

Laval théologique et philosophique



Les servitudes volontaires : leurs causes et leurs effets selon le *Discours de la servitude volontaire* d'Étienne de La Boétie

Gérald Allard

Volume 44, numéro 2, juin 1988

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400373ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400373ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Allard, G. (1988). Les servitudes volontaires : leurs causes et leurs effets selon le *Discours de la servitude volontaire* d'Étienne de La Boétie. *Laval théologique et philosophique*, 44(2), 131–144. <https://doi.org/10.7202/400373ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1988

Cet document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

LES SERVITUDES VOLONTAIRES : LEURS CAUSES ET LEURS EFFETS SELON LE *DISCOURS DE LA SERVITUDE VOLONTAIRE* D'ÉTIENNE DE LA BOÉTIE

Gérald ALLARD

RÉSUMÉ. — Tous les lecteurs du *Discours de la servitude volontaire* d'Étienne de La Boétie ont remarqué que sa critique de la soumission et de la domination politiques ne propose pas la mise en place d'institutions libres. L'analyse des conditions et des effets de la servitude volontaire : coutume, lâcheté, ingénuité du peuple, ambition et avidité des grands, paraît être minée par une sorte de pessimisme pratique. On en a conclu que son ouvrage était inachevé. Or une relecture révèle qu'il y a pour La Boétie deux « servitudes volontaires » bien distinctes ; car cette étrange expression nomme, d'une part, le régime politique qu'est la tyrannie, d'autre part, la relation morale qu'est l'amitié. C'est dans et par la réalisation des conditions de l'amitié, entreconnaissance, égalité, vigueur spirituelle, que s'annoncent et se préparent une transformation des régimes mauvais et une accession aux différentes dimensions de la liberté.

En 1530, naît à Sarlat en Guyenne, comté du Sud-Ouest de la France, Étienne de La Boétie ; très jeune, il étudie le droit à Orléans à l'Université des Lois et est bientôt nommé conseiller au Parlement de Bordeaux ; à peine sorti de la jeunesse, de fait âgé de trente-deux ans, il meurt à Germignan, toujours en Guyenne, entouré de ses parents et de ses amis¹. Vie et mort d'un être humain, faits divers emportés par le fleuve de l'histoire qui depuis toujours charrie tout devant lui. Cet homme est pourtant bien connu encore aujourd'hui parce qu'il fut l'ami éternel de Michel de Montaigne, lui-même devenu éternel dans et par ses *Essais*. Et si on se fie au témoignage de ce dernier,

1. Paul BONNEFON a écrit une bonne biographie de La Boétie qu'on trouvera aux pages xiii à xxxv dans Étienne de La Boétie, *Œuvres complètes*, publiées par Paul Bonnefon, Bordeaux et Paris, Gounouilhou et Rouan, 1892 ; ou Siatkine Reprints, Genève, 1967.

La Boétie est digne d'être connu par lui-même, entre autres, pour ses œuvres littéraires, éditées d'ailleurs par Montaigne. Or le *Discours de la servitude volontaire*, surnommé le *Contr'un*, est, aux yeux de l'histoire, le chef-d'œuvre du jeune homme. Dans ce pamphlet, comme l'indique le titre, c'est la servitude volontaire qui est mise en question, en tant que mystère de la vie politique et clé d'analyse de l'homme, ci-devant animal raisonnable, moral, capable de rire et, pour La Boétie, animal libre mais trop souvent esclave. Une montée graduelle partant de faits humbles et bien ordinaires conduit à un problème hautement philosophique : qu'est-ce que la servitude volontaire ? Ce mouvement n'aurait pas été sans plaire aux auteurs du *Discours de la servitude volontaire* et des *Essais*.

Pour cerner les idées maîtresses de l'auteur, il convient de passer en revue les parties principales de son texte. Ce qui donne les deux paragraphes qui suivent. S'opposant vigoureusement à quelques vers d'Homère, La Boétie pose cette question : comment se fait-il que les gens du peuple se livrent entre les mains d'un seul qui les maltraite, surtout qu'il est toujours moins fort que la nation dans son ensemble et même que la grande majorité des individus pris isolément ? comment se fait-il qu'un seul *hommeau* domine des milliers et des millions d'hommes normalement constitués ? Cette servitude est d'autant plus étrange qu'elle mérite le qualificatif de volontaire : elle est impossible sans la complicité active de ceux qui en souffrent ; il ne faudrait, affirme La Boétie, que vouloir ne pas servir pour que la tyrannie s'effondre comme une statue dont on aurait soudain retiré le socle. Fort de ses raisonnements, apostrophant les gens du peuple, l'auteur tente alors de réveiller chez eux la révolte. Puis, brusquement, il se ravise : il ne sert à rien de prêcher ainsi ; puisque tout montre que la servitude volontaire est devenue une maladie morale inguérissable, dans le désespoir d'agir, il ne reste plus qu'à analyser le phénomène politique désolant pour tenter d'en déterminer les causes.

Or l'homme est, selon l'intention de la nature, un être libre, fait pour l'entraide et l'entreconnaissance. Par ailleurs, les tyrannies ont diverses origines historiques, mais se ramènent toujours au même résultat pratique : la domination des masses par un individu qui les manipule et en use comme sa propriété. La première cause de cette servitude volontaire contre nature est la coutume : les hommes sont ainsi faits que l'éducation est à peu près toute-puissante sur eux pour les accomplir parfois, pour les corrompre trop souvent. Sans doute, existe-t-il une classe d'hommes qui peuvent et qui veulent franchir les murs que l'habitude dresse autour des individus ; mais ils rencontrent de nombreux obstacles à accomplir leur libération et celle des autres. En plus — et c'est la deuxième cause de la servitude volontaire — les hommes fuient ordinairement les voies difficiles. Or la tyrannie les avilissant, ils ne se sentent plus impliqués par le bien commun ; les tyrans multiplient les divertissements qui occupent les âmes et consomment les énergies ; les maîtres se donnent des airs de demi-dieux de façon à s'attirer un pieux respect. La servitude volontaire est donc le chemin du moindre effort. La Boétie fait alors quelques remarques sur les symboles religieux entourant la monarchie française et que pourrait utiliser la jeune poésie de la Renaissance. Il nous apprend ensuite que les tyranneaux, c'est-à-dire les complices du tyran, sont les indispensables courroies de transmission du pouvoir illégitime et la troisième cause de la servitude volontaire. Individus : voués, énergiques et ambitieux,

les tyranneaux se mettent au service de l'« un » pour jouir d'un pouvoir très partiel et d'un butin très incertain. Terminant par une vision eschatologique, La Boétie assure à son lecteur que Dieu « ... réserve là-bas, à part, un châtiment particulier aux tyrans et à leurs complices »².

Ajoutons tout de suite à cette brève revue des parties du texte que le *Discours de la servitude volontaire* se refuse quasi systématiquement à une interprétation toute unie, magistralement définitive. Sans cesse, le texte étonne son lecteur par de constants revirements de perspective et de ton, l'invitant ainsi à réajuster son interprétation ou, à tout le moins, à relire. D'abord, exemple manifeste de ces difficultés naissant de la lecture même, qu'en est-il de l'ordre du texte ? À première vue, tout est satisfaisant, comme on l'a vu : le problème de l'existence de la servitude volontaire est exposé pour ensuite être résolu par la mise à jour et la présentation, une à une, de quelques causes. Pourtant, La Boétie attire deux fois l'attention sur des digressions importantes qui troublent la coulée de son analyse autrement presque impassible et noblement régulière. En s'excusant chaque fois de s'être ainsi éloigné sans s'en rendre compte de son projet initial³, l'auteur incite à demander d'abord pourquoi il n'a pas éliminé les excursus et ensuite, plus profondément, si, nés du mouvement d'une pensée tentant de suivre à la trace les indices de la réalité politique et laissés malgré tout dans le texte final, ils n'ont pas de quelque façon rapport à la servitude volontaire. Or le premier excursus porte sur les révolutionnaires et sur leurs chances de réussir la transformation d'un régime tyrannique, le second sur la France contemporaine de La Boétie. En juxtaposant les passages, il est permis de penser que l'auteur, nouvel Ulysse, comprenant que les conditions politiques peuvent commander la modération de la parole, « ... en adaptant, je crois, son discours aux circonstances plutôt qu'à la vérité »⁴, risquait ici, mais bien prudemment, quelques idées révolutionnaires ; en se rappelant que la France d'Étienne de La Boétie était déchirée par de terribles guerres de religion et que certains mettaient en cause la légitimité du régime monarchique en France, il est permis de se demander de quel côté de la barrière se trouvait l'auteur du *Discours*. Concluons du moins que l'œuvre demande une relecture.

Or en reprenant les choses par le début, on constate que le *Discours de la servitude volontaire* porte un deuxième titre : *Le Contr'un*⁵. Cela nous est assuré par

2. « ... réserve là-bas à part pour les tirans et leurs complices quelque peine particulière. » — Toutes les citations du *Discours* sont tirées d'une modernisation publiée par l'auteur de cet article : *Discours de la servitude volontaire*, Québec, Griffon d'argile, 1985. La même remarque s'applique aux citations des textes de Montaigne qu'on trouvera plus loin.
3. « Mais pour revenir à notre propos, duquel ie m'estois quasi perdu... » — « Mais pour retourner d'où, ie ne scay comment, i'auois destourné le fil de mon propos... »
4. « ... conformant, je croy, son propos plus au temps qu'à la vérité. »
5. On a bien souvent expliqué que le texte de La Boétie a été utilisé par certains pamphlétaires protestants qui lui auraient donné un nouveau titre, *Le Contr'un* ; Bonnefoi a exposé les faits longuement dans son édition des *Œuvres complètes*. Voici brièvement ce qui en est. En 1574 une partie du texte fut traduit en latin et inclus dans le *Reveille Matin des François*, pamphlet composé de dialogues anti-monarchistes ; puis, en 1577, il fut publié au complet cette fois et en français dans une collection de libelles protestants intitulée *Mémoires de l'estat de France sous Charles neufiesme*. Selon les paroles mêmes de Montaigne, c'est cette double apparition de l'œuvre de son ami dans des contextes frondeurs qui l'ont empêché de la publier à son tour. — Voir Simone GOYARD-FABRE, « Au tournant de l'idée de démocratie : l'influence des monarchomaques », *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen*, n° 1 — 1982, pp. 29-48.

Montaigne : « C'est un discours auquel il donna le nom *LA SERVITUDE VOLONTAIRE*; mais depuis, ceux qui l'ont ignoré l'ont bien proprement rebaptisé *LE CONTRE UN*⁶. » Mais le titre n'en est pas plus clair pour autant. Qu'est-ce que l'« un » contre lequel La Boétie veut dresser son lecteur ? Ce n'est certes pas le premier des chiffres, l'unité comme telle ; on ne voudra pas non plus que ce soit cet Un qu'Aristote identifiait avec l'Être⁷ ; étant donné le ton empressé de l'auteur et la multiplicité d'exemples politiques concrets dont il use, ce doit être un type d'un bien spécifique, bien réel, assez facilement reconnaissable. La réponse la plus simple serait que, dans le *Discours*, La Boétie s'attaque à la monarchie, c'est-à-dire au règne de l'un politique. Quoique dès les premières lignes, il éloigne toute question sur le pouvoir monarchique, il fait bien comprendre, par ailleurs, ce qu'est son sentiment sur la question.

Si je ne veux pas pour le moment débattre cette question tant de fois discutée, à savoir si les autres sortes de républiques sont meilleures que la monarchie, encore voudrais-je savoir, avant de m'interroger sur le rang que la monarchie doit avoir parmi les républiques, si elle doit en avoir aucun ; parce qu'il est malaisé de croire qu'il y ait quoi que ce soit de public dans ce gouvernement où tout appartient à un seul⁸.

Il est patent que d'après ce passage et d'autres, la monarchie, toute monarchie, est viciée du fait de l'unité et de l'unicité de son foyer de pouvoir. Pourtant, nombreux sont les passages du *Discours* traçant une frontière ineffaçable, pour ne pas dire nette, entre la tyrannie ou régime de la mauvaise monarchie et la royauté ou régime de la bonne monarchie ; et nombreux sont les endroits où La Boétie fait une louange émue de la royauté française⁹. On pourrait toujours suggérer, comme il fut fait plus haut, que La Boétie, tout comme Montaigne, était bien obligé de paraître respectueux de la monarchie française, et donc de la monarchie en général, qu'il pouvait bien porter, en son for intérieur, une opinion tout autre qu'il se permettait d'exprimer par le détour d'une ironie, voir d'une contradiction textuelle. Quoi qu'il en soit, il demeure que le deuxième titre, *Le Contr'un*, est problématique. Car La Boétie ose une phrase comme la suivante :

6. « C'est un discours auquel il donna nom *LA SERVITUDE VOLONTAIRE*; mais ceux qui l'ont ignoré, l'ont bien proprement depuis rebaptisé *LE CONTRE UN*. » Pour le texte en vieux français, voir MONTAIGNE, *Essais*, I.28, édition préparée par Pierre Villey, Presses Universitaires de France, 1965.

7. ARISTOTE, *Métaphysique*, V.6.

8. « Si ne veux ie pas, pour ceste heure, debattre ceste question tant pourmenée, si les autres façons de republique sont meilleures que la monarchie, encore voudrois le scavoir, autant que mettre en doute quel rang la monarchie doit auoir entre les republicques, si elle en y doit auoir aucun, pour ce qu'il est malaisé de croire qu'il y ait rien de public en ce gouuernement où tout est à vn. »

9. Comme c'est souvent le cas, l'ami Montaigne est celui qui a su exprimer le plus nettement la profonde ambiguïté de La Boétie sur la question de la fidélité au régime : « Je fay nul doute qu'il ne creust ce qu'il escrivoit, car il estoit assez conscientieux pour ne mentir pas mesmes en se jouant. Et scay d'avantage que, s'il eut eu à choisir, il eut mieux aimé estre nay à Venise qu'à Sarlac ; et avec raison. Mais il avoit un'autre maxime souverainement empreinte en son ame, d'obeyr et de se soubmettre tres-religieusement aux lois sous lesquelles il estoit nay. Il ne fut jamais un meilleur citoyen, ny plus affectionné au repos de son pais, ny plus ennemy des remuements et nouvelletez de son temps. Il eut bien plustots employé sa suffisance à les esteindre, que à leur fournir dequoy les émouvoir d'avantage. Il avoit son esprit moulé au patron d'autres siecles que ceux-cy. » (*Essais* I.28.)

Donc si une nation est contrainte par la force à servir un seul, comme la cité d'Athènes les trente tyrans, il ne faut pas s'étonner qu'elle serve, mais se plaindre de cet événement ; ou plutôt il ne faut ni s'en étonner ni s'en plaindre mais supporter le mal patiemment et se réserver jusqu'à la venue d'une meilleure fortune ¹⁰.

Encore une fois, que signifie le mot *un*, s'il peut dire les *trente* tyrans que les Spartiates imposèrent aux Athéniens à la fin de la guerre du Péloponnèse ¹¹ ? Un des problèmes éloignés fermement plus haut : la question strictement mathématique de l'unité numérique, refait surface. La nature problématique de l'*un* refuse de s'estomper et oblige à relire et à repenser.

Tenant de prendre la question par un autre biais, on se souviendra que le but du *Discours* du moins est indiscutable : il s'agit d'analyser la servitude volontaire « ... qui ne trouve pas de nom assez vilain, que la nature désavoue et que la langue refuse de nommer » ¹². De fait, ce « ... monstre de vice... » est au moins aussi étrange que la chimère verbale forgée, ou découverte, pour le nommer. Deux concepts irréconciliables : liberté et asservissement, s'affrontent pour tenter de se fondre en une formule unique. Il y a servitude volontaire lorsqu'un peuple, ou un homme, choisit par soi et pour soi de ne plus choisir par soi et pour soi. N'est pas servitude volontaire un quelconque amoindrissement de son bien-être pour honorer l'excellence d'un autre ; n'est pas servitude volontaire un asservissement forcé ou parfaitement inconscient ; La Boétie éloigne énergiquement ces deux approximations. Un diabolique croisement engendre la servitude volontaire, hybride psychologique difforme qui fait qu'un homme veut, quoi qu'en dit le Socrate de Platon, ce qu'il n'est pas pensable de vouloir : son propre mal. La tératologie psycho-politique de La Boétie n'est pas tellement plus heureuse lorsqu'il s'agit de fixer les causes du fait exposé au grand jour : on demande au lecteur de croire que les hommes, trompés par la coutume, ignorent leur droit à la liberté, qui, d'autre part, est dit l'évidence même, ensuite que la faiblesse morale s'engendre instantanément et irrémédiablement dans les cœurs de ceux qui ont une fois cédé à la tyrannie, enfin que les grands veulent servir alors que leur grandeur même les porte à la liberté ou au moins à une domination libre des commandements d'un supérieur. Le mystère ne se dissipe que par des mystères plus grands encore et l'inconcevable servitude volontaire se montre, en dernière analyse, inexplicquée et peut-être inexplicable. Encore une fois, même si, par la vigueur de la phrase de La Boétie, le *Discours* emporte de prime abord l'assentiment de son lecteur, il demande à être réexaminé.

10. « Donques, si vne nation est contrainte par la force de la guerre de seruir à vn, comme la cité d'Athenes aux trente tyrans, il ne se faut pas esbahir qu'elle serue, mais se plaindre de l'accident ; ou bien plustost ne s'esbahir ni ne s'en plaindre, mais porter le mal patiemment et se reserver à l'advenir à meilleure fortune. »

11. La Boétie va jusqu'à soutenir que la tyrannie de l'un est un régime où le plus grand nombre, donc une multitude, occupe le lieu du pouvoir. « En somme que l'on en vient là, par les faueurs ou soufaueurs, les guains ou reguains qu'on a avec les tirans, qu'il se trouue en fin quasi autant de gens ausquels la l'tirannie semble estre profitable, comme de ceus à qui la liberté seroit aggreable. » Passage qui, même en tenant compte des distances historiques importantes qui nous séparent de La Boétie, remet en question notre intouchable dogme de la démocratie et les axiomes de la clairvoyance et de l'honnêteté de la majorité.

12. « ... monstre de vice... qui ne trouue point de nom asses vilain, que la nature desadvoue avoir fait et la langue refuse de nommer. »

Et peut-être l'élément le plus difficile à comprendre est-il tout simplement le ton de l'œuvre, qui est justement le plus souvent énergique, pour ne pas dire volontaire. Le titre premier promet un *discours* portant sur une énigmatique servitude volontaire. Mais on ne sait jamais au fond à quelle sorte de discours on a affaire. Car il y a le discours rhétorique adressé à tous, discours qui cherche à émouvoir et à faire mouvoir, qui tente de toucher et d'engager dans la réalisation d'un projet concret ; et il y a le discours philosophique adressé à quelques-uns, discours qui cherche à élucider une question, à démêler un écheveau intellectuel, dont les visées sont théorétiques. Quelle est la nature du *Discours* de La Boétie ? Il est clair que la première demie du texte est mobilisatrice : la servitude volontaire est dite aberration à peine explicable même par l'analyse la plus fine, déséquilibre politique suprêmement instable, monstruosité vouée à la disparition sous la poussée régénératrice irrésistible de la nature ; on appelle, semble-t-il, le modique effort humain qui ferait se retourner les situations injustes et se rétablir l'équité politique. Néanmoins, il est également évident que la deuxième demie est tout autre : les causes du phénomène se détachant une à une grâce à une analyse implacable, les bonnes intentions se sentent progressivement étouffées dans l'étau de l'inévitabilité ; à la fin, il ne reste plus qu'à formuler un vœu pieux qui annonce les rigueurs outre-mondaines du jugement divin : puisqu'il n'y a aucun espoir de voir les choses changer en ce bas monde, on peut au moins espérer que Dieu, le Juste Juge, l'Unique, rétablira après coup l'équilibre en punissant sévèrement tyrans et tyranneaux. En conséquence, plusieurs reprochent à La Boétie de n'avoir pas su offrir en conclusion une vision du régime parfaitement équitable qui pourrait remplacer éventuellement la société rédhibitoirement viciée qu'il a si bien décrite. En somme, disent-ils, le *Discours* est un merveilleux instrument de critique, mais l'œuvre est nettement imparfaite parce que tronquée¹³.

Les paragraphes qui précèdent ont assez montré qu'il ne peut s'agir d'imposer une lecture définitive du texte de La Boétie. Du moins on peut espérer montrer que cette dernière interprétation, qui souligne l'imperfection radicale d'un *Discours* inefficace, est injuste envers l'esprit positif de La Boétie : La Boétie propose à son lecteur une action précise pour œuvrer contre la tyrannie de l'un. Ce qui n'est pas dire que ce message est immédiatement accessible : approfondir le *Contr'un* pour y découvrir un *sous-texte* important demande en partie un effort d'érudition. Montaigne a dit dans son essai *De l'amitié* que l'opuscule de La Boétie est « ... tracassé en mille endroits par les livres »¹⁴. L'appréciation est certes tout à fait juste : le texte est truffé d'allusions explicites ou implicites aux grands auteurs de l'Antiquité et de la Renaissance ; à certains moments, le *Discours* prend des airs de collage savant où Homère côtoie Hérodote et Virgile, et Ronsard, Pétrarque et Érasme ; on peut se demander s'il s'y trouve quelque chose de proprement original. Peut venir alors à l'esprit une question dont la réponse permettra d'ouvrir des perspectives nouvelles : l'étrange expression *servitude volontaire* est-elle originale ou trouve-t-elle, elle aussi, sa source dans les œuvres anciennes ?

13. Voir, par exemple, Pierre LEROUX, « Le "Contr'Un" d'Étienne de La Boétie », dans l'édition du *Discours de la servitude volontaire* de la collection Critique de la politique de la Bibliothèque Payot, pp. 41-56.

14. « ... tracassé en mille endroits des livres. » (*Essais* I.28.)

Sans grande surprise, on apprendra que l'expression vient de Platon. Dans le *Banquet*, dans le discours dit de *Pausanias*, on lit :

En effet, il est établi par loi chez nous que si quelqu'un veut servir un autre parce qu'il espère ainsi s'améliorer, soit quant à la sagesse soit quant à quelque autre partie de la vertu, cette servitude volontaire (*éthéloudouléia*) n'est ni une laideur ni une flatterie ¹⁵.

Quiconque examine de près ce discours de *Pausanias* ne peut douter que La Boétie y a trouvé beaucoup, et surtout l'expression *servitude volontaire*. Mais il y a plus. Car, originellement, l'expression ne signifiait pas le phénomène politique de la soumission des masses à un maître indigne ; dans le texte de Platon, elle sert à nommer l'amitié. *Pausanias* s'efforce en effet de faire l'apologie de l'amitié entre hommes en la distinguant de ce qui lui ressemble, mais ne fait que la singer : la servitude servile, où l'un se soumet à l'autre dans l'espoir d'assouvir ses besoins purement corporels, dans la recherche du plaisir et l'éparpillement des poussées libidineuses, doit être distinguée de la servitude volontaire, où deux hommes nouent une amitié dans l'espoir de s'accomplir spirituellement ensemble l'un par l'autre. La question devient donc : le *Discours de la servitude volontaire* porte-t-il de près ou de loin sur l'amitié ? Ou encore : est-il, de quelque façon, un *Discours portant sur l'amitié* ?

Avant de répondre en s'appuyant sur le texte, on pourra noter les quelques faits suivants. L'essai de Montaigne qui devait servir d'introduction au *Discours* devenu vingt-neuvième essai du premier livre, ce vingt-huitième essai de Montaigne s'intitule *De l'amitié*. L'auteur y décrit la relation privilégiée qu'il eut avec La Boétie ; il nous apprend même que le *Discours de la servitude volontaire* eut un rôle déterminant dans la genèse de leur amitié.

... je suis particulièrement obligé à cette œuvre, du fait qu'elle a servi à notre première rencontre. Car elle me fut montrée longtemps avant de le voir et me fit connaître son nom, une première fois ; c'est ainsi qu'elle a préparé cette amitié que nous avons nourrie l'un pour l'autre, tant que Dieu a voulu. Ce fut une amitié si entière et parfaite que certainement, on ne peut guère en trouver la pareille dans les livres et qu'il ne s'en voit aucune trace, parmi les hommes d'aujourd'hui : il faut tant de coïncidences pour en établir une semblable que c'est déjà beaucoup si le hasard y arrive une fois tous les trois siècles ¹⁶.

En d'autres mots, le *Discours* a servi de premier lien entre les deux hommes : il fut, pour Montaigne, une espèce de préconnaissance de celui qui deviendrait son ami ; il cherchait La Boétie pour le connaître plus profondément, l'ayant entrevu dans les lignes que nous avons encore aujourd'hui l'occasion de lire.

15. *Banquet*, 184c.

16. « Et si suis obligé particulièrement à cette piece, d'autant qu'elle a servy de moyen à nostre premiere accointance. Car elle me fut montrée longue piece avant que je l'eusse veu, et me donna la premiere connoissance de son nom, acheminant ainsi cette amitié que nous avons nourrie, tant que Dieu a voulu, entre nous, si entiere et si parfaite que certainement il ne s'en lit guiere de pareilles, et, entre nos hommes, il ne s'en voit aucune trace en usage. Il faut tant de rencontres à la bastir, que c'est beaucoup si la fortune y arrive une fois en trois siecles. » (*Essais* I.28.)

Présent aux premiers moments de leur amitié et même avant, le *Discours de la servitude volontaire* le fut aussi à ses derniers moments, et même après. Nul doute qu'après la mort de l'ami, le texte devint un dernier colloque souvent repris avec le disparu, voire une preuve irréfutable, mais maintes fois refaite, de l'excellence de l'homme et donc de leur amitié. Montaigne nous le montre d'une certaine façon, dans un rapport circonstancié des gestes et paroles ultimes de son ami. Sentant venir la mort et voulant remplir un à un ses devoirs d'honnête homme, La Boétie dut tester pour régler le mieux possible la distribution de ses biens. À son oncle, curé de Bouillonnas, et à son épouse, Marguerite de Carle, il légua donc presque toutes ses possessions. Il s'adressa ensuite à Montaigne et lui dit :

Mon frère que j'aime si chèrement et que j'avais choisi parmi tant d'hommes pour faire renaître avec vous cette amitié vertueuse et sincère dont, à cause des vices, l'usage nous a quittés depuis si longtemps qu'il n'en reste de traces que dans les souvenirs qu'on a de l'antiquité ; je vous supplie de vouloir être l'héritier de ma bibliothèque et de mes livres que je vous donne comme signes de mon affection : c'est un présent bien petit, mais fait de bon cœur ; il vous convient en raison de l'affection que vous avez pour les études. Cela vous sera un souvenir de votre compagnon¹⁷.

Le sens que Montaigne donne à ce legs est évident par son comportement subséquent : il travailla pieusement à rassembler toutes les œuvres de son ami et à les publier ; il avait l'intention de réserver au *Discours* une place de montre assez originale¹⁸ : Michel Butor a montré que le premier livre des *Essais* est une stèle offerte à leur amitié exemplaire ; y devait figurer, en plein centre, l'opuscule de La Boétie¹⁹.

Le *Discours de la servitude volontaire* est donc une œuvre d'amitié, une œuvre qui produisit une amitié et dans laquelle l'histoire et les sentiments de cette liaison privilégiée demeurent rémaments. Il reste malgré tout à montrer que l'amitié est un thème majeur de l'œuvre. À cette fin, on pourrait signaler un des excursus du *Discours* où il est dit que

... le bon zèle et l'affection de ceux qui ont gardé, malgré le temps, la dévotion pour l'indépendance, demeurent sans effet, si nombreux soient-ils, parce qu'ils ne s'entreconnaissent pas...²⁰.

17. « Mon frere, que j'ayme si cherement et que j'auois choisy parmy tant d'hommes, pour renoueller avec vous cette vertueuse et sincere amitié, de laquelle l'vsage est par les vices dés si long temps esloigné d'entre nous, qu'il n'en reste que quelques vieilles traces en la memoire de l'antiquité, ie vous supplie pour signal de mon affection enuers vous, vouloir estre successeur de ma bibliothecque et de mes livres que je vous donne : present bien petit, mais qui part de bon cueur, et qui vous est conuenable pour l'affection que vous auez aux Lettres. Ce vous sera *mnēmosunon tui sodalis*. » (« Extrait d'une lettre que Monsieur le Conseiller de MONTAIGNE escrit à Monseigneur de MONTAIGNE son pere, concernant quelques particularitez en la maladie & mort de feu monsieur de la BOETIE », *Œuvres complètes*, p. 313.)

18. Voir les premières lignes de l'essai intitulé « De l'amitié » (*Essais* I.28).

19. Michel BUTOR, *Essais sur les Essais*, Paris, Gallimard, 1968 ; voir surtout la section intitulée « L'origine » aux pages 11-79. — Voir aussi Jean STAROBINSKI, *Montaigne en mouvement*, NRF, Paris, Gallimard, 1982.

20. « ... le bon zeile et affection de ceux qui ont gardé maugré le temps la deuotion à la franchise, pour si grand nombre qu'il y en ait, demeure sans effect pour ne s'entre congnoistre point... »

Ici, l'aspiration à la liberté est liée à l'entreconnaissance, c'est-à-dire au commerce de l'amitié. On pourrait signaler un autre excursus, laissé, silencieusement cette fois, en plein milieu de la description du sort des tyranneaux. On apprend alors que l'amitié est impossible « ... là où se trouvent la cruauté, la déloyauté et l'injustice »²¹ ; que le tyran « ... est déjà au-delà des bornes de l'amitié qui ne se plaît vraiment que dans l'égalité, qui ne veut jamais claudiquer, mais est toujours égale »²². Clairement, les complices de la tyrannie, incapables de l'échange constant qui fait l'amitié, n'en peuvent connaître les satisfactions.

Par ailleurs, dès les premières lignes du *Discours*, on avait appris que l'amitié est naturelle et que, paradoxalement, elle dispose les hommes à se placer un par-dessus les autres, sacrifiant position et bien-être à celui qui fait preuve de droiture et accomplit des hauts faits²³.

Notre nature est ainsi faite que les communs devoirs de l'amitié absorbent une bonne partie du cours de notre vie ; il est raisonnable d'aimer la vertu, d'estimer les beaux faits, de reconnaître le bien et la source d'où on l'a reçu et de diminuer souvent notre bien-être pour accroître l'honneur et l'avantage de celui qu'on aime et qui le mérite²⁴.

Il semble donc que la servitude volontaire politique pourrait trouver un fondement toujours déjà là dans la tendance naturelle à admirer et récompenser l'excellence, c'est-à-dire dans la tendance à l'amitié. Ainsi, la mauvaise servitude volontaire dénoncée dans le *Discours* serait préparée d'une certaine façon par la tendance à la servitude volontaire de l'amitié. Mais il ne suffira pas de signaler que ce thème est abordé ici et là quatre ou cinq fois dans le texte. Car tel ou tel pourrait toujours objecter, non sans quelque justice, que l'œuvre de La Boétie est un fatras de tous les thèmes classiques de la littérature politique et morale de la Renaissance au point où il est possible de trouver à peu près tout ce qu'on veut. Heureusement, on peut montrer que l'amitié est bien plus qu'un élément parmi tant d'autres dans un amas hétéroclite : c'est le concept central de la pensée du *Discours*. On touchera du même coup la dimension la plus problématique du texte.

Pour mieux le voir, il faut retourner aux phrases mêmes de La Boétie et les scruter de près. Après avoir, pour ainsi dire, démissionné de tout projet de transformation de

21. « ... là où est la cruauté, là où est la desioiauté, là où est l'iniustice... »

22. « ... est desià au delà des bornes de l'amitié, qui a son vrai gibier en l'equalité, qui ne veut iamais clocher, ainsi est tousiours egale. »

23. Chez La Boétie se côtoient une théorie de l'égalité fondamentale des hommes et une reconnaissance des différences naturelles importantes qui les divisent. C'est ainsi qu'il peut dire que les hommes sont tous faits pour vivre comme compagnons, malgré des qualités intellectuelles et physiques fort inégales qui justifieraient aux yeux de certains penseurs des inégalités de droit. « ... si, faisant les partages des presens qu'elle (la nature) nous faisoit, elle a fait quelque auantage de son bien, soit au corps ou en l'esprit, aus vns plus qu'aus autres, si n'a elle pourtant entendu nous mettre en ce monde comme dans vn camp clos, et n'a pas enuoié icy bas les plus forts ny les plus auisés, comme des brigans armes dans vne forest, pour y gourmander les plus foibles... »

24. « Nostre nature est ainsi, que les communs devoirs de l'amitié emportent vne bonne partie du cours de nostre vie ; il est raisonnable d'aimer la vertu, d'estimer les beaux faicts, de reconnoistre le bien d'où l'on l'a receu, et diminuer souuent de nostre aise pour augmenter l'honneur et auantage de celui qu'on aime et qui le mérite. »

la société en raison de l'incurabilité de la maladie qu'est la servitude volontaire, mais avant d'en chercher les causes possibles, l'auteur a glissé un curieux morceau très bref portant sur la nature humaine.

Premièrement, il est, je crois, hors de doute que si nous vivions avec les droits que la nature nous a donnés et selon les enseignements qu'elle nous dispense, nous serions naturellement obéissants aux parents, sujets de la raison et serfs de personne²⁵.

Le passage est singulier à plus d'un titre : La Boétie est on ne peut plus laconique lorsqu'il s'agit d'expliquer en quoi consiste cette obéissance due aux parents et ce respect naturel que chaque homme aurait pour la raison ; en plus, il faudrait croire, contre l'expérience et contre les affirmations répétées de l'auteur lui-même, que ces caractéristiques sont naturelles — et donc universelles —, évidentes et inaliénables ; enfin, il ne peut échapper à personne que les deux premières propriétés de la nature humaine s'opposent quant à leur direction à la troisième. Que signifie au fond cette alliance entre une double soumission aux parents et à la raison, d'une part, et, de l'autre, une liberté absolue permettant à chaque individu de se considérer, sinon l'égal, du moins le compagnon indépendant de tous les autres ?

On approchera la position laboétienne avec plus de sympathie en comprenant qu'on se trouve ici, comme souvent ailleurs dans le texte, aux antipodes de la pensée machiavéenne²⁶. Dans son *Prince*, le Grand Secrétaire florentin affirme, avec la fermeté et la fierté d'un innovateur, qu'il s'oppose radicalement à ses prédécesseurs. Il rejette les considérations utopiques sur le devoir être pour braquer les yeux de son lecteur sur les faits ; il s'agit pour lui de proclamer une vérité doublement effective parce qu'elle colle aux faits et vise l'efficacité²⁷. Sous ce rapport de la reconnaissance et du respect du devoir être, La Boétie retrouve une tradition séculaire, alors que Machiavel avait tenté de rompre avec elle. Non pas que La Boétie veuille choisir sans plus l'idée contre l'expérience, le parfait contre l'effectif ou le devoir contre l'être, ni cacher l'un pour mieux voir l'autre : l'analyse impitoyable qu'il fait de la servitude volontaire, de la lâcheté et de l'inconscience du peuple et de l'ambitieux et inconscient égoïsme des grands, la présentation des multiples tactiques du pouvoir sont dignes des meilleures pages de Machiavel. La Boétie, homme de la Renaissance, renoue avec les Anciens dans sa ferme reconnaissance d'une nature humaine existant au-delà des faits, avant et après eux, mais sans occulter pour soi ou pour les autres les imperfections et les injustices du monde réel qui dément trop souvent les espoirs d'un cœur juste.

25. « Premièrement, cela est, comme je croy, hors de doute que, si nous vivions avec les droits que la nature nous a donné et avec les enseignements qu'elle nous apprend, nous serions naturellement obéissants aux parents, subjets à la raison, et serfs de personne. »

26. Voir, par exemple, l'article de Claude LEFORT, « Le nom qu'Un » qui accompagne l'édition du *Discours de la servitude volontaire* de la collection Critique de la politique de la Bibliothèque Payot, pp. 247-307.

27. « Mais comme mon intention est d'écrire quelque chose d'utile pour qui le comprendra, il m'a paru plus convenable de suivre la vérité effective de la chose que l'imagination qu'on a d'elle. Beaucoup d'hommes se sont imaginé des républiques et des principautés qu'on n'a jamais vues ni jamais connues existant dans la réalité ; mais une telle distance sépare la façon dont on vit de celle dont on devrait vivre, que celui qui met de côté ce qu'on fait pour ce qu'on devrait faire apprend plutôt à se perdre qu'à se préserver. » — Cette traduction des premières lignes du chapitre quinzième du *Prince* est celle de l'auteur de cet article. Voir *Le Prince*, Griffon d'argile, 1984.

Et quelle est cette nature ? Ou encore : comment oser soutenir que l'homme est naturellement libre ? Surtout : quel est le lien entre la liberté et l'amitié ? C'est ici que nous touchons aux fondements. L'homme est naturellement libre parce que la liberté politique, morale et intellectuelle est liée de tout temps à une autre propriété humaine : la faculté de s'entreconnaître. Car lorsqu'il s'agit d'expliquer ou de justifier sa description de la nature humaine, La Boétie se tourne immédiatement vers l'entreconnaissance et conséquemment vers la parole.

Mais, certes, s'il y a quelque chose de clair et d'apparent dans la nature et où il ne soit pas permis de faire l'aveugle, c'est que la nature, la ministre de Dieu, la gouvernante des hommes, nous a tous faits de même forme et nous a tous fabriqués, comme il semble, au même moule, pour nous entreconnaître tous comme compagnons ou plutôt comme frères²⁸.

Les Grecs disaient que l'homme est l'animal *logikos*, c'est-à-dire capable de *logos*. Entendant par ce mot la raison, on traduit ordinairement par le lieu commun : l'homme est l'animal raisonnable, la rationalité trouvant son expression la plus juste dans l'activité philosophique des plus doués. La Boétie, cela est clair, veut qu'on redécouvre le sens premier de *logos* et qu'on en conclue que l'homme est l'animal capable de *logos* ou de parole. Or échanger la parole et ainsi proposer à l'autre une connaissance intime de son être à soi, c'est l'acte premier, dans tous les sens du mot, de l'amitié.

Il faut tout de suite préciser que pour La Boétie l'entreconnaissance ne se limite pas à un échange bavard de confidences ou de potins ; la parole n'est pas faite pour dégénérer en babillage, fût-ce entre adultes. Les mots échangés et l'entreconnaissance peuvent et doivent soutenir la réflexion : par un détour assez court finalement, on en revient à la représentation traditionnelle de l'homme : être raisonnable capable, dans les meilleurs cas, de suivre le fil des faits singuliers pour entrevoir la chaîne naturelle des lois par laquelle il passe et avec laquelle il s'entrelace presque pour se perdre. Car La Boétie oppose bien nettement les *quelques-uns* à la *grosse populace*. Les gens ordinaires, fait-il savoir, se contentent de regarder ce qui est immédiatement devant eux sans vouloir pousser plus loin ; aussi, se laissent-ils bernier très facilement par les ruses et les mensonges de l'appareil tyrannique. Mais les autres

... ayant une tête bien faite, l'ont encore polie par l'étude et le savoir. Ceux-là, même si la liberté était entièrement perdue et tout à fait hors de ce monde, l'imagineraient et la toucheraient en esprit, et aussi la savoureraient. La servitude ne serait pas de leur goût pour si bien qu'on l'accoutrât²⁹.

Or ces hommes mieux doués par la nature ont besoin comme tous les autres, et peut-être plus que tous les autres, de conversation et d'amitié. Aussi depuis toujours, les

28. « Mais certes, s'il y a rien de clair et d'apparent en la nature et où il ne soit pas permis de faire l'aveugle, c'est cela que la nature, la ministre de Dieu, la gouvernante des hommes, nous a tous faits de mesme forme et, comme il semble, à mesme moule, afin de nous entreconnoistre tous pour compaignons ou plustost pour freres... »

29. « ... ceus qui, aians la teste d'eus mesmes bien faite, l'ont encore polie par l'estude et le scauoir. Ceus là, quand la liberté seroit entierement perdue et toute hors du monde, l'imaginent et la sentent en leur esprit, et encore la savourent, et la seruitte ne leur est de goust, pour tant bien qu'on accoustre. »

tyrannies s'installent en contrôlant les rencontres entre les citoyens et surtout entre les meilleurs, en instaurant un verbe officiel comme parole unique, en consacrant d'autorité un lieu de parole qui fasse autorité ; depuis toujours, les tyrans veulent que chaque « un » demeure dans sa solitude ; car l'entreconnaissance, sentent-ils plus ou moins obscurément, mine tout pouvoir illégitime. Sous un tyran, les hommes découvrent qu'immanquablement « ... la liberté d'agir, de parler et presque de penser leur est totalement enlevée ; chacun d'entre eux devient complètement isolé en son imagination ³⁰. »

C'est au moment où l'on réfléchit à cette entreconnaissance entre les hommes d'élite qu'un des excursus du *Discours de la servitude volontaire* peut trouver une explication plus profonde encore que celle déjà suggérée. Ayant parlé de l'usage de la superstition religieuse par les tyrans, La Boétie mentionne que la France a aussi ses symboles religieux. « Les nôtres semèrent en France je ne sais quoi de semblable : des crapauds, des fleurs de lys, l'ampoule et l'oriflamme ³¹. » Puis les remarques de l'auteur s'adressent soudainement aux poètes français et particulièrement à Ronsard, le nouveau Virgile, l'auteur d'une *Franciade* à venir, reprise bien française de l'*Énéide*. Or le passage dans son ensemble est pris en fourchette par deux citations de l'*Énéide* : dans le premier, Virgile précipite au fond des enfers païens un tyran qui abusa des symboles religieux ; mais dans le second, le même poète cautionne par ses vers certaines superstitions romaines portant sur des boucliers sacrés. Ce rapprochement, fait par La Boétie, amène à demander : Virgile est-il pour ou contre l'utilisation des fables mythologiques à des fins politiques ? plus sérieusement encore étant donné le contexte, fut-il suppôt du pouvoir tyrannique des empereurs romains ou dénonciateur et déboulonneur des idoles de l'Empire ? La Boétie parle ici, croyons-nous, à Ronsard et aux Ronsards. Il semble hors de tout doute que lui-même poète, il s'adresse ici au prince des poètes français pour lui rappeler que la poésie et, en général, la littérature sont puissantes, qu'elles ne sont pas que des jeux de l'esprit ; les deux citations de Virgile soulignent que le poète peut être le héraut de la libération ou l'évangéliste de l'asservissement. Au risque de nous répéter, affirmons que le *Discours de la servitude volontaire*, en plus d'être un écrit théorique, est un acte, l'acte d'un homme qui cherche l'entreconnaissance, les alliés et les amis.

Quoi qu'il en soit, en dernière analyse, le message de l'œuvre est que l'entreconnaissance ou, pour lui donner son autre nom, l'amitié vit d'une autre atmosphère morale que celle de la tyrannie : l'égalité, la foi, la constance et l'estime mutuelle en sont les prérequis et les premiers résultats ; ainsi, chaque fois que naît une amitié véritable, la tyrannie est menacée. Or la première naît et renaît sans cesse, car le besoin de l'amitié, ou, selon *Pausanias* ou Platon, le besoin de la servitude volontaire, est indéracinable du cœur humain. Qu'importe que les vraies amitiés soient rares ; qu'importe qu'une amitié comme celle de Montaigne et La Boétie ne fleurisse qu'une

30. « ... la liberté leur est toute ostée... de faire, de parler et quasi de penser ; ils deviennent tous singuliers en leurs fantaisies. »

31. « Les nostres semerent en France ie ne scai quoi de tel, des crapauds, des fleur de lis, l'ampoule et l'oriflamb. »

fois tous les trois siècles, cette possibilité est humaine ; fait aussi sûr que l'égoïsme asséchant et la mort annihilante, cette possibilité illumine la mort et la vie d'une lumière venue d'ailleurs.

Inévitablement on voudra poser une question quant à la nature de cet *ailleurs*. Certains ont voulu voir dans le rejet laboétien des premiers vers d'Homère un refus à peine voilé, pour un homme d'étude de la Renaissance du moins, de la divinité et donc d'un transpolitique, religieux ou autre, qui soit proprement transhistorique. Car, disent-ils bien fort, les deux vers cités par La Boétie servent à Aristote dans sa *Métaphysique* pour défendre l'existence d'un Dieu, Premier Moteur unique³². Or la métaphysique et la physique aristotéliennes sont, encore du temps de La Boétie, l'échafaudage philosophique devant l'édifice de la théologie chrétienne : vouloir renverser l'Un d'Aristote, fût-ce par le biais d'une humble réfutation d'Homère, c'est tôt ou tard s'attaquer à Thomas d'Aquin et au Dieu chrétien³³. Il ne suffira pas de rétorquer, ce qui serait vrai, qu'en agissant ainsi ils dévoilent une référence que La Boétie, lui, ne voulait pas dévoiler ; il ne suffira pas non plus de dire, plus profondément, qu'ils s'attaquent à l'esprit de modération qui préside au mouvement rationnel du *Discours de la servitude volontaire*. Mais peut-être sera-t-on touché par les tout derniers mots de l'auteur sur la question de la religion. Sur son lit de mort, nous dit Montaigne, il fit devant le prêtre, venu, à sa demande, lui donner les derniers sacrements, la profession de foi que voici :

Je veux dire encore ceci en votre présence. J'affirme que je veux mourir comme j'ai été baptisé et que j'ai vécu : dans la foi et dans la religion que Moïse implanta premièrement en Égypte, que les pères reçurent ensuite en Judée et qui, de main en main, par la suite des temps, a été apportée en France³⁴.

Plusieurs reconnaîtront qu'on a là, comme le veut Montaigne, une mort exemplaire, la mort d'un honnête homme français.

Pour conclure, on reviendra sur les titres de l'œuvre. Le *Discours*, avons-nous dit plus haut, est doublement discours, parce qu'il participe simultanément de la parole de l'orateur et de celle du philosophe. Il faut ajouter maintenant que le *Contr'un*, lui aussi, est double, mais pour une autre raison. La Boétie veut dresser son lecteur contre quelque chose qu'il nomme « un » ; on peut comprendre que cet un est essentiellement politique et soutenir qu'il veut qu'on œuvre contre le roi, le tyran ou le pouvoir, selon qu'on comprend cet *un* protéiforme. Mais cette interprétation ne suffit plus. Car l'auteur propose aussi d'agir, et peut-être surtout, au plan moral. C'est au « *un* » de la solitude et de l'isolement qu'il en veut : dans son *Contr'un* il affirme qu'être un, c'est-à-dire enfermé en soi sans fenêtre vers l'extérieur, c'est être moins qu'un homme.

32. ARISTOTE, *Politique* IV.4, 1292a13 ; *Métaphysique* XII.10, 1076a4.

33. Les lecteurs de « L'Apologie de Raimond Sebond » savent tout le bien que Montaigne voulait à la théologie rationnelle de Thomas d'Aquin.

34. « le proteste, que comme i'ay esté baptizé, ay vescu, ainsi veux-ie mourir soubz la foy et religion que Moyse planta premierement en Aegypte, que les Peres receurent depuis en Iudee, et qui de main en main par succession de temps a esté apportee en France. » (« Extrait d'une lettre... », p. 319.)

Donc Momus, le dieu moqueur, ne se moqua pas trop quand il trouva à redire à l'homme que Vulcain avait fait, parce qu'il ne lui avait pas mis une petite fenêtre au cœur par où on puisse voir ses pensées³⁵.

Or la fenêtre que l'homme peut ouvrir sur lui-même et les autres, c'est la parole et l'entreconnaissance. On n'a pas le droit de conclure pour autant que La Boétie cautionnait une quelconque fonte des individus dans un groupe, qu'il soit couple, peuple ou masse. Ce serait éviter le Charybde de l'asservissement politique pour tomber en un Scylla de l'aliénation sociale ou morale. La nature, dit-il, « ... a montré en toutes choses la volonté de nous faire tous uns plutôt que tous unis...³⁶ » ; en d'autres termes, le *Contr'un* est un *Pour uns* et avertit qu'il faut deux unités intactes pour dresser le pont de la communication.

Enfin, le *Discours de la servitude volontaire* apprend, à qui veut bien entendre, qu'il existe une double servitude volontaire : l'une, toujours souhaitable, par laquelle l'homme peut atteindre au meilleur de lui-même dans la conversation amicale avec un vis-à-vis, l'autre, inévitable, contre laquelle pourtant il est possible de lutter. Par la seconde, les individus s'atomisent dans une lutte sans pitié pour assurer *ma* survie ou *ma* protection ; par la première, les individus peuvent plonger l'un en l'autre pour s'entreconnaître, mais aussi pour s'élever au-delà de leurs préoccupations immédiates et mieux comprendre le Toujours-déjà-là qui entoure et soutient leurs existences. Promouvoir *cette* servitude volontaire est le but de la grande littérature, comme l'est sans contredit le *Discours de la servitude volontaire* ; c'est le but des grands philosophes, comme l'était Étienne de La Boétie.

35. « Doncques Mome, le Dieu moqueur, ne se moqua pas trop quand il trouua cela à redire en l'homme que Vulcan auoit fiat, dequoi il ne lui auoit mis vne petite fenestre au cœur, afin que par là on peut voir ses pensens. »

36. « ... a monstré, en toutes choses, qu'elle ne vouloit pas tant nous faire tous vnis que tous vns... »