



Universidad de Valladolid



GRADO EN LENGUAS MODERNAS Y SUS LITERATURAS

TRABAJO FIN DE GRADO

L'idée de l'État dans le *Discours de la servitude volontaire* d'Étienne de La Boétie

Presentado por: Alejandro Ahijado Ibarra

Tutelado por: Javier Benito de la Fuente

Año 2018/2019



DECLARACIÓN PERSONAL DE NO PLAGIO

D./D^a ALEJANDRO AHIJADO IBARRA, con N.I.F.: 71175116Y, estudiante del Grado en LENGUAS MODERNAS Y SUS LITERATURAS en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valladolid, curso 2018/2019, como autor/a de este documento académico, titulado:

L IDÉE DE L'ÉTAT DANS LE DISCOURS DE LA SERVITUDE VOLONTAIRE D'ÉTIENNE DE LA BOÉTIE

y presentado como Trabajo de Fin de Grado, para la obtención del Título correspondiente,

DECLARO QUE

es fruto de mi trabajo personal, que no copio, que no utilizo ideas, formulaciones, citas integrales o ilustraciones diversas, extraídas de cualquier obra, artículo, memoria, etc. (en versión impresa o electrónica), sin mencionar de forma clara y estricta su origen, tanto en el cuerpo del texto como en la bibliografía.

Así mismo, que soy plenamente consciente de que el hecho de no respetar estos extremos es objeto de sanciones universitarias y/o de otro orden legal.

En Valladolid, a 5 de JULIO de 2019.

Fdo.:

RÉSUMÉ

Le propos de cet essai est de recueillir et d'exposer de façon claire et concise les principales idées d'Aristote apparaissant dans sa *Politique* et les idées d'Étienne de La Boétie au fils de son *Discours de la servitude volontaire*, afin d'explorer les notions d'État, de citoyen, de monarchie et de servitude. En même temps, le but de cet essai est d'offrir une vaste vision de l'ensemble, du contexte social et historique, grâce à l'adjonction des textes et idées des contemporains de La Boétie.

Mots clés : État, citoyen, monarchie, servitude, gouvernement, Aristote, Étienne de La Boétie.

RESUMEN

El propósito de este ensayo es la obtención y exposición de forma clara y concisa de las principales ideas de Aristóteles que aparecen a lo largo de *La Política* y de las ideas de Étienne de La Boétie a lo largo de su *Discours de la servitude volontaire*, a fin de explorar las nociones de Estado, de ciudadano, de monarquía y de servidumbre. Al mismo tiempo, el objetivo de este ensayo es ofrecer una amplia visión del conjunto, del contexto social e histórico, gracias a la aportación de textos e ideas de los coetáneos de La Boétie.

Palabras clave: Estado, ciudadano, monarquía, servidumbre, gobierno, Aristóteles, Étienne de La Boétie.

INDEX

INTRODUCTION	5
---------------------------	----------

CHAPITRE 1

De la notion de l'État

1.1. Qu'est-ce que c'est l'État ?	7
1.2. Types de gouvernement	13
1.2.1. Aristocratie et Oligarchie	15
1.2.2. République et Démagogie	15
1.2.3. Monarchie et Tyrannie	16

CHAPITRE 2

De la notion du citoyen

2.1. Qu'est-ce que c'est la citoyenneté ?	24
2.1.1. La vertu des citoyens	26
2.1.2. La servitude volontaire	28

CONCLUSION	31
-------------------------	-----------

BIBLIOGRAPHIE	32
----------------------------	-----------

INTRODUCTION

Les valeurs républicaines françaises de *Liberté, Égalité et Fraternité* sont les trois piliers fondamentaux de toutes les démocraties européennes ou, pourrions-nous dire, occidentales. Ces valeurs, instaurées à la suite de la Révolution Française, ont marqué le début d'une succession de démocraties qui ont été créées au fil du temps, suivant le modèle français.

Ces valeurs représentent la liberté de chaque individu tel qu'il est, avec ses devoirs et ses obligations par rapport à l'ensemble, c'est-à-dire, à l'État ; l'égalité de tous les citoyens dans leur intégralité, comme on peut constater dans l'article premier de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789¹, et contrairement à la distinction en classes sociales existante dans l'Ancien Régime ; et la fraternité, qui met en accord les deux susnommées et est en charge de mettre tous les citoyens en accord pour un bien commun.

Mais cette conception de l'État fondée sur ces trois valeurs n'a pas surgi par génération spontanée ; c'est à travers plusieurs siècles que cela a été mûri : il faudrait d'abord se remonter à la Renaissance, moment où, à cause de la conquête de Constantinople par l'Empire Ottoman, grand nombre de savants grecs se sont enfuis vers l'Italie. Il faut remarquer que ces savants possédaient plusieurs œuvres des classiques gréco-latins toujours inconnues en Occident. Une fois-là, et grâce à la presse typographique, qui venait d'être créée, ces nouvelles œuvres ont pu être distribuées. C'est ainsi que l'esprit de la société de la Renaissance a commencé à regarder en arrière pour évoquer les classiques gréco-latins, leurs œuvres, leurs villes, leur architecture et leur gouvernement.

L'influence de l'Ancienne Grèce dans la Renaissance est incontestable. C'est pourquoi je voudrais, à travers cet essai, comparer la conception de l'État qu'offrent Aristote et Étienne de La Boétie. Ensuite, je voudrais explorer le concept de gouvernement selon les différents points de vue des différents auteurs. J'ai jugé opportun, aussi, d'analyser la conception de la citoyenneté du point de vue d'Aristote et du point de vue d'Étienne de La Boétie pour avoir une

¹ Article 1^{er}. « Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune. »

meilleure vue de l'ensemble. Finalement, je vais éclaircir le concept de servitude chez La Boétie et, en même temps, expliquer pourquoi elle est volontaire.



Monument à Étienne de La Boétie à Sarlat, sa ville natale.

Chapitre 1 : DE LA NOTION DE L'ÉTAT

Au cours de la *Politique*, Aristote évalue la notion de l'État et ses implications dans la vie d'Athènes. En même temps, il donne son point de vue des éléments qui donnent forme à cet État, c'est-à-dire, des citoyens libres et des esclaves.

1.1. QU'EST-CE QUE C'EST L'ÉTAT ?

Pour Aristote, « tout État est une association de personnes qui cherchent un bien commun, et ce bien commun doit être l'objet ultime de toutes les associations » (Aristote, 1989 ; p. 21). Il légitime l'État sous la notion que l'Homme est un être naturellement sociable, c'est-à-dire, c'est la Nature qui, tenant en compte la conservation des individus, a décidé que l'Homme devait s'agrouper pour assurer la permanence de l'espèce. Il donne beaucoup d'importance à la Nature ; il analyse les événements à partir de ce qui est déjà établi et donne l'impression que, selon lui, rien ne peut être modifié.

Il fait la différence entre la figure du roi, du père, de l'archonte² et du propriétaire d'un chien, puisque naturellement³ il existe des êtres qui ont été créés pour commander, grâce à leur raison, et il existe d'autres êtres qui ont été créés pour obéir, grâce à leurs facultés corporelles pour exécuter des ordres.

Ainsi aura-t-il toujours l'un qui sera au-dessus d'un autre, qui sera, celui-ci, au-dessus d'un autre. De petites associations organisées hiérarchiquement selon un ordre de commandement. Tout en haut, le roi et sa cour ; mais il faut regarder en détail pour se rendre compte qu'au sein même des associations, il existe des ordres hiérarchiques, comme celui du roi et des eupatrides, où le roi se trouve en haut et les eupatrides, bien qu'ils soient des aristocrates de naissance, se trouvent au-dessous du roi. Plus bas, on trouverait la famille, où le père exerce l'autorité dans sa maison sur sa femme et ses enfants. Cette famille trouverait dans l'autosuffisance un moyen de vie, où les nécessités basiques

² L'archonte est un type de magistrat dans l'Ancienne Grèce. C'étaient des dirigeants politiques des cités grecques qui étaient en charge de préparer et d'exécuter les décisions importantes prises par les organes législatif, exécutif et judiciaire dans la polis.

³ Créés par la Nature.

devraient être couvertes à travers le travail de tous les membres de la famille. À la base, on trouverait le pauvre, qui ne possède qu'un bœuf. Celui-ci n'a que l'animal à qui ordonner, mais pourtant exerce une autorité comme tous les susnommés. Pareil à la famille, son but est la survie à travers l'agriculture ou l'élevage.

C'est de cette manière qu'Aristote s'intéresse à la famille, puisqu'une association de familles donne un village, et une association de villages donne un État. Cet État poursuivrait le but de l'autosuffisance, puisqu'à la base se trouveraient les familles.

Cependant, les familles et les individus doivent être subordonnés à l'État, puisque « le tout est nécessairement supérieur à la partie » (Aristote, 1989 ; p. 24). L'État est indispensable du point de vue de l'achèvement des nécessités personnelles, aussi que du point de vue de l'achèvement du bonheur. On arrive à la conclusion que l'Homme, être social comme il est, est instinctivement conditionné à la vie en compagnie, dans un État, où la vertu est l'outil qui lui permet de contrôler ses passions et ses plus brutaux désirs animaux, et où la justice est l'outil qui permet de régler la vie entre de différentes associations, appelées familles.

Néanmoins, La Boétie considère que l'Homme est naturellement bienveillant. Mais, qui est cet auteur, qui est vraiment l'objet de notre travail ?

Étienne de La Boétie est né en 1530 dans le Périgord, au sein d'une famille bourgeoise et cultivée. À cause de la mort de son père, il a dû être élevé par son oncle, qui lui a octroyé une très bonne éducation. La Boétie a étudié le droit à Orléans et a obtenu son diplôme en 1553. Le 13 octobre du même an il est devenu, avant l'âge officiel, conseiller de la cour du Parlement de Bordeaux grâce à une lettre de recommandation écrite par Henri II. C'est à ce moment-là qu'il a rédigé son *Discours de la servitude volontaire*, dont le premier titre était apparemment *le Contr'un*, à cause d'une révolte populaire qui s'est déclenchée à Bordeaux contre l'impôt sur le sel, réprimée très violemment par le connétable de Montmorency. Son ouvrage ne sera publié que jusqu'à 1576 par son ami Montaigne. Son amitié avec Montaigne a commencé à peu près à cette époque-là : Montaigne rend hommage à La Boétie, à l'amitié qu'ils avaient, en écrivant

un de ses essais sur La Boétie. Le chapitre appelé « De l'amitié » exprime que la connaissance de La Boétie a résulté en presque un coup de foudre, comme a écrit Montaigne dans cet extrait : « 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 » (Montaigne, 1967 ; p. 89). Tout cela se résume parfaitement à travers la célèbre phrase de Montaigne qui exprime la complexité de la liaison entre ceux deux amis : « parce que c'était lui, parce que c'était moi » (Montaigne, 1967 ; p. 89). De retour sur la biographie de La Boétie, il a épousé Marguerite de Carle, fille du président du Parlement de Bordeaux, en 1554. Il s'est trouvé, pendant cette période, dans une situation relaxée et enviable. En peu de temps, il s'est gagné l'estime de tous et on lui a confié des missions : en 1560, il a exposé les intentions du gouvernement au respect de l'Édit de Romorantin, que le Parlement de Bordeaux ne voulait pas ratifier ; en 1561, il a accompagné le lieutenant général du roi de Burie à Agens pour y rétablir l'ordre ; et en 1562 il a été envoyé à la charge de cent hommes à Bergerac, avec d'autres neuf conseillers, afin de défendre la ville face aux réformistes, où il s'est démarqué par son approche libéral de la question. Il considérait que les protestants devaient avoir une certaine liberté de culte, ainsi que les catholiques devaient écouter les critiques que leur adressaient les protestants. Selon lui, afin de diminuer les risques de guerre civile, il faudrait que les catholiques fassent quelques concessions. Cependant, malgré ses succès professionnels, La Boétie est atteint de dysenterie ou de tuberculose en 1563. Il a cherché le repos dans les terres de sa femme, mais une fois il s'est rendu compte de la gravité de son état, il a dicté son testament. La Boétie est finalement mort le 18 août 1563. Il était encore très jeune, car il n'avait que trente-trois ans.

Revenant sur nos pas, rappelons-nous que La Boétie considère que l'Homme est créé par la Nature de façon amicale, voire fraternelle. Pour lui, tous les hommes ont été faits de la même masse, habitant sur le même sol, pour bien s'entendre et se procurer une aide mutuelle. Ceux qui ont eu la fortune de recevoir des avantages par la Nature ont une dette avec ceux qui sont plus faibles, et doivent les aider. Il rejette, par conséquent, l'idée que les plus forts et les plus avisés aient été envoyés « ici-bas [...] comme des brigands armés dans une forêt, pour y réprimer les plus faibles » (La Boétie, 2018 ; p. 18). Il considère

que si l'être humain est né dans l'indépendance, il a l'obligation de la défendre jusqu'aux dernières conséquences. Ainsi arrive-t-il à la conclusion que si la Nature a renforcé les liens fraternels entre les citoyens, il est clair que personne ne pourrait être esclave.

La Boétie propose un discours qui s'éloigne extrêmement de la thèse d'Aristote et qui pourrait être vu, d'un point de vue pratique, comme utopique. D'abord, on trouve un éloignement du discours de La Boétie par rapport à la thèse d'Aristote puisque l'égalité des citoyens dans la société de La Boétie percute frontalement le système parfaitement divisé en classes sociales proposé par Aristote. La Boétie propose un système proche des démocraties modernes, légitimé par le fait d'être créé par la Nature, où les citoyens sont presque des frères et agissent de façon humanitaire. Cela ressemble le concept de l'utopie, apparu à la Renaissance de la main d'écrivains et penseurs humanistes comme Thomas More ou comme Rabelais.

Le grand penseur de l'époque qui a imaginé une société utopique a été Thomas More. Celui-ci, dans son livre *L'Utopie*, décrit une communauté où, grosso modo, tous les citoyens exécutent les mêmes fonctions, portent les mêmes vêtements et s'amuse de la même forme.

La fonction de direction de la république est commandée au prince, élu parmi d'autres quatre citoyens par le peuple et proclamé par les syphogrates, ou magistrats. Il se réunit deux fois par semaine avec les tranibores, élus ceux-ci par les syphogrates chaque année. Finalement, chaque syphograte est élu chaque année par trente familles jusqu'à ce qu'il y ait deux cents syphogrates qui, eux, sont chargés de superviser le travail des citoyens d'Utopia, c'est-à-dire, de procurer que personne ne travaille plus ou moins qu'elle doive, ainsi que de contrôler que personne ne soit oisive.

Les citoyens d'Utopia ont pour tâche obligatoire la culture et récolte des champs. Hommes et femmes sans distinction, et même enfants, doivent destiner leurs efforts à l'agriculture. En plus de cette occupation, chaque citoyen doit apprendre un autre métier, soit le tissage de laine et lin, soit des travaux manuels comme la maçonnerie. Traditionnellement, les femmes sont destinées à des travaux plus légers, comme les premiers, tandis que les hommes sont destinés

à des travaux plus lourds, comme les deuxièmes. Cependant, chaque citoyen est libre d'apprendre n'importe quel métier.

Quant aux vêtements, il existe des vêtements pour hommes et des vêtements pour femmes. Dans cette distinction, il existe des vêtements pour ceux qui sont célibataires et pour ceux qui sont mariés. C'est-à-dire, il y a quatre types de vêtements : homme célibataire, homme marié, femme célibataire et femme mariée. De plus, toutes les vêtements restent les mêmes pour toute la vie, et consistent de quelques pièces en cuir sans tanner pour les moments où ils travaillent ; après, dès qu'ils sont en public, ils mettent une casaque en-dessus des pièces en cuir.

La plupart des citoyens d'Utopia emploient leur temps libre aux lettres. Ils assistent à des cours publics enseignés dans le matin. Dans le soir, ils jouent tous ensemble à des jeux mathématiques et à des jeux où les vertus doivent se battre avec les vices.

La relation entre les citoyens est organisée de façon hiérarchique : l'homme le plus âgé dirige la famille. Les femmes sont au service de leurs maris, et les fils sont au service de leurs parents. Dans la ville, au centre, se trouve le marché. Le chef de famille y assiste pour y trouver des aliments et pour retirer gratuitement tout dont il puisse avoir besoin. En vrai, tout le monde peut retirer quel que soit l'objet, de façon gratuite et sans aucun problème, puisque tous sont conscients que personne ne prendra plus que ce dont elle a besoin.

La vision de Thomas More représente la première conception d'une société utopique. Elle a influencé des penseurs et des écrivains ultérieurs comme Rabelais, Guillaume Budé, Voltaire et Friedrich Engels. On trouve dans cette œuvre l'exemple d'une société égalitaire à l'extrême, où ses citoyens ne pratiquent aucun vice. La société de Thomas More était vertueuse en soi car elle poursuivait les objectifs de vie aristotéliens, c'est-à-dire, « garantizar a los ciudadanos para la libertad y cultivo del espíritu el máximo tiempo, cobrándolo de la servidumbre corporal. Pues en esto piensan que estriba la felicidad de la vida » (Thomas More, 1992 ; p. 63).

L'autre grand écrivain de l'époque qui a montré une société utopique à travers ses écritures a été Rabelais. Dans son livre *La vie très horrible du Grand Gargantua, père de Pantagruel*, qui appartient à une série de cinq livres sur la

vie de ces deux personnages, Gargantua et Pantagruel, Rabelais profite de la description de l'Abbaye de Thélème pour reproduire ses idées humanistes.

La création de l'Abbaye est conditionnée au respect par tous ses membres d'une seule règle : « Fais ce que tu voudras ». On ne trouve dans cette abbaye ni hiérarchie, ni conflits passionnels ; les citoyens qui y habitent peuvent faire ce qu'ils leur plaît de faire, comme Rabelais remarque dans cet exemple : « Si l'un ou l'une d'entre eux disait : “buvons”, tous buvaient ; si on disait : “jouons”, tous jouaient ; si on disait : “allons nous ébattre aux champs”, tous y allaient » (Rabelais, 1973 ; p. 203).

Les membres, sélectionnés parmi l'élite de la société, doivent être bien élevés, voire vertueux, dans le sens qu'ils agissent conformément à ce qui indique la raison, celle-ci bonne de façon naturelle. Selon Rabelais, « les gens libres, bien nés, bien éduqués, conversant en bonne société, ont naturellement un instinct, un aiguillon qu'ils appellent honneur et qui les pousse toujours à agir vertueusement et les éloigne du vice » (Rabelais, 1973 ; p. 203). En même temps, Rabelais focalise le regard de son attention sur l'éducation, comme on a pu observer déjà, puisqu'il n'y avait aucun habitant de l'Abbaye « qui ne sût lire, écrire, chanter, jouer d'instruments de musique, parler cinq ou six langues et s'en servir pour composer en vers aussi bien qu'en prose » (Rabelais, 1973 ; p. 203). On trouve, de fait, des habitants au moule de l'Humanisme, dont le modèle était de parler latin, grec, hébreu, araméen, français et italien, ces deux dernières car c'étaient la langue maternelle et la langue de la diplomatie, respectivement, dans le cas de Rabelais. Ces habitants, toujours sous le moule de l'Humanisme, doivent bien pouvoir effectuer plusieurs tâches, tels les humanistes, qui, comme Rabelais, était écrivain et médecin.

Pour conclure avec la conception utopique chez Rabelais, on s'aperçoit que le discours de celui-ci et le discours de La Boétie coïncident dans certains cas. Tous les deux ont une vision de la société qui, une fois laissée se débrouiller, poursuivrait des chemins probes et sages. Cependant, la différence entre les deux réside dans le fait que Rabelais établit cette conception de société vertueuse pour l'élite bien éduquée qui puisse former une Abbaye ou, disons, un État pour eux-mêmes, tandis que La Boétie veut étendre ce concept à l'ensemble de la société, cultivés et non cultivés compris, afin d'atteindre une fin qui, soi-

disant, mènerait le bonheur dans la société. Cette fin n'est autre que le détronement du roi.

1.2. TYPES DE GOUVERNEMENT

Aristote établit dans sa *Politique* que le gouvernement de l'État et sa constitution sont la même chose. Il met l'exemple de la démocratie et de l'oligarchie, dont les constitutions sont l'ensemble de la citoyenneté et une minorité de riches, respectivement. En même temps, il analyse l'origine de l'association politique, par laquelle il conclut que l'Homme, être sociable, cherche à achever ses intérêts.

Au sein de toutes les associations, l'un exerce un pouvoir sur les autres membres qui s'intègrent dans l'association. Dans le cas de l'association familiale, on trouve le pouvoir domestique, exercé par le père sur la femme et sur les enfants, ou par le patron sur l'esclave. Aristote souligne que c'est la Nature qui a mis le patron et l'esclave dans leurs positions, et c'est par la grâce de la Nature que le patron a pour objet l'utilité du propriétaire et pour finalité l'avantage sur l'esclave, mais il met l'accent sur le fait que sans esclave, le patron perd automatiquement tout pouvoir.

Dans le cas du pouvoir politique, où tous les citoyens sont égaux, c'est-à-dire, semblables, ils ont tous le droit d'exercer l'autorité. Ils considèrent cette alternance de gouvernants légitime et échangent leur pouvoir de résolution de conflits afin que ce soit un autre qui puisse résoudre leurs problèmes. Or, les avantages que le pouvoir procure inspirent les citoyens à se perpétuer dans le pouvoir.

Aristote conclut qu'il y a des gouvernements purs et des gouvernements corrompus. Toutes les constitutions qui cherchent à contribuer à l'intérêt général de la citoyenneté sont nécessairement pures puisqu'elles pratiquent la justice, c'est-à-dire, l'égalité parmi la totalité des citoyens sans distinction selon les règles accordées pour la cohabitation en société, voire les lois ; et celles qui ne cherchent qu'à l'intérêt personnel des gouvernants ne sont qu'une corruption des

bonnes constitutions, i.e. une déviation du chemin marqué par sa finalité qui, au début, pourrait être vertueuse.

Ainsi, il explique que les constitutions pures sont la monarchie, l'aristocratie et la république⁴, tandis que les constitutions corrompues sont la tyrannie, l'oligarchie et la démagogie. Les constitutions pures et les constitutions corrompues trouvent dans l'autre une équivalence immédiate, car la tyrannie est la forme corrompue de la monarchie, l'oligarchie est la forme corrompue de l'aristocratie, et la démagogie est la forme corrompue de la république.

À l'inverse, La Boétie commence son discours en remarquant le fait qu'aucun type de gouvernement n'est adéquat pour les citoyens, puisqu'il y a toujours un qui gouverne par-dessus des autres. Ni la monarchie, ni la république résultent des systèmes effectifs du point de vue de La Boétie, puisque la figure du roi dénote la lâcheté des citoyens qui, incapables de s'opposer à lui, finissent par être ses serfs. Or, cet extrême manque de courage n'est fautif que du peuple puisque c'est le peuple lui-même qui, refusant le désir de volonté, s'est mis sous le joug du roi et a laissé du côté toutes ses libertés. Car, selon La Boétie, « pour avoir la liberté, il suffit de la désirer » (La Boétie, 2018 ; p. 15).

La Boétie expose un discours que l'on pourrait considérer encore une fois comme utopique. Il explique que pour détrôner le roi, les citoyens n'ont besoin que du désir de la liberté et, « sans combattre, sans frapper » (La Boétie, 2018 ; p. 15), ils réveilleraient la volonté de liberté dans l'esprit des citoyens des autres villes et des autres pays, comme si c'était une étincelle, et dépouilleraient le roi de tout pouvoir. Je considère cette méthode assez utopique, car le roi, étant une personne habituée à gouverner, ne permettrait que les personnes qui se trouvent par-dessous de lui (cf. 1.1. Qu'est-ce que c'est l'État ? ; l'État selon Aristote, formé de différentes associations de personnes) lui arrachent son pouvoir. Il essaierait, à mon avis, de se défendre, et cela résulterait en une répression qui pourrait, elle, avoir une réponse, de la part du peuple, violente ou pacifiste. Si la réponse était pacifiste, la répression créerait des martyrs, tandis que si la réponse était violente, une série de révoltes se succèderaient tout le long du pays. Néanmoins, l'Histoire nous montre qu'il y a des moments où ces étincelles

⁴ Nom générique, applicable à tout type de gouvernement, qu'Aristote donne à ce type de gouvernement en particulier. De nos jours, on l'appellerait *démocratie*.

annoncées par La Boétie font tomber rapidement des régimes politiques apparemment très forts. C'est le cas, bien sûr, de la Révolution Française de 1789, ainsi que de la révolution iranienne de 1979.

1.2.1. ARISTOCRATIE ET OLIGARCHIE

Aristote définit l'aristocratie comme le gouvernement d'une minorité d'hommes vertueux dont la fin est d'apporter le bonheur et le bien à l'État, en consultant constamment l'intérêt général de la population. Cela voulait dire qu'un groupe d'hommes cultivés, ayant de hautes études, régiraient la société sous condition qu'ils s'occupent non seulement de l'existence matérielle des associés, c'est-à-dire, des citoyens, mais aussi de leur bonheur et de leur vertu.

Contrairement à l'aristocratie, gouvernement pur, l'oligarchie, gouvernement corrompu, est définie comme le gouvernement des riches, qui ne régissent que pour eux-mêmes et pour leur propre intérêt. Le caractère héréditaire des membres, la limitation du recensement pour exclure les pauvres, et la réélection des magistrats par les propres magistrats ; voici quelques pratiques effectuées par les oligarchies décrites par Aristote.

1.2.2. RÉPUBLIQUE ET DÉMAGOGIE

La république est définie par Aristote comme la plus générique des formes de gouvernement pures. Dans ce cas, l'ensemble de la population gouvernerait de façon vertueuse afin de respecter les libertés individuelles et afin de garantir, non seulement la vie en commun, mais aussi le bonheur et la vertu des citoyens.

De même façon que l'aristocratie a des tendances vers l'oligarchie, la république a des tendances vers la démagogie. Ainsi, de même façon que la caractéristique essentielle de l'aristocratie est la vertu, et celle de l'oligarchie est la richesse, la caractéristique essentielle de la république est la liberté. La république, selon Aristote, est la forme de gouvernement la plus équilibrée, puisqu'elle essaie de mettre en accord les droits des riches et des pauvres. Pour

Aristote, la combinaison de liberté et de richesse donne comme résultat la république.

En revanche, la démagogie est la forme de gouvernement contraire à la république. Elle se définit comme le gouvernement des pauvres. La plupart des fois il y a une personne, appelée « le flatteur du peuple » qui, à travers ses arguments séduisants et appelant aux sentiments de la masse oriente l'action politique vers ses propres intérêts. C'est de cette manière qu'il arrive au pouvoir et devient un tyran. Pour argumenter son raisonnement, Aristote explique :

¿Los pobres, porque están en mayoría, podrán repartirse los bienes de los ricos; y esto no será una injusticia, porque el soberano de derecho propio⁵ haya decidido que no lo es? [...] Y cuando todo se haya repartido, si una segunda mayoría se reparte de nuevo los bienes de la minoría, el Estado, evidentemente perecerá.

Ce type de gouvernement est considéré par Aristote comme corrompu car l'objet d'intérêt des gouvernants n'est pas l'ensemble de la population, mais seulement les pauvres. Ainsi se crée une dichotomie car les gouvernants, qui devraient gouverner pour la totalité de la population, ne gouvernent que pour une partie de celle-ci, laissant l'autre partie désemparée par les lois et par ses soi-disant dirigeants.

1.2.3. MONARCHIE ET TYRANNIE

La monarchie (du grec *mono* « seul », *arke* « pouvoir » : « le pouvoir d'un seul ») est, comme on vient de définir, l'administration réalisée par une seule personne, le roi, qui est vertueuse et qui régit conformément à la raison et à la vertu puisqu'il s'agit d'une personne bien élevée et instruite. Le roi est en possession de certaines qualités qui le situent intellectuellement et moralement

⁵ Parlant du « soberano de derecho propio », il englobe l'ensemble des gouvernants de la démagogie, c'est-à-dire, les pauvres.

par-dessus du reste de la population et peut, ainsi, gouverner en prenant en considération les nécessités de ses concitoyens.

Aristote considère qu'il y a cinq types de monarchies. La première, la monarchie de Sparte, est une monarchie où le roi possède le pouvoir religieux et militaire. Il ne possède pas de pouvoirs absolus qu'en temps de guerre, c'est pourquoi ce règne est vu comme un généralat à vie⁶. Deuxièmement, les monarchies barbares⁷, où le roi est omnipotent. À caractère héréditaire, le peuple supporte le despotisme du monarque comme si c'était une tyrannie, mais sous la base de la légitimité légale. Cependant, Aristote remarque que ce type de roi s'entoure d'une garde de citoyens loyaux qui le protège, au lieu de s'entourer d'une garde d'étrangers. Le troisième type de monarchie est un ancien type de monarchie trouvée au sein de l'Ancienne Grèce, quelques siècles avant la naissance d'Aristote, appelée « esimenetia ». Ce type de monarchie, définit-il, n'est pas loin de la tyrannie, mais dans ce cas elle est élective. Elle consiste à choisir un monarque pour mener à bien une tâche, et ensuite le monarque devient tyran de façon non héréditaire. Le quatrième type, nommé par Aristote comme « la monarchie des temps héroïques », consiste à choisir un roi qui a démontré ses qualités artistiques ou militaires en conquérant de nouveaux territoires. Par conséquent, le peuple reconnaît ses réussites en lui octroyant un règne héréditaire et accordé par tous les citoyens. Ces rois avaient, dans un premier moment, le pouvoir absolu, c'est-à-dire, le pouvoir politique, militaire et religieux, mais au bout du temps ils n'ont eu qu'un pouvoir représentatif dans les cérémonies et le pouvoir militaire dans les campagnes. Finalement, le cinquième type de monarchie est la monarchie absolue, où le monarque possède pleins pouvoirs. Dans ce cas, le roi détient le pouvoir législatif, administratif et judiciaire, et il n'y a pas de contre-pouvoirs. Aristote fait l'équivalence avec le chef de famille, où le père commande par-dessus de sa femme et de ses enfants.

⁶ Ce type de monarchie me fait penser à l'ascension de Napoléon Bonaparte au pouvoir. Général très populaire de la 1^{er} république, il est devenu 1^{er} Consul à vie et ensuite, en 1804, Empereur.

⁷ « Barbares » était le terme utilisé dans l'Ancienne Grèce pour parler des peuples étrangers qui possédaient une culture différente et, selon les grecs, inférieure. Ces peuples se situaient au nord ou, dans ce cas, Aristote décrit qu'ils se situaient en Asie.

Après avoir compris les différents types de monarchies qu'Aristote explique, il faut analyser la base sur laquelle se soutient la monarchie. Se soutient-elle par la loi ou par la citoyenneté ?

Aristote part du point que les lois, « lettres mortes » (Aristote, 1989 ; p. 103), ne sont suffisantes pour contenir le pouvoir d'un roi. L'Homme, nécessairement passionnel, a besoin de certaines structures qui lui permettent légiférer de façon objective, étant celles-ci les lois. Mais dans certains cas particuliers, les lois ne permettent pas de légiférer, et c'est là qu'il vaut bien la présence d'une personne. Or, même si cette personne est vertueuse, elle ne pourrait juger les situations de la même manière que l'ensemble des citoyens, vertueux ceux-ci aussi. Ainsi, même si une personne, voire le roi, résulte corrompue, l'ensemble de la citoyenneté résulterait plus difficile à corrompre et à détourner.

Ensuite, Aristote se demande si le roi doit être en possession d'une force armée. Il considère que le roi, toujours agissant conformément aux lois, doit être plus puissant que tout citoyen et plus faible que l'ensemble de tous les citoyens. Ainsi, il pourrait vaincre les rebelles, si jamais il y en aurait, mais, si jamais il devient tyran, il pourrait être détrôné par les citoyens libres de la cité.

Finalement, il analyse la légitimité du roi. D'abord, la Nature rejette la monarchie absolue, puisqu'il s'agit d'un type de monarchie où le roi se trouve indubitablement par-dessus des autres associés, et comme on a expliqué dans la section 1.1., l'État n'est autre qu'une association d'êtres égaux. Puisque tous les citoyens sont égaux, ils doivent être tous soumis aux lois, impassibles et objectives. Cependant, le roi, passionnel à la fois que vertueux, peut être corrompu une fois qu'il arrive au pouvoir, comme tant d'autres qui étaient meilleurs que lui et qui sont arrivés avant lui. La loi, au contraire, s'accompagne de la raison et ne laisse place à la passion. Mais, pourtant, il y a des peuples qui sont habitués à l'autorité d'une famille vertueuse qui possède les qualités supérieures nécessaires pour l'activité politique. Or, quand un homme, ou une famille, se distingue par sa vertu, étant celle-ci supérieure à la vertu de tous les citoyens de la cité à côté, il est juste que cet homme, ou cette famille, soit élevé au pouvoir suprême, c'est-à-dire, soit élu roi. Cela est juste parce que cette

personne se distingue de telle façon qu'il n'y a autre chose à faire que lui obéir et reconnaître en lui un pouvoir.

La Boétie s'approprie quelques idées de la théorie d'Aristote, mais en même temps apporte sa touche. Il part du point que, sauf certaines exceptions où il a été élu par sa prévoyance et son courage, le roi est mauvais par nature. Il considère le roi comme une bête constamment nourrie par l'indifférence et le dédain du peuple, qui exploite les débilites de ses larbins pour étendre son rayon d'influence. Il façonne une image du roi constamment négative, pour ensuite remarquer l'apparence mortelle du sujet : « Celui qui est votre maître n'a pourtant que deux yeux, deux mains, un corps, et rien d'autre que ce dont dispose n'importe quel habitant du grand nombre, infini, de vos villes [...] » (La Boétie, 2018 ; p. 16). Il essaie, d'abord, de faire allusion à la rage du lecteur, pour ensuite lui donner de l'espoir dans sa tâche, une tâche que, à mon avis, résulte, à ce moment-là, impossible de mener à bien, mais j'en parlerai plus tard.

Cependant, nous voici devant un recours typique de la Rhétorique : premièrement, La Boétie parle au présent, puisqu'il s'agit d'un discours épideictique. Son but est de montrer au public des arguments vrais ou vraisemblables dont ils puissent faire l'éloge et qu'ils puissent décrier, à travers des passages simplifiés juste au bon et au mauvais. Deuxièmement, il s'agit d'un discours qui utilise des arguments liés au pathos, c'est-à-dire, à l'émotivité du lecteur pour faire appel à ses sentiments de colère et d'espoir d'un futur meilleur. Par exemple, dans l'extrait suivant, il culpabilise le lecteur à travers des phrases très courtes mais chargées de signifiée et d'exagération, pour finalement donner au lecteur une solution qui, d'abord, résulte simple à achever :

Où donc a-t-il pris tant d'yeux, par lesquels il vous épie, si vous ne les lui donnez ? Comment se fait-il qu'il ait tant de mains pour vous frapper, s'il ne les tient de vous ? Les pieds dont il foule vos cités, où les a-t-il trouvés, si ce ne sont pas les vôtres ? A-t-il du pouvoir sur vous, si ce n'est pas par vous ? Comment oserait-il vous assaillir, s'il ne s'était entendu avec vous ? Que pourrait-il vous faire, si vous n'étiez les receleurs du bandit qui vous pille, les complices du meurtrier qui vous tue et les traîtres envers vous-mêmes ? [...] Vous élevez vos filles pour qu'il ait de quoi satisfaire sa luxure ; vous élevez vos enfants afin que, dans le meilleur des cas, il les amène à ses guerres, qu'il les conduise à la boucherie, qu'il en fasse les

*ministres de ses convoitises et les exécuteurs de ses vengeances ;
[...] et de tant d'indignités, que même les bêtes ne sentiraient ou
n'endureraient pas, vous pouvez vous délivrer, si vous essayez non
pas de vous délivrer mais d'en avoir la volonté. Soyez résolu à ne
plus servir, et vous voilà libres. P. 16*

En même temps, l'utilisation d'exemples, c'est-à-dire, d'allusions au logos, comme celui des cinquante mille hommes en armes en deux camps opposés (La Boétie, 2018 ; p. 13), où les hommes qui se battent pour sa liberté résulteraient vainqueurs parce qu'ils ont une motivation qui leur fait avancer, donne au discours un air de vraisemblance qui, même si l'exemple n'est nécessairement pas vrai, aide à convaincre le lecteur. Il faut remarquer qu'en Rhétorique, quand un discours recourt à des faits vraisemblables mais qui ne sont nécessairement pas vrais, on dit que ce discours a une tendance à la démagogie. Pour considérer ce que je dis, j'apporte comme exemple la continuation de la citation que j'ai mise dans le paragraphe précédent : « Celui qui est votre maître n'a [...] rien d'autre que l'avantage que vous lui donnez pour vous détruire » (La Boétie, 2018 ; p. 16). On trouve, ici, une dissimulation de la vérité, une dissimulation de la responsabilité des actes de soi, puisqu'en réalité le roi possède des armées et des personnes fidèles à sa cause. Il faudrait faire un exercice de supposition pour comprendre ce que La Boétie veut dire : il s'adresse à l'ensemble de la population, les armées et les fidèles du roi compris, pour que tous se mettent d'accord pour détrôner le roi. Dans un contexte où la monarchie est en train de devenir monarchie absolue, son pouvoir enracinant tous les domaines de la société à cause, entre autres, des révoltes religieuses qui finiront avec l'assassinat d'Henri III et puis celui d'Henri IV, pourrait-on dire que La Boétie envoie les citoyens de la France engagés dans sa cause à un destin mortel.

De retour sur la définition de tyrannie, Aristote considère que celle-ci est un gouvernement corrompu où l'administration décide de régir pour son propre intérêt, sans considérer l'avis et les nécessités du peuple et contraignant les libertés individuelles. Selon Aristote, des cinq types de monarchies déjà décrites, trois seraient considérées tyrannies : la monarchie barbare, légitimée par la loi mais à caractère despotique ; l'« esimenetia », où le roi devenait tyran et gouvernait de façon arbitraire, mais en même temps était redevable à la volonté

populaire ; et la monarchie absolue, qui n'est autre qu'une tyrannie violente où le roi régit hors de toute responsabilité, sans consulter les intérêts particuliers de ses sujets.

De ce point, et pour mettre en contexte la monarchie française du XVI^e siècle⁸, je considère qu'il vaut mieux parler du deuxième type de monarchie selon la qualification aristotélicienne (cf. 1.2.3. Monarchie et tyrannie ; les cinq types de monarchies ; la monarchie barbare) pour mieux comprendre les arguments présentés par La Boétie. À mon avis, la monarchie française de ce siècle, et en même temps, la monarchie espagnole, se composait d'un roi d'inspiration divine⁹, pourrions-nous dire omnipotent, entouré par une garde loyale de citoyens de l'État. Cette description coïncide avec la description donnée par Aristote de la deuxième monarchie, au sein des cinq types de monarchies. Cependant, l'existence des Parlements¹⁰, comme celui de Bordeaux, tourne notre regard vers une monarchie à l'image grecque, où le monarque était soutenu par une assemblée d'hommes libres qui débattaient et qui représentait l'organe législatif. Donc, pour mieux comprendre la monarchie du XVI^e siècle en France, on va dire qu'il s'agit d'une monarchie où le roi possède pleins pouvoirs, mais qu'il se soutient sur des organes théoriquement indépendants. C'est-à-dire, il s'agit d'un mélange de la monarchie exemplaire grecque et de la monarchie barbare décrite par Aristote dans la *Politique*.

Une fois éclaircies les doutes que l'on pourrait avoir sur cet aspect, on va essayer d'approfondir nos connaissances sur la vision de La Boétie sur la monarchie ; vision qui, comme on a déjà vu dans l'introduction, est très négative puisqu'il qualifie la monarchie de tyrannie.

⁸ Plus précisément, le règne d'Henri II, en 1548.

⁹ En ce qui concerne l'aspect divin de ces monarchies, le roi de France est « Le Roi Très Chrétien » depuis le Moyen Âge, et le roi d'Espagne a obtenu à la fin du XV^e siècle une dénomination semblable, celle de « Roi Catholique ».

¹⁰ Il faut souligner que ces institutions qu'on appelle « Parlements » dans la France du XVI^e siècle sont des sortes de tribunaux supérieurs de justice. Néanmoins, ils constituaient une sorte de contre-pouvoir, puisque les lois provenant du roi devaient être validées par ces Parlements pour pouvoir être appliquées. L'autre institution qui en principe représentait le peuple, les États Généraux, sont de moins en moins convoqués par le roi, et ne laisseront plus après 1614. Après cette date, le roi absolu en France considère qu'il n'a plus besoin de la vie d'aucun représentant du peuple. En 1789, Louis XVI réunit de nouveau ces États Généraux pour essayer de reformer cette monarchie absolue en décadence. C'est à ce moment-là que ces États Généraux deviennent Assemblée constituante et font tomber la monarchie absolue.

Ainsi, La Boétie conçoit trois sortes de tyrans : l'un qui est arrivé au pouvoir grâce à l'élection du peuple, l'autre qui a pris l'État par les armes et le dernier, qui accède au pouvoir grâce à la succession familiale.

Pour La Boétie, le premier devrait être le plus supportable mais, cependant, il est le pire, car il décide de ne plus rien faire une fois qu'il a été élevé dans sa position, habitué à la grandeur de sa nouvelle vie. Celui-ci décide, souvent, d'instaurer une monarchie héréditaire et, afin d'achever son but, il démarre toutes sortes de machineries et de cruautés contre la population, comme l'extension de la servitude dans tout le territoire et l'éloignement des serfs de la liberté, afin de créer la maladie de la terreur de la perdre.

Le deuxième, celui qui a conquis l'État, est, comme dit La Boétie, « en terre de conquête » (La Boétie, 2018 ; p. 20). Même s'il y a des différences de base entre les tyrans, la façon de régir est presque la même dans tous les cas : les tyrans considèrent qu'ils ont une supériorité qui leur font sentir une certaine condescendance par rapport au peuple ; ils doivent l'éduquer et le guider vers une fin établie par le tyran lui-même.

Finalement, le troisième type de tyran, celui qui naît roi, fait de son peuple ce qu'il lui plaît de faire. Le peuple étant son héritage, il se comporte avec son royaume en fonction de son tempérament, soit agressif, soit condescendant. Ce type de roi est l'exemple du roi de France du XVI^e siècle, Henri II.

Les bases de l'absolutisme ayant été jetées par François I^{er}, celui-ci d'abord accueille et protège les réformistes d'accord aux conseils de sa sœur, Marguerite de Navarre. Telle est l'influence de sa sœur qu'il protège le cénacle de Meaux, dont Rabelais était très proche, des théologiens de la Sorbonne. Cependant, il change d'avis et, en 1528, il propose aux réformistes soit d'abjurer, soit d'être punis. L'apogée des révoltes protestantes fait le roi François I^{er} pencher pour la répression des actes de vandalisme et fait étendre l'influence du roi dans toute la société. Cela donne comme résultat une consolidation du pouvoir royal, un durcissement de la politique de François I^{er} et un avenir religieux presque explosif pour Henri II.

Henri II arrive au pouvoir en 1547, quand La Boétie n'a que 17 ans. Il a pour but la contention des révoltes protestantes. Ainsi, il s'aide des inquisiteurs pour établir un contrôle de fer du réformisme, châtiant les protestants et, en même temps, les catholiques qui les aident. Néanmoins, le protestantisme commence à se propager dans la cour et aux alentours du roi, ce qui fait qu'il y ait une tentative de magnicide en 1557. De ce fait, Henri II répond avec l'Édit d'Écouen, qui ratifie que tout protestant qui soit révolté ou en fuite sera tué.

Et ainsi finissons-nous le premier chapitre, où nous avons exploré les conceptions de l'État et ses limites, du point de vue d'un classique grec comme Aristote et d'un auteur très innovateur de la Renaissance comme Étienne de La Boétie. Maintenant nous passons à une nouvelle conception, celle du citoyen, où nous découvrirons de nouveaux arguments.

Chapitre 2 : DE LA NOTION DU CITOYEN

Dans son traité *Politique*, Aristote évalue la notion du citoyen, dès les conditions pour en être un, jusqu'à la vertu qui fait qu'un citoyen ait la volonté d'agir chaque jour selon les règles de la Nature.

2.1. QU'EST-CE QUE C'EST LA CITOYENNETÉ ?

Aristote comprend la notion de citoyen selon trois définitions qui, indivisibles, forment un tout. Le concept qu'il conçoit de citoyen est valide autant pour une démocratie que pour une oligarchie, puisqu'il arrive à l'essence même du mot, ce qui est inhérent aux personnes revêtues d'un certain pouvoir et appartenant à une communauté telle qu'un État. Cependant, il reconnaît que certaines des dispositions qu'il présente ne sont applicables à toutes les polis de l'Ancienne Grèce, tel est l'exemple de Lacédémone et Carthage.

D'une part, un citoyen est une personne qui peut exercer les fonctions de juge et de magistrat. Tous les citoyens étaient obligés d'exercer une fois dans leurs vies la magistrature, et les magistrats étaient désignés par tirage au sort dans l'Assemblée, sauf certains d'entre eux qui demandaient des compétences spécifiques. Ces magistratures, qui pouvaient être temporelles, ne pouvaient être exécutées qu'une fois par chaque individu, et elles n'étaient limitées à l'appartenance à une classe sociale, ce qui éliminait les barrières d'accès pour les classes sociales plus défavorisées. L'âge minimale pour être magistrat à Athènes était de trente ans.

D'une autre part, un citoyen est une personne qui peut participer avec sa voix aux cérémonies de l'Assemblée publique et au tribunal. Cette Assemblée, ou Ekklesia, était composée d'une partie de l'ensemble de la citoyenneté, c'est-à-dire, d'environ quarante mille membres. Elle représentait l'organe législatif et, dans son sein, les citoyens choisissaient les magistrats, décidaient sur l'approvisionnement et défense d'Athènes, discutaient sur l'application ou pas de l'ostracisme à une personne, débattaient de la guerre contre une autre polis ou la paix, des alliances, promulguaient des décrets, etc.

Quant aux tribunaux, à Athènes il y en avait trois types divisés en deux catégories : l'Héliée, l'Aréopage et les Éphètes. L'Héliée, comptant sur six mille citoyens âgés de plus de trente ans, appartenait à la catégorie de la justice civile, qui était en charge des accusations civiles les plus communes. L'Aréopage appartenait à la catégorie de justice criminelle, et s'occupait des assassinats, où la condamnation la plus exigeante était la mort, mais parfois les juges pouvaient opter pour condamner l'accusé à l'exile. Les Éphètes, de leur part, étaient un groupe de cinquante et un membres qui s'occupaient des homicides par imprudence, de l'incitation à l'homicide, ainsi que des multirécidivistes.

Finalement, un citoyen est une personne qui naît d'un père citoyen et d'une mère citoyenne. Aristote met l'accent sur le fait qu'il faut que les deux conditions soient achevées pour que la personne soit un vrai citoyen, puisqu'avant l'arrivée de Périclès, seul le fait d'être fils de père citoyen faisait automatiquement d'une personne un citoyen (Elena Gallardo Paúls, 2010). Le site web *Vellocino de Oro* illustre très bien les fonctions de l'Ekklesia et l'évolution du concept de citoyen, selon la conception pre-périclésienne et la conception post-périclésienne :

Para ser ciudadano y tomar asiento en la Asamblea ateniense es preciso ser mayor de edad (18 años, pero como se hacían dos de servicio militar, sólo a los 20 se accedía a la Asamblea) y ser hijo de padre ateniense; a partir de Pericles, era necesario ser hijo de padre y de madre ateniense, lo que hizo que sus hijos con la meteca Aspasia, no tuvieran el derecho de ciudadanía, y que la Asamblea tuviera que votar al respecto, ya que los atenienses podían, por decreto, conceder la ciudadanía a un extranjero, y podían retirársela a uno de los suyos (atimia).

Aristote introduit aussi le concept des non-citoyens, c'est-à-dire, ceux qui se présentent dans les tribunaux comme plaignant ou comme défendeur, puisque ces actes peuvent être réalisés par des personnes qui, même domiciliées, ne sont pas des citoyens. En même temps, il présente les citoyens incomplets et les citoyens retirés, c'est-à-dire, les citoyens qui ne sont pas arrivés à l'âge d'être enregistrés sur l'enregistrement municipal et les citoyens qui en ont déjà été effacés. Finalement présente-t-il les citoyens fortuits, ceux étrangers et

esclaves qui, avant une révolution ne possédaient la condition de citoyen et étaient désignés aux plus basses classes sociales et qui, tout d'un coup, ont été considérés citoyens à part entière.

Il envisage le débat sur le fait, non pas s'ils sont vraiment des citoyens, mais s'ils le sont justement ou injustement. Cette question est issue de la proposition qui se demande si la décision primaire appartenait à l'État ou non. Par exemple, à la suite d'une oligarchie ou d'une tyrannie, les démocrates considèrent qu'ils ne doivent pas mener à bien les traités existants puisque ceux-ci ne proviennent pas de l'État, mais du tyran. Or, si la démocratie s'est engagée à mener à bien des traités, ces traités sont autant d'actes provenant de l'État que les actes d'une oligarchie ou d'une tyrannie.

Au moment d'analyser l'essence de l'État, c'est-à-dire, ce qui lui rend son unité, Aristote comprend que l'État change constamment : les habitants naissent et meurent, habitent ici et là. Pour Aristote, ce qui fait que l'État soit ce qu'il est, c'est sa constitution (cf. 1.2. Types de gouvernement ; la constitution de la démocratie est l'ensemble de la population, la constitution de la démagogie sont les pauvres, etc.).

2.1.1 LA VERTU DES CITOYENS

Comme on a dit dans la section 1.1., Aristote considère que tout citoyen appartient à une association, où il développe sa vie personnelle et ses propres qualités, cherchant sa survie avec les moyens qu'il possède. Dans cette association, il exerce une fonction individuelle sous l'arc des fonctions de l'association. Si l'on transfère cette idée à l'État, chaque citoyen exerce une fonction propre mais, en même temps, il exerce une fonction commune qui est la recherche du bien-être et de la prospérité du groupe. C'est là que l'on trouve la vertu du citoyen ou vertu publique, c'est-à-dire, tous les mouvements du citoyen dirigés à améliorer l'État. En même temps, on trouve la vertu individuelle, c'est-à-dire, la vertu du citoyen en tant que personne privée, dans son domaine intime et ne concernant pas l'État.

Aristote arrive à la conclusion que ces deux vertus sont différentes, et seul les magistrats peuvent en avoir les deux en même temps, puisque « le magistrat qui mérite le commandement qu'il exerce [...] est, à la fois, vertueux et doué » (Aristote, 1989 ; p. 81). Il considère essentiel d'offrir une éducation spéciale aux hommes destinés au pouvoir, puisqu'il croit qu'on peut apprendre à commander.

Considérant très important l'apprentissage à travers les expériences personnelles, il recommande à tout magistrat de s'impliquer aux actions qu'il va commander. Il cite trois exemples : apprendre à commander un corps de cavalerie étant un soldat du corps de cavalerie ; apprendre à être un Général étant sous les ordres d'un Général ; ou apprendre à gérer un régiment étant un soldat d'un régiment. C'est de cette manière qu'il remarque deux points que tout citoyen vertueux doit accomplir : premièrement, celui qui commande doit nécessairement comprendre des choses différentes de celui qui obéit, c'est-à-dire, que les deux ne doivent pas apprendre les mêmes choses ; deuxièmement, le citoyen doit savoir exercer l'autorité et obéir des ordres.

Aristote remarque ces deux points car il considère le citoyen qui commande comme une personne élevée qui doit savoir bien employer ceux qui sont par-dessous de lui. Reprenant ce qu'on avait dit dans la section 1.1., Aristote considère naturel qu'il y ait des personnes désignées par la Nature pour le commandement et la connaissance, et des personnes désignées pour l'emploi et l'obéissance. Bien entendu, il considère que ceux qui se trouvent par-dessus doivent être suffisamment vertueux pour bien exercer une fonction sans aucune faute. Ils doivent être bien élevés pour mener leur tâche à bien de façon exceptionnelle. Tandis que ceux qui se trouvent par-dessous doivent se consacrer à leur travail, puisqu'ils seraient bien gérés par les citoyens vertueux.

En revanche, au moment d'analyser l'origine de la volonté de servir, La Boétie considère qu'il y a un germe naturel de raison qui est inné à l'Homme. Une fois que ce germe de raison entre en contact avec les habitudes, il peut soit devenir vertu si les habitudes sont celles qui sont indiquées par la Nature, c'est-à-dire, l'indépendance et l'obéissance aux parents, soit le germe de raison meurt et disparaît à cause des mauvaises habitudes. Il ne nie pas que la Nature ait une influence sur l'Homme qui le mène où elle veut, mais cette influence est soumise aux habitudes et à l'éducation. On trouve dans le discours de La Boétie un point

commun avec la thèse d'Aristote qui, celui-ci, considère que la vertu, divisée en vertu étiq ue et vertu intellectuelle, doit être apprise à travers la pratique et la répétition.

D'une part, la vertu étiq ue est le perfectionnement de la volonté. Son but est de régler les relations entre les hommes. C'est le juste milieu déterminé par la raison entre deux extrêmes, l'un l'excès et l'autre le défaut. Aristote distingue trois types de vertus étiq ues : la valeur, qui est le juste milieu entre la témérité et la lâcheté ; la modération, qui est le juste milieu entre la frénésie et l'insensibilité ; et la libéralité ou générosité, qui est le juste milieu entre la prodigalité et l'avarice.

D'une autre part, la vertu intellectuelle est le perfectionnement de l'intellect de l'âme en faveur de la connaissance de la vérité. Aristote fait ici une distinction selon deux types de vertus intellectuelles : les vertus théoriques et les vertus pratiques. Les vertus théoriques sont la science, c'est-à-dire, l'habileté pour démontrer les relations nécessaires qui existent parmi les choses ; l'intelligence, c'est-à-dire, l'habileté pour comprendre de façon intuitive la vérité des sciences ; et la sagesse, qui est la capacité pour avancer sans arrêt jusqu'à la vérité. Les vertus pratiques, de leur part, sont l'art, la capacité de création et modification de différentes choses ; et la prudence, qui permet à l'Homme de distinguer ce qui est bon de ce qui est mauvais, ainsi que lui permet de trouver les moyens pour achever ses objectifs.

2.1.2. LA SERVITUDE VOLONTAIRE

Au fils de ce dernier article, je vais essayer d'expliquer la théorie que défend La Boétie sur l'origine de la servitude, et pourquoi elle est volontaire.

Pour La Boétie, l'Homme ne naît pas serf ; il devient serf. L'Homme, poursuivant les règles que la Nature lui a octroyé, serait libre comme les animaux qui résistent, même avec leurs vies, à être serfs. Il met l'exemple du poisson, qu'une fois extrait de l'eau, c'est-à-dire, de l'environnement où il est vraiment libre, il meurt. L'Homme, par contre, est élevé depuis qu'il est tout petit pour être serf, de la même façon que ses ancêtres ont été élevés pour être serfs, et les ancêtres de ses ancêtres, et ainsi de suite. C'est pourquoi, à travers l'habitude

de l'enseignement à être serf, l'Homme devient lâche et efféminé¹¹. Comme dit La Boétie, il ne possède « ni joie, ni ardeur à combattre » (La Boétie, 2018 ; p. 27). Ce genre d'homme, dépourvu de rêves et d'ambitions, croit au plus profond de soi qu'il est obligé de soutenir la servitude, de maintenir sa vie hors changements, comme si tout tourment lui était indifférent. Cependant, il y a une autre sorte d'homme, clandestin mais non-conformiste, qui est conscient de la servitude et ne veut pas la secouer. Il ne veut pas être assujéti, c'est pourquoi il ne cesse pas de penser à l'état naturel de l'Homme, l'état de liberté pleine. La Boétie explique que ces hommes, « même si la liberté était entièrement perdue et inaccessible en ce monde, l'imagineraient, la sentiraient en esprit et la savoureraient encore : [...] la servitude les dégoûte » (La Boétie, 2018 ; p. 26).

Or, même si l'apprentissage à travers les livres donne à l'Homme un jugement juste et rationnel pour détester la servitude, les efforts et le soin de ces hommes qui sont conscients de garder leur indépendance demeurent inefficaces : ils ne se connaissent pas, puisque sous un régime de servage tous les individus sont isolés, incapables de toute action, de toute parole et de toute pensée.

Néanmoins le vrai problème de la servitude n'est pas, selon La Boétie, le bas peuple, mais les larbins du roi. Ces cinq ou six personnes qui viennent devant le roi de son plein gré et restent avec lui afin d'acquérir des biens sont « les complices de ses méchancetés, les compagnons de ses plaisirs, les maquereaux de ses voluptés et ceux qui partagent les fruits de ses pillages » (La Boétie, 2018 ; p. 34). Ils sont le problème, car ils détiennent le pouvoir dans l'État :

Ces six hommes en ont six cents qui tirent profit de leur pouvoir. Ces six cents en ont six mille sous leur ordres, qu'ils ont placés en cet état, auxquels ils attribuent soit le gouvernement des provinces, soit la gestion des derniers publics, afin qu'ils prêtent leur bras à leur cupidité et à leur cruauté, [...] et fassent tant de mal en plus qu'ils ne puissent perdurer que sous leur ombre [...]. Après eux vient une longue succession d'hommes, et celui qui voudra s'amuser à en dévider le fil pourra voir que ce ne sont pas six mille mais cent mille, mais des millions d'hommes qui [...] se rattachent au tyran. P. 34

¹¹ Mot employé par La Boétie pour évoquer le sens de « craintif ».

Finalement, il faut remarquer que La Boétie arrive à sentir de la compassion des favoris du roi, car il les voit s'approchant au roi afin d'obtenir leur butin comme des mouches s'approchant à une flamme qui va les consumer. Il se demande si vivre sans rien à soi, toujours essayant de plaire le roi est une condition de vivre.

Il nous reste une dernière question à répondre : pourquoi la servitude est-elle volontaire ? Les humanistes croyaient au pouvoir de la raison et de la vertu humaine. Cela voulait dire que l'Homme pouvait tout faire s'il se proposait de le faire ; la volonté humaine ne connaissait pas de limites. De ce fait, ils étaient en quelque sorte des utopistes, car parfois les objectifs étaient inachevables par seulement se proposer de l'achever. En somme, l'Homme est conscient et responsable de ses actes, puisqu'il agit de façon raisonnable. Dans le cas qui nous concerne, la servitude, on voit que les hommes sont des serfs de façon, disons, automatique dès la naissance. Ils ne réfléchissent pas sur le fait s'ils veulent être serfs ou pas, mais ils agissent de façon raisonnable, comme tous les hommes, selon l'explication des humanistes. C'est pourquoi, étant ces derniers responsables de leurs actes, la servitude est volontaire.

CONCLUSION

Au long de cet essai on a exploré plusieurs fronts : d'abord, on a commencé par la description du modèle aristotélien de l'État, où la famille se trouve à la base et le père exerce le pouvoir domestique sur le reste de sa famille de même façon que le roi exerce le pouvoir politique dans une monarchie sur l'ensemble de la population. En relation avec la monarchie, on a d'abord introduit les différents types de gouvernements, purs et corrompus, d'après Aristote pour ensuite connaître le point de vue d'Étienne de La Boétie sur la question. Un point de vue qui, comme on a pu observer, se trouve dans un côté très belligérant et, en quelque sorte, intolérant.

Faisant demi-tour, on a passé à la description de la citoyenneté classique, où l'on a pu connaître les différentes descriptions qu'Aristote donnait au mot « citoyen ». Ainsi, la description d'usage courant était celle qui disait qu'un citoyen était une personne née d'un père et d'une mère citoyens. Ensuite, on a parlé de la vertu et ses différents types pour finalement ouvrir la voie à une explication sur la conception de la servitude volontaire chez La Boétie, où l'on a découvert qu'elle est volontaire puisque, selon les humanistes, tout homme est responsable de ses actes, et alors les hommes qui vivent en servitude sont des serfs volontaires.

Bibliographie

Aristóteles. (1989). *La política*. Madrid : Espasa-Calpe.

La Boétie, E. d. (2018). *Discours de la servitude volontaire*. Paris : Libro.

Rabelais, F. (1973). *Œuvres complètes*. Paris : Éditions du Seuil.

Moro, T. (1992). *Utopía*. Madrid : Tecnos.

Montaigne, M. d. (1967). *Œuvres complètes*. Paris : Éditions du Seuil.

Ética y Filosofía. (8 février 2018). Récupéré sur El blog de las actividades de clase: <https://eticayfilosofiablog.wordpress.com/2018/02/08/virtudes-eticas-y-virtudes-dianoeticas-aristoteles/>

Gallardo Paúls, E. (18 septembre 2010). *El Vellochino de Oro*. Récupéré sur <https://vellocinodeoro.hypotheses.org/579>