 1997, 11-12, p 3-6.
- NOMINE B., "Paranoïa dirigée, paranoïa dirigeante", *Trèfle, Revue de psychanalyse*, n° 1, mars 1999.
- PENOT Bernard, « Ladite " pulsion de mort, une force indispensable à la vie subjective (Déconstruction d'antéros) », *Revue française de psychanalyse*, 2006/3 Vol. 70, p. 767-780. DOI : 10.3917/rfp.703.0767
- PEUCH-LESTRADE Jean, « L'autorité des psychanalystes en question ? », *Le Coq-héron*, 2012/1 n° 208, p. 54-66. DOI : 10.3917/cohe.208.0054
- PONTALIS J. B., «L'illusion maintenue » in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, N°4, 1971.
- REVUE COLLEGE CLINIQUE CHAMP LACANIEN, *Ce qui nous affecte*, N° 11, Mars 2012, Hermann Psychanalyse, Paris, 2012.
- SAURET Marie-Jean, "L'acte psychanalytique", *Le Pavé du Nord*, Bulletin des forums psychanalytiques de Bruxelles, Liège et Reims-Chalons, n° 1, avril 2000.
- SAURET Marie-Jean et ASKOFARE Sidi, « Incidences du libéralisme sur l'évolution des métiers de la clinique », *Recherches en psychanalyse*, 2011/2 n° 12, p. 114-123.
- " Le tissage du social", *Barca!, Poésie, Politique, Psychanalyse*, n° 14, 2000.
- SEDAT Jacques, « Freud, l'invention de la cure analytique », *Études*, 2010/9 Tome 413, p. 199-210.

- SEGAL H., « Notes sur la formation du Symbole » in *Revue française de Psychanalyse*, 4, 1970, p 685-696.
- SOLER C., « La politique du symptôme », *Quarto*, N°65, 1998, p 70-76.
- STEVENS A., « L'holophrase, entre psychose et psychosomatique », *Ornicar ? Bulletin périodique du champ freudien*, automne 1987-88, 42.
- TRICOT Monique, « Jouissance(s) et loi du surmoi », *Che vuoi ?* 2006/1 N° 25, p. 143-155.
- TURQUET P.M., « Menaces à l'identité personnelle dans le grand groupe. Etude phénoménologique de l'expérience individuelle dans les groupes », in *Bulletin de Psychologie*, 1974, numéro spécial sur les groupes, Psychologie sociale et psychanalyse, 1965, p 133-158.
- ZIZEK, -« Sur le pouvoir politique et les mécanismes idéologiques », *Ornicar ?*, 34, 1985, pp.41-60.
- WINNICOTT, - (1967) « La localisation de l'expérience culturelle », in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, N°4, 1971, p 15-23.
- (1974) « La crainte de l'effondrement » in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1975, II, p 35-44.

Revue en ligne :

- BELANGER SABOURIN Catherine, *La transmission entre et à travers les générations : le travail du générationnel selon l'approche psychanalytique familiale*, Université du Québec et de Montréal,
www.revueintervention.org/.../intervention_141_5._le_travail_du_gener...
- BEN SOUSSAN « Naître au monde et à la culture », *Spirale* 4/2009 (n° 52), p. 23-34. URL : www.cairn.info/revue-spirale-2009-4-page-23.htm.
 DOI : 10.3917/spi.052.0023.
- BLANCHARD –LAVILLE. L'approche clinique d'inspiration psychanalytique : enjeux théoriques et méthodologiques. In: *Revue française de pédagogie*, volume 127, 1999. Approches cliniques d'inspiration psychanalytique. pp. 9-22.
 DOI : 10.3406/rfp.1999.1081
www.persee.fr/doc/rfp_0556-7807_1999_num_127_1_1081
- CASTANET Didier, , « Le réel du corps : phénomènes psychosomatiques et symptôme. Incidences cliniques», *L'en-je lacanien* 2/2004 (n° 3), p. 107-123
 URL : www.cairn.info/revue-l-en-je-lacanien-2004-2-page-107.htm.
 DOI : 10.3917/enje.003.0107.
- CANELLOPOULOUS Lissy, « Événement de corps, jouissance et sujet de la (post)modernité. », *Recherches en psychanalyse* 2/2010 (n° 10), p. 321-328

URL : www.cairn.info/revue-recherches-en-psychanalyse-2010-2-page-321.htm.

DOI : 10.3917/rep.010.0321.

LEHMANN Michel « *Quelques propos sur la servitude* », *Analyse Freudienne Presse* 1/2007 (n° 15), p. 89-99. URL: www.cairn.info/revue-analyse-freudienne-presse-2007-1-page-89.htm. DOI: 10.3917/afp.015.0089.

PATUARD P., « Psychisme et culture », *Revue belge de psychanalyse*,
www.revue.Psychanalyse.be/45a.html

RIBAS Denys « Chroniques de l'intrication et de la désintrication pulsionnelle », *Revue française de psychanalyse* 5/2002 (Vol. 66), p. 1689-1770. URL : www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2002-5-page-1689.htm. DOI : 10.3917/rfp.665.16

ROUSSILLON R., « La représentance et l'actualisation pulsionnelle. », *Revue française de psychanalyse* 2/2007 (Vol. 71), p. 339-357
URL : www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2007-2-page-339.htm.
DOI : 10.3917/rfp.712.0339

Thèses, mémoires :

GOSSELIN Vincent » *Problématique des rapports soma/psyché dans les neurosciences et dans la psychanalyse, du réel de la science au réel du parlêtre*, », Toulouse sept 2011, LCPI, sous la direction de Monsieur Askofaré.

RUFFIOT A., *La thérapie psychanalytique de la famille, L'appareil psychique familial*, Thèse 3^{ème} cycle, Grenoble II.

Textes en ligne :

BLANCHET Réginald : *Transfert et contre-transfert*, conférence du 17 novembre 2006,
file:///C:/Users/evelyne/Desktop/R%C3%A9ginald%20Blanchet%20%20%20Transfert%20et%20contre-transfert%20_%20Le%20Pont%20Freudien.htm.

BOURGAIN Anne, http://www.psychanalyse-in-situ.fr/boite_a/RMajorLaDemocratie.html
- *Le corps, la langue, le politique. Questions pour la psychanalyse à venir* <http://www.cerclefreudien.org/anne-bourgainle-corps-la-langue-le-politique/>

BULCAO Marcos, *Aliénation, séparation et la traversée du fantasme*, Paris VIII.
https://marcosbulcao.wordpress.com/2012/12/08/alienation-separation-et-la-traversee-du-fantasme/#_ftn3

CHEMOUNI Jacquy, *La toute-puissance, entre mythe et raison*,
<https://www.unicaen.fr/puc/images/k2201chemouni.pdf>

- CICCONE, *Enveloppes psychiques et fonctions contenant, modèles et pratiques*, 1991.
<http://www.cairn.info/revue-cahiers-de-psychologie-clinique-2001-2-page-81.htm>
- ELSENER Eric, *Entre Voir et dire, Fonction et champ de la vision et du langage chez Jacques Lacan et Maurice Merleau-Ponty*, Thèse de doctorat de philosophie, Université Blaise Pascal, thèse ufr lettres, sous la direction de Monsieur Renaud Barbaras, 2010.
<http://tel.archives-ouvertes.fr/docs/00/71/94/46/PDF/2010CLF20007.pdf>
- ENRIQUEZ Eugène, HAROCHE Claudine, *La face obscure des démocraties modernes*, ERES « Sociologie clinique », Toulouse, 2002.
 Lien : <http://www.cairn.info/la-face-obscur-des-democraties-modernes--9782749201108.htm>.
- KRISTEVA Julia, *Psychanalyse et liberté*, juin 2014
 . http://www.kristeva.fr/freud_25juin2014.html.
- LABORIT, Henri LABORIT, Université de Paris XII,
<http://aura.u-pec.fr/scd/laborit/laborit-frame.htm>
- LACAN Jacques, *Livre XXIII, Le Sinthome*,
<http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-Le-Sinthome-1975-1976,316>
 - *Le savoir du psychanalyste*, leçon du 4 novembre 1971.
<http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-Ou-Pire-et-Le-savoir-du-psychanalyste-1971-1972,285>
 - L'insu que sait de l'une-bévue s'aile a mourre, *Séminaire 1976-1977, leçon du 17 mai 1977*, <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-l-insu-que-sait-de-l-une-bevue-s-aile-a-mourre-1976-1977,262>
- LANGELEZ Katty, *Transfert et contre-transfert*, conférence à Mons dans le cycle « Lacan pas à pas », commentaire des chapitres XII et XIII du séminaire VIII, Le transfert, www.transfert_contre-transfert_cripsa.htm.
- LAPLANCHE et PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, Paris, 1967.
 - http://psycha.ru/fr/dictionnaires/laplanche_et_pontalis/voc.html.
- LOMBARDINI Gabriel, *Qu'est ce que la clinique psychanalytique*,
www.champlacanienfrance.net/IMG/pdf/lk7glombardi.pdf
- MASSET Guy, XIAOXO Xiao, *La parole en psychanalyse et dans la pensée chinoise*,
http://www.lacanchine.com/Massat_06.html.
- MICHAUD Ginette, « *Veiller la raison depuis l'inconscient* », ouvrage recensé, La Démocratie en Cruauté, de René MAJOR, Galilée, « Débats ».
<http://id.erudit.org/iderudit/18695ac>
- SOLER C., -Article en ligne : <http://af.bibliotherapie.free.fr/Article%20Colette%20Soler.htm>

VI-Histoire :

AMBELAIN Robert, *Drames secrets de l'histoire 1306-1643*, Robert Laffont, Paris, 1981.

AUBENAS Robert, RICARD Robert, *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours, l'Eglise et la Renaissance*, Bloud & Gay, 1951.

BLANCHARD Joël, (éd.), *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Age*, Picard, Paris, 1995.

BLOCH M., *Les Rois thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale, particulièrement en France et en Angleterre*, Strasbourg, 1924 rééd., Paris, 1981.

BLUST Neithard, DESCIMON Robert, GUERREAU Alain, (éd), *L'Etat ou le Roi. Les fondations de la modernité monarchique en France, (XIV^e-XVII^e siècles)*, Editions de la Maison des Sciences de l'homme, Paris, 1996.

BLYTHE James M., *Le gouvernement idéal et la constitution mixte au Moyen Age*, « Pensée antique et médiévale, initiation », Cerf, Academic Press, Fribourg, 2005.

BOISSET Jean, *Histoire du protestantisme*, PUF, Paris, 1977.

BOUREAU Alain, *Le simple corps du roi, l'impossible sacralité des souverains français. XV^e- XVIII^e*, Editions de Paris, Paris, 2000.

- « *Etat moderne et attribution symbolique. Emblèmes et devises dans l'Europe des XVI^e et XVII^e siècles* » dans collectif, *Culture et idéologie dans la genèse de l'Etat moderne*, Rome, 1985.

BROWN P., « La société et le surnaturel. Une transformation médiévale », *in La Société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Poche, Paris, 2002.

- *Le Culte des saints, son essor et sa fondation dans la chrétienté latine*, trad. Aline Rousselle, CERE- CNRS éditions Alpha, 2012.

CHEVALIER Bernard, "Le pouvoir par le savoir : le renouvellement des élites urbaines en France au début de l'âge moderne (1350-1550)", in Claude Petitfrère, (éd.) , *Construction, reproduction et représentation des patriarcats urbains de l'Antiquité au XX^e siècle*, CHVI, Tours, 1999.

CORNETTE Joël, *Le XVI^e siècle, Chronique de la France moderne*, "Regards sur l'histoire", Sedes, Paris, 1995.

- *L'affirmation de l'Etat absolu, 1515-1652*, nouv. ed. augmentée, Paris, Hachette supérieur, 2000.

- *Le livre et le glaive. Chronique de la France au XVI^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1999.

- COTTRET Bernard, *La Renaissance, 1492-1598 : civilisation et barbarie*, Editions de Paris, Paris, 2000.
- COUCELLES Dominique de (éd.), *Le Pouvoir des livres à la Renaissance*, Actes de la journée d'études de l'Ecole des chartres et du Centre de recherches sur l'Espagne des XVI^e et XVII^e siècles, 15 mai 1997, Genève, Droz, 1998.
- CROUZET Denis, *La sagesse et le malheur, Michel de l'Hospital, chancelier de France*, Paris, Champ Vallon, 1998.
- DAMIEN R., "La confiance et ses crises politiques", dans R. Laufer et M. Orillard (dir.), *La confiance en question*, L'harmattan, Paris, 2000.
- DARMESTERER et HATZFEL D ; *Le XVI^e siècle en France*, Delagrave, Paris, 1929.
- DE GRASSAILLE Charles, (Carolus Degrassalius), *Regalium Franciae libri duo*, parution 1538.
- DELARUELLE E., LABANDE E.R., OURLIAC P., *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours, l'Eglise au temps du grand schisme et de la crise conciliaire*, Bloud & Gay, ed. S.A. Tournas, 1962.
- DELUMEAU Jean, *La civilisation de la Renaissance*, Paris, Arthaud, rééd. 1984.
- DESCIMON Robert, "Les élites du pouvoir et le prince : l'Etat comme entreprise", in W. Reihnard (dir.) *Les Elites du pouvoir et la construction de l'Etat en Europe*, PUF, Paris, 1996.
- DE THOU Jacques Auguste, *Histoire universelle, de 1543 jusqu'en 1607*, traduite de l'édition latine de Londres, Londres, 1734, tome I, livre V, p 338-349.
- DIDI-HUBERMAN Georges, *L'image survivante : histoire de l'art et temps des fantômes selon Aby Warburg*, éditions de Minuit, Paradoxe, 2012.
- DOUCET Roger, *Etude sur le gouvernement de François I^o dans ses rapports avec le parlement de Paris. Première partie, 1515-1525*, Honoré Champion, Paris, 1921.
- *Les institutions de la France au XVI^e siècle*, Picard, Paris, 1948.
- DUBOIS Claude-Gilbert, *Mythe et langage au XVI^e siècle*, Ducros, Bordeaux, 1970.
- DUPONT F., « L'autre corps de l'empereur-dieu », dans *Le Temps de la réflexion*, t. VII, Corps des dieux, ed. Jérôme Million, Grenoble, 1986.
- ELIADE Mircea, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, « Idées », 1963 ; rééd. « Folio essais », 1988.
- ELIAS Norbert, *La dynamique de l'Occident*, Calmann-Lévy, Paris, 1975.
- *La civilisation des mœurs*, Calmann-Lévy, Paris, 1969.
- FEBVRE L., *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais*, Albin Michel, Paris, 1942.

- FEBVRE et MARTIN, *L'apparition du livre*, Albin Michel, Paris, 1958 et 1971.
- FOUILLERON Joël, LE THIEC Guy, MICHEL Henri, (éd.), *Sociétés et idéologies des Temps modernes. Hommage à Arlette Jouanna*, Montpellier, Université de Montpellier III, 1996.
- FRONTISI-DUCROUX FR., *Du masque au visage. Aspect de l'identité en Grèce ancienne*, Flammarion, coll. « Idées et Recherches », Paris, 1995.
- *Ethos et pathos, le statut du sujet rhétorique, Actes du colloque international Saint-Denis (19-21 juin 1997)*, réunis et présentés par François Cornilliat et Richard Lockwood, Paris, H. Champion, 2000.
- GHERCHANOC Florence, *L'oikos en fête. Célébrations familiales et sociabilité en Grèce ancienne*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2012.
- GILSON, « La Doctrine de la double vérité », dans *Etudes de philosophie médiévale*, Strasbourg, 1921, p. 53.
- GIESEY R. E., *Le roi ne meurt jamais. Les obsèques royales dans la France de la Renaissance*, trad. fr. D. Ebnöther, Paris, 1987.
- *Cérémonial et puissance souveraine. France, XV^e-XVII^e siècles*, trad. fr. J. Carlier, Paris, 1987.
- GENET Jean-Philippe, (dir.), *L'Etat moderne : genèse, bilan et perspectives*, CNRS, Paris, 1990.
- GIGON Stéphane, *La Révolte de la gabelle en Guyenne, 1548-1549*, Honoré Champion, Paris, 1996.
- HAUSER Henri, *La modernité du XVI^e*, Armand Colin, Paris, 1963.
- *Les débuts du capitalisme moderne en France*, Paris, 1902.
- HOULLEMARE, *Politiques de la parole. Le parlement de Paris au XVI^e siècle*, Droz, Genève, 2011.
- ISMARD P., *La cité des réseaux. Athènes et ses associations VI^e-I^e av J.C.*, La Sorbonne, Paris 2010
- JOUANNA Arlette, *La France de la Renaissance*, Perrin, « Tempus », Robert Laffont, Paris, 2001.
- *Le Devoir de révolte. La noblesse française et la gestation de l'Etat moderne, 1559-1561*, Paris, Fayard, 1989.
- *La France du XVI^e siècle, 1483-1598*, Quadrige, Puf, Paris, 2006.
- KANTOROWICZ Enst, *Les Deux Corps du roi*, traduction française, Gallimard, Paris, 1989.
- KOSELLEK, *Le Règne de la critique*, Minuit, Paris, 1979.

- LECOQ A. M., *François 1er imaginaire. Symbolique et politique à l'aube de la Renaissance française*, Ed. Macula, Paris, 1987.
- LOYSEAU, *Droit des offices*, III, II. In *Cinq livres du droit des offices*, par Abel l'Angelier, 1610, Paris. (livre numérique).
- MARIGIS Edouard, *Histoire du Parlement de Paris*, 1913.
- MARIN L., *Le portrait du roi*, Paris, 1981.
- MANDROU Robert, *Introduction à la France Moderne. Essai de psychologie historique, 1500 -1640*, Albin Michel, "Evolution de l'humanité", Paris, 1961, rééd. 1998.
- MAZAURIC Simone, *Histoire des Sciences à l'époque moderne*, Armand Colin, Paris, 2009.
- MOREAU E., JOURDA P., JANELLE P., *La crise religieuse au XVI^e siècle*, Ed Bloud & Gay, Paris, 1950.
- MUCHEMBLED Robert, *L'invention de la France moderne. Monarchie, cultures et société, (1500-1660)*, Armand Colin, Paris, 2002.
- *L'invention de l'homme moderne. Sensibilités, mœurs et comportements collectifs sous l'Ancien Régime*, Fayard, Paris, 1988.
- OZOUF R., LETERRIER L., *Histoire de France*, Belin, Paris, 1966.
- PERRET Noëlle-Laetitia, *Les traductions françaises du De Regimie principum de Gilles de Rome, parcours matériel, culturel et intellectuel d'un discours sur l'éducation*, Leiden, Brill, 2011.
- PERONNET Michel, *Le XVI^e, 1492-1620*, Hachette, Paris, 1995.
- POCOCK John G. A., *Le moment machiavélien*, traduction française, PUF, Paris, 1997.
- REIHARDT Wolfgang, (éd.), *Les Elites du pouvoir et la conservation de l'Etat en Europe*, traduction française, PUF, Paris, 1996.
- SALVADORI P., *La vie culturelle en France aux XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècles*, "Synthèse et histoire", Ophrys, Paris, 1999.
- SAVARON Jean, *Traité de la souveraineté du Roy et de son royaume*, Paris, 1615.
- SENNELART Michel, *Les Arts de gouverner. Du régime médiéval au concept de gouvernement*, Le Seuil, Paris, 1995.
- VEDRINE Hélène, *Les Philosophies de la Renaissance*, PUF, "que sais-je ?", Paris, 1971.
- *Machiavel et la science du pouvoir*, Seghers, Paris, 1972.
- VENARD Marc, *Le monde et son histoire*, t. V, *Les débuts du monde moderne*, Bordas, 1967, rééd. R. Laffont, "Bouquins", Paris, 1985.

VERNANT J. P., « Aspects de la personne dans la religion grecque » in Meyerson op ; cit.

- *Entre mythe et politique*, Le Seuil, Paris, 1996.

- « L'individu dans la cité », in *L'Individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Gallimard, coll. « Folio », série « Histoire », Paris, 1966.

VINCENT CASSY Mireille, "Flatter, louer ou comment communiquer à Paris à la fin du Moyen Age", in Daniela Romagnoli, *La ville et la Cour. Des bonnes et des mauvaises manières*, Fayard, Paris, 1991, p117-159.

WALZER M., *La Révolution des saints. Ethique protestante et révolte politique*, trad. fr. V. Giroud, Paris, 1987.

Actes de colloques et congrès :

DANIELOU J., « La notion de personne chez les Pères grecs », in Meyerson I. (dir.) « Problèmes de la personne », *Colloque du centre de Recherche de Psychologie comparative*, Library of Congress, Ecole Pratiques des Hautes Etudes, Mouton et Cie, Paris, 1973.

DETIENNE M., « Ebauche de la personne dans la Grèce archaïque », in Meyerson I. (dir.), « Problèmes de la personne », *Colloque du centre de Recherche de Psychologie comparative*, Library of Congress, Ecole Pratiques des Hautes Etudes, Mouton et Cie, Paris, 1973.

HOULLEMARE, « Humanisme (I') français au début de la Renaissance », *14^o colloque international d'études humanistes*, Tours, 1971, Vrin, Paris, 1973.

MEYERSON I.(dir.), « Problèmes de la personne. Exposés et discussions », *actes du colloque du Centre de recherches de psychologie comparative*, (Paris, 29 septembre-3 octobre 1960), Paris/ La Haye, Mouton et Co, coll. « Congrès et colloques. Ecole pratique des hautes études. Sixième section. Sciences économiques et sociales. »

POIRIER Guy, « Platon et Aristote à la Renaissance », *16^o colloque international d'études humanistes*, Tours, Juillet 1973, Vrin, Paris, 1976.

TERREAUX Louis, (éd.), « Culture et pouvoir au temps de l'humanisme et de la Renaissance », *actes du congrès Marguerite de Savoie*, 1974, Slatkine, Genève, 1978.

ZIMMERMANN Michel, (dir.) « Autor et Auctoritas, invention et conformisme dans l'écriture médiévale », *actes du colloque de Saint Quentin en Yvelines* (14-16 juin 1999), Ecole des Chartes, Paris, 2001.

Reuves :

CROUZET Denis, "Désir de mort et puissance absolue, de Charles VIII à Henri IV",
Revue de synthèse, N° 3-4, juillet-décembre 1991, p 423-441.

GUERY Alain, « Le roi dépensier. Le don, la contrainte et l'origine du système financier de la monarchie française d'Ancien Régime » in In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 39^e année, N. 6, 1984. pp. 1241-1269.
DOI : 10.3406/ahess.1984.283129

HALBWACHS M., « La représentation de l'âme chez les Grecs. Le double corporel et le double spirituel », *Revue de métaphysique et de morale*, 1930, n° 37, pp 493-534.

MIEDEMA Hessel, « The Term Emblema in Alciati », dans *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 31 (1968), p. 234-250.

MOUSNIER Roland, "Les concepts, d'ordre, d'état, de fidélité et de monarchie absolue en France de la fin du XV^e siècle à la fin du XVIII^e siècle", *Revue historique*, 1972.

- « *Fureurs paysannes* », *Etudes rurales*, N°1, Vol 42, Paris,1971.

RENOUX-ZAGAME Marie-France, "Et a le roi plus d'autorité en son royaume que l'empereur en son empire", "Droit romain et naissance de l'Etat moderne selon la doctrine et la pratique du palais", in Krynen Jacques, (dir.) *Droit romain, jus ciule et droit français*, N° spécial de *Etudes d'histoire du droit et des idées politiques*, N° 3, 1999, p 155-186.

Reuves en ligne :

DENIS Juliette « Autour de la violence de guerre. Entretien avec Christian Ingrao », *Tracés*
Revue de Sciences humaines, URL : <http://traces.revues.org/395>.

MADDEN Sarah Hanley. L'idéologie constitutionnelle en France : le lit de justice.

In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 37^e année, N. 1, 1982. pp. 32-63.

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1982_num_37_1_282820)

[2649_1982_num_37_1_282820](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1982_num_37_1_282820)

VERNANT J.P., - « Du mythe à la raison. La formation de la pensée positive dans la Grèce archaïque ». In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 12^e année, N. 2, 1957. pp. 183-206. Doi : 10.3406/ahess.1957.2623

url : [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1957_num_12_2_2623)

[2649_1957_num_12_2_2623](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1957_num_12_2_2623)

Textes en ligne :

BOISSIER Jean, « *Apotheosis ou Consecratio* » - Daremberg et Saglio (1877),

http://www.mediterranees.net/histoire_romaine/empereurs_1siecle/auguste/daremberg4.html

D'AUBIGNE Agrippa, L'*Histoire Universelle, tome IV*, Ed. De Ruble, Paris,

Gallica <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6549028c>

KANTOROWICZ Ernst, *Le miroir aux princes*,

<http://www.histoire-pour-tous.fr/dossiers/96-rennaissance/3641-le-miroir-aux-princes-ix-xvi-siecles.html>

<http://www.histoire-pour-tous.fr/dossiers/96-rennaissance/3473-le-prince-a-la-rennaissance.html>

VII-Linguistique :

ARRIVE Michel, *Langage et psychanalyse, linguistique et inconscient, Freud, Saussure, Pichon, Lacan*, coll. « Linguistique nouvelle », PUF, Paris, 1994.

- *Le linguiste et l'inconscient*, « formes sémiotiques », PUF, Paris, 2008.

BENVENISTE Emile, « Catégories de pensée et catégories de langue », in *Problèmes de linguistique générale TI*, Gallimard, Paris, 1976.

-« Coup d'œil sur le développement de la linguistique », in *Problèmes de linguistique générale TI*, Gallimard, Paris, 1976.

-« De la subjectivité dans le langage », in *Problèmes de linguistique générale TI*, Gallimard, Tel, Paris, 1976.

- « Remarques sur la fonction du langage dans la découverte freudienne », *La Psychanalyse*, I, p 3-16, 1956.

BOIX (dir.). *Argumentation, manipulation, persuasion, actes du colloque organisé par le Laboratoire de recherches en langues et littératures romanes, Université de Pau et des pays de l'Adour, Pau, 31 mars au 2 avril 2005*, L'harmattan, Paris, 2007.

BONHOMME M, *Pragmatique des figures du discours*, Champion, Paris, 2005.

BOUVERESSE Jacques, *Le philosophe chez les autophages*, Paris Editions de Minuit, 1984.

CREPON Marc, *Le malin génie des langues*, Vrin, Problèmes et controverses, Paris, 2000.

COUSIN Jean , *Etudes sur Quintilien, tome ,I*, Contribution à la recherche des sources de l'institution oratoire, Thèse principale présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris pour le doctorat d'Etat, 1987, Verlag.P. Schippers N. V., Amsterdam, 1987.

CULIOLI A., *Pour une linguistique de l'énonciation. Opérations et représentations*, tome I, Grap, Ophrys, Paris, 1990.

DETIENNE Marcel, Dir, *Qui veut prendre la parole ?*, Le Seuil, « Le genre humain », Paris, 2003.

DUCLOS Denis, *Le complexe du loup-garou, la fascination de la violence dans la culture américaine*, La Découverte, « Cahiers libres », Paris, 1994.

DURAND J. P., LE FLOCH .C. Dir, *La question du consentement au travail, de la servitude volontaire à l'implication contrainte*, L'Harmattan, Logiques sociales, Paris, 2006.

DOSSE François, *Histoire du structuralisme*, I, Paris, La Découverte, 1991, PP 76-83.

FONTANIER Pierre, *Les figures du discours*, Flammarion, Paris, 1968.

GADET Françoise, *Saussure, une science de la langue*, PUF, Paris, 1987.

HUCHON Mireille, *Le français de la Renaissance*, « que sais-je ? » N°2389, PUF, Paris, 1988.

HUGUET Edmond, *Dictionnaire de la langue française au XVI^e siècle*, H. Champion, Paris, 1932.

LECOMTE Alain, *Le grand vocabulaire françois du XVI^e siècle*, Bibliothèque Nationale.

MANDOSIO Jean-Marc, « Il concetto di caos nel Rinascimento », dans *Disarmonia, bruttezza e bizzarria nel Rinascimento*, Franco Cesati, Florence, 1998.

PRANDI Michèle. *La grammaire philosophique des tropes. Mise en forme linguistique et interprétation discursive des conflits conceptuels*, Minuit, Paris, 1992.

REBOUL Olivier, *La Rhétorique*, collection Que sais-je? 5e édition, PUF, 1996.

RUBY Christian, *L'archipel des différences*, éd. du Félin, Paris, 1989.

SAPIR Edward, *Linguistique*, Editions de Minuit, Paris, 1968.

- *Le langage*, Payot et Rivages, Paris, 2001.

SAUSSURE Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1965.

SKINNER Quentin, *Les fondements de la pensée politique moderne*, Albin Michel, Paris, 2001.

TALAGRAND Chantal, « De la métaphore à l'oxymore ; d'une trace à l'autre » in *Depuis Lacan, quelle direction pour la cure ?*, Société psychanalytique de Tours, IHEP, 2005.

Revue :

BARTHES Roland, «Entretien avec R. Bellour, » *Les lettres française*, mars 1967.

- « L'ancienne Rhétorique, aide-mémoire », *Communications*, 1970, volume 16, N°1, p 172-223.

COURAOUAU Jean-François, *Et non autrement : Marginalisation et résistance des langues de France XVI^e -XVII^e siècles*, « Cahiers d'humanisme et Renaissance » vol. 108, Droz, Genève, 2012.

DEMAIZIERE Colette, « Latin et langues vulgaires au XVI^e siècle, en France : un problème de communication », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé : Lettres d'humanité*, 1978, volume 37, Numéro 4, p 370-376.

DEMONET Marie-Luce, « Les voix du signe. Nature et origine du langage à la Renaissance (1480-1580) », *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, 1991, Volume 32, N° 1 p 53-58.

DERRIDA Jacques et GROSSMAN Evelyne, « La langue n'appartient pas », in *Europe n° 861-862* : Paul Celan, Janv-fev 2001, Revue Europe, Paris.

DOSSE François, *Oxymore, le soleil noir du structuralisme*, In: *Espaces Temps*, 47-48, 1991, N°1,. La fabrique des sciences sociales, lectures d'une écriture, sous la direction de Jacques Hoarau et Yveline Lévy-Piarroux, pp 129-143.

FUMAROLI Marc, « Aulæ Arcana, Rhétorique et politique à la Cour de France, sous Henri III et Henri IV », *Journal des savants*, 1981, volume 2, N° 1.

MELLET Sylvie, « la frontière notionnelle entre langage et discours », *Cahiers de praxématique, La frontière notionnelle entre langage et discours*, 53, 2009, Presses universitaires de la méditerranée, Montpellier, p 7-19.

PIERCE Charles Sanders, « Deux lettres à Lady Welby sur la phanéroscopie et la sémiologie », *Revue de Métaphysique et de morale*, N°4, 1961, N°4, p 398-423.

ROUGE Bertrand, Université de Pau et des Pays de l'Adour, « Oxymore et contrapposto, Maniérisme et Baroque : sur la figure et le mouvement, entre rhétorique et arts visuels », *Etudes Epistémé*, N° 9, printemps 2006.

TAMBA-MECZ Irène, VEYNE Paul, « Metaphora et comparaison selon Aristote », *Revue des Etudes Grecques*, 1979, Volume 92, N°436, p 77-98.

WEIJERS Olga, « De la joute dialectique à la dispute scolastique », *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres*, 1999, Volume 143, N° 2, P 509-518.

Reuves en ligne :

DEMONET Marie-Luce, « *Si les signes vous fâchent...* », *Inférence naturelle et science des signes à la Renaissance*. In: *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, n°38, 1994. pp. 7-44.doi : 10.3406/rhren.1994.1961

http://www.persee.fr/doc/rhren_0181-6799_1994_num_38_1_1961

SAVAN David. La sémiotique de Charles S. Peirce. In: *Langages*, 14^e année, n°58, 1980. La sémiotique de C.S Peirce. pp. 9-23.

http://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1980_num_14_58_1844

Texte en ligne :

ALVISI Franco, *L'Éclatement de la littérature de l'oxymore*.

www2.lingue.unibo.it/dese/.../Alvisi/oxymore_eclatementlitterature.pdf

EBERT Catherine, *La malice de l'oxymore ou bien le vertige de l'entre-deux*,

www.ufr-anglais.univ-paris7.fr/GRADIVA/13-2/oxymore-2013.pdf

DOSSE François, *Lectures d'une écriture*. pp. 129-143.

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/espat_0339-3267_1991_num_47_1_3793.

LECOMTE Alain, *Introduction à la Philosophie du Langage*, Université Paris 8,
lecomte.al.free.fr/ressources/PARIS8.../Cours-PhiloLang-Signe-et-sens.

NICOT Jean, *Thresor de la langue françoise*, tant ancienne que Moderne, Paris, 1606,
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k50808z>.

QUINTILIEN, *L'institution Oratoire*, traduit par C.V. Ouizille, Panckloucke, Paris, 1829.
<http://remacle.org/bloodwolf/orateurs/quintilien/instorat9.htm>.

Thèse :

TINGRET F., *Recherches logiques et linguistiques pour la psychanalyse. Nom propre et topologie des surfaces*, thèse de III cycle, UER de sciences humaines cliniques, Paris VII, 1983.

RÉSUMÉ en français

Ce travail s'appuie principalement sur le texte d'Etienne de La Boétie, étudié dans son arrière-plan humaniste et socioculturel brossé à grands traits. Qu'est-ce qui inscrit le texte dans son époque et qu'est-ce qui la transcende ? Quels sont les ressorts de la servitude : sont-ils inscrits dans le psychisme de l'humain et comment s'articulent-ils au niveau individuel et collectif ?

La forme textuelle répond-elle à des canons académiques ou bien fait-elle signe d'un affranchissement de ces règles, premier pas vers la libération du sujet ? Les solutions présentées par La Boétie sont-elles efficaces pour son époque et jusqu'à nos jours ou bien la servitude est-elle constitutive du sujet lui-même ? La théorie psychanalytique présente-t-elle une alternative libératrice que la cure peut mettre en œuvre ? Autant de questions auxquelles cette thèse qui croise littérature et psychanalyse tente de répondre

TITRE en anglais : Resisting slavery today : clinical questions

RÉSUMÉ en anglais

This work is based mainly on Etienne de La Boétie's text, studied, in broad outline, from a humanist and socio cultural standpoint .To what extent is the text a reflection of the time when it was written and to what extent does it transcend it?

What motivates servitude: is it part and parcel of the psyche of the human mind? And how does it link up with the individual and collective levels? Does the layout of the text answer the academic canons or does it show signs of liberation from these rules, first step towards the liberation of the subject? Were the solutions put forward by La Boétie efficient from his time till nowadays? Are they still efficient today or is servitude a component of the subject himself? Does the psychoanalytic theory offer a liberating alternative that the cure can implement? So many questions this thesis which intertwines literature and psychoanalysis tries to answer.

DISCIPLINE

Psychologie-littérature

MOTS-CLÉS : Aliénation-Oxymore-Psychanalyse-Renaissance-Servitude-Sujet-

INTITULÉ ET ADRESSE DE L'UFR OU DU LABORATOIRE :

UTRPP, UFR, LSHS
99, Avenue Jean-Baptiste Clément
93430 Villetaneuse