

Université de Fribourg
Philosophie
Séminaire MA : Thèmes en épistémologie
Professeur : Gianfranco Soldati

Discours sur la servitude volontaire : une remise en question de l'État ?

Louis MEON
louis.meon@unifr.ch

Table des matières

Introduction	p.3
Pourquoi nous soumettons-nous à des tyrans ?	p.4
Contexte politique de l'œuvre.	p.4
La définition du tyran.	p.6
Les raisons de notre soumission.	p.7
La tyrannie ne proviendrait-elle pas de l'État ?	p.9
Une soumission qui n'est pas naturelle.	p.9
L'État : un appareil aux formes diverses mais à la finalité commune.	p.10
Métaphysique politique et Pouvoir.	p.12
Penser une politique sans État	p.14
Le rejet de la politique sans État.	p.14
Les chefferies indiennes : une société contre l'État.	p.16
Limites et fonction de la société sans État.	p.19
Conclusion	p.20
Bibliographie	p.21

Introduction

Dans son très célèbre *Discours de la servitude volontaire* ou *Contr'Un*, Étienne de La Boétie questionne sa personne mais aussi ses lecteurs sur l'état de servitude dans lequel l'Homme se trouve. En effet, comment se fait-il que des millions de personnes obéissent à une seule ? Comment ne pas prendre conscience de cela ? Tout monarque, Prince, empereur est un tyran aux yeux de La Boétie. Aucune soumission ne semble légitime à ses yeux. L'état d'obéissance totale n'a rien de naturel car l'Homme est un être libre selon l'auteur. Comment a-t-il pu passer d'un état d'insoumission à un état de soumission ? Serait-ce dû au fonctionnement de nos institutions étatiques ? Si oui, qu'en serait-il des sociétés sans État ? L'objectif de ce travail sera d'utiliser la critique de La Boétie pour mettre en lumière les incohérences des formes politiques menées par l'État.

Dans un premier temps nous expliquerons la critique de La Boétie en la situant d'abord dans son contexte avant de la traiter de manière intemporelle. La portée de l'œuvre de La Boétie ne s'arrête pas à l'époque des rois. Sa clairvoyance et son sens de l'observation permettront d'analyser et de comprendre des périodes de l'histoire bien plus contemporaine. Il nous faudra donc mettre en avant les éléments critiques de sa thèse afin de montrer qu'elle ne s'inscrit pas sur une période donnée. Le tyran, acteur de la soumission, est incarné par les monarques de l'époque mais aussi ultérieurement à travers tous les régimes qui imposent un état de servitude. Le régime tyrannique semble être intemporel et omniprésent, d'où notre questionnement sur le fonctionnement de nos institutions.

Nous aborderons ensuite la vision de La Boétie quant à la nature de l'Homme. Sa conception de l'Homme libre s'oppose manifestement à l'état de servitude dont il témoigne. La soumission n'est pas innée selon lui, elle découle de la relation peuple-tyran, essentiellement alimentée par la soif de pouvoir d'un seul individu. Il faut défendre sa liberté, combattre le tyran. Mais, si la soumission semble omniprésente, quel que soit le régime en place, ne devrait-on pas remettre en question l'appareil de l'État lui-même ? L'État ne serait-il pas l'outil qui façonnerait la soumission ? Nous décrirons dans cette partie les raisons pour lesquelles les régimes classiques que nous connaissons en politique peuvent permettre la naissance de formes tyranniques.

Dans une troisième et dernière partie, nous traiterons des sociétés sans État en faisant le lien avec la critique du *Discours*. Souvent rejetées ou omises de la discussion politique, ces sociétés existent et exercent un pouvoir différent de celui de nos régimes politiques. Il s'agira de décrire les raisons et l'idéologie d'une société sans État mais aussi de donner des exemples de telles sociétés qui ont perduré à travers le temps. Pierre Clastres, grâce à ses observations des chefferies indiennes, nous permettra d'éviter de tomber dans le piège ethnocentriste à l'origine

de nos fausses conceptions du pouvoir politique. Malgré les limites diverses de ce type de sociétés, leur existence permet de mettre en avant une pensée critique par rapport à nos institutions et à leur légitimité. Pierre Clastres, qui fut aussi un des analystes du *Discours*, nous permet de établir un lien entre la critique des tyrans et celle de l'État.

Pourquoi nous soumettons-nous à des tyrans ?

Contexte politique de l'œuvre

On ne saurait détacher une œuvre à la portée politique sans la placer dans le contexte de son époque. Étienne de La Boétie écrit le *Discours de la servitude volontaire* autour de l'année 1548 à l'âge de dix-huit ans dans un contexte de révoltes. Presque dix ans en arrière, le roi en place François Ier imposait la taxe sur le sel dans tout le pays afin de percevoir des rentrées d'argent plus importantes et régulières. Des révoltes éclatèrent en 1542 à la Rochelle puis en 1548 dans l'Angoumois, régions qui subirent de lourds impôts. Ces contestations, aussi appelées révoltes de la gabelle (en référence au nom de l'impôt sur le sel) ou révoltes de Guyenne (en rapport à l'ancienne région du Sud-Ouest de la France) s'étendirent ensuite à toute la côte ouest où l'impôt était le plus fort¹. La Saintonge et l'Aquitaine suivirent les mouvements de révolte. Les greniers à sel furent détruits et les officiers royaux directement attaqués par les insurgés. Les révoltes de la gabelle furent suivies de violentes répressions. Le connétable Anne de Montmorency aurait en effet été envoyé pour mater les insurrections. Une fois la ville de Bordeaux désarmée, toutes les personnes ayant participé à la révolte, ou faiblit devant ses revendications, notamment les magistrats qui n'avaient pas fait preuve d'assez d'autorité, furent renvoyées devant des chambres criminelles. Au total, cent-quarante personnes furent condamnées à mort. L'Angoumois subit aussi cette répression.

Selon l'analyse du comte de Jacques Auguste de Thou, cette période de violence contre la révolte populaire inspira grandement l'œuvre de La Boétie². Elle illustre parfaitement l'état de soumission dans lequel un peuple de plusieurs millions d'individus se retrouvait écrasé par la volonté d'un seul. La tyrannie s'exprime aussi par la dépossession de l'indépendance de ses sujets. L'indépendance matérielle est aussi une source de liberté. Celle-ci est, aux yeux de La Boétie, subtilisée au peuple, leurs biens étant insidieusement réquisitionnés par la monarchie.

¹ S.C. Gigon, *Contribution à l'histoire de l'impôt sous l'ancien régime. La révolte de la gabelle en Guyenne (1548-1549)*, Paris H. Champion, 1906, p.306.

² *La révolte de la Gabelle en Guyenne et à Bordeaux en 1548*, Bordeaux, Atelier Aldo Manuzio, cité par Philippe Desan dans *Le "Discours de la servitude volontaire" et la cause protestante : les paradoxes de la réception de La Boétie*, Studi Francesi, 2017, 182 (LXI | II).

Il existe une critique d'un certain type de propriété chez La Boétie. Une propriété qui ôte au sujet ses biens et sa liberté sans qu'il s'en aperçoive réellement :

Les tyrans faisaient ample largesse du quart de blé, du septier de vin, et du sesterce ; et alors c'était vraiment pitié d'entendre crier *vive le roi!* Les lourdauds ne s'apercevaient pas qu'en recevant toutes ces choses, ils ne faisaient que recouvrer une part de leur propre bien ; et que cette portion même qu'ils en recouvraient, le tyran n'aurait pu la leur donner, si, auparavant, il ne l'eut enlevée à eux-mêmes.³

La ruse du tyran éclate au grand jour à travers les mots de La Boétie qui n'a pu qu'admirer la révolte d'un peuple qui n'était pas dupe.

Une deuxième remarque historique semble pertinente quant à la critique que formule La Boétie dans le *Discours*. L'analyse du texte de La Boétie par Pierre Clastres nous fait part d'un autre aspect important de l'époque⁴. La fin du XV^e siècle fut marquée par les voyages de Christophe Colomb et les rapports rédigés à la suite de ses découvertes maritimes. Celles-ci précédèrent celles d'Amerigo Vespucci en 1507. Toutes ces expéditions étaient examinées avec attention par les monarchies d'Espagne et du Portugal. Mais plus tard, ce furent les Français qui s'intéressèrent à ces découvertes et nous pouvons supposer qu'Étienne de La Boétie suivait avec intérêt ces conquêtes commerciales. Nous verrons par la suite pourquoi la découverte de nouvelles terres, mais surtout de nouveaux peuples, fut un élément important du contexte de l'écriture de cet ouvrage. Toute la critique du *Discours* s'articule autour de la figure du tyran. Cette symbolique de l'être qui soumet son peuple (lui-même acceptant en retour cette soumission) représente des modèles d'État connus par La Boétie sur le vieux continent. Les récits relatant l'existence d'autres modèles que ceux des organisations sociales européennes n'ont pu qu'inspirer et alimenter la critique des régimes en place. Des régimes où l'*Un* gouverne le tout et qui perd sa légitimité dans sa violence et ses méthodes coercitives.

Nous pouvons être tenté de limiter notre interprétation du *Discours* au contexte politique de l'époque. Il faut éviter cela. En effet, le succès de l'œuvre du jeune Sarladais ne provient pas seulement de la critique révolutionnaire qui s'en dégage mais aussi de son intemporalité. Le *Discours* trouve une pertinence à toutes les époques. La figure du tyran et les méthodes de servitudes décrites dans ce court texte trouvent des incarnations diverses. Les formes actuelles de pouvoir, qu'elles appartiennent à un régime démocratique, aristocratique ou monarchique, montrent combien cette œuvre est contemporaine.

³ Étienne de La Boétie, *Le discours de la servitude volontaire*, Édition Payot et Rivage, 2002, p.223.

⁴ Pierre Clastres établit une critique du *Discours* dans laquelle il met le texte en parallèle avec les événements de l'époque. *Ibid.*, pp. 261-262.

La définition du tyran.

La Boétie, pour traiter de la question de la servitude, s'appuie sur l'exemple du tyran. Ce mot prend plusieurs formes en fonction de la définition qu'on lui assigne. Il sera donc utile de renseigner celle de La Boétie.

Une première définition est celle de la prise illégale du pouvoir⁵. Le pouvoir devient tyrannique lorsque la souveraineté du peuple est bafouée. Tout d'abord parce qu'il semble que les chefs politiques élus ne sont pas eux-mêmes légitimes (élus par le peuple, pour les intérêts du peuple, qui sont bafoués par la suite). Ils exercent un pouvoir tyrannique⁶. Cette aversion pour ces figures du pouvoir provient du fait que, malgré une certaine légitimité des urnes (par ailleurs contestable lors d'achat de votes ou de "failles" dans le processus électoral), le régime en place finit toujours par ne se soucier que des intérêts d'une minorité. En ce cas, le tyran ne serait donc pas celui qui aurait pris le pouvoir par la force et la violence mais celui qui assoit son pouvoir dominateur sur le reste de la population. Cette définition semble ne pas pouvoir s'appliquer à l'œuvre de La Boétie.

Deux autres définitions semblent donc plus adéquates. Ce sont les suivantes : « Celui qui exerce la puissance souveraine arbitrairement et sans contrôle »⁷ et « Tous ceux qui abusent de leur autorité⁸. » L'abus de pouvoir caractérise le tyran aux yeux de La Boétie. Un pouvoir qui ne respecte pas les droits naturels de ses citoyens ou de son peuple.

Enfin, la forme tyrannique dépeinte dans le *Discours* est rattachée à un manque de légitimité. Le souverain-tyran incarne un pouvoir coercitif qui fonde son assise sur sa prétention à représenter la volonté du peuple et sur la capacité de celui-ci à se soumettre au pouvoir. Ce sont les effets tyranniques qui poussent le peuple à accepter lui-même cet état de servitude. Différentes de celles décrites par Machiavel dans *Le Prince*⁹, les méthodes coercitives du tyran de La Boétie ne proviennent pas seulement de l'exercice actif répressif mais aussi de l'état de soumission dans lequel le peuple lui-même semble s'être réfugié.

La tyrannie n'est cependant pas toujours exercée par celui qui dirige le peuple mais aussi parfois par le peuple lui-même lorsque ce dernier détient le pouvoir souverain. En effet, dans des systèmes

⁵ « Il se disait, chez les anciens, d'un Roi. Ultérieurement, il a été pris en mauvaise part et a désigné Celui qui avait usurpé la puissance souveraine », *Dictionnaire de l'académie française*, <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A8T1541>, consulté le 06/07/2022.

⁶ La Boétie accuse Jules César d'être un tyran alors qu'il a été élu, *Le Discours de la servitude volontaire*, *op. cit.*, p.224.

⁷ *Dictionnaire de l'académie française*, *op. cit.*

⁸ *Ibid.*

⁹ Machiavel concentre son œuvre sur la description des stratégies de conservation du pouvoir. Il ne cherche pas à montrer l'ancrage de la soumission chez le peuple mais des moyens de l'exercer sur ce dernier. Toutes ces méthodes pour accaparer le pouvoir sont exposées par Machiavel dans *Le Prince*, Gallimard, 1980.

démocratiques, le peuple détient un certain pouvoir qui a parfois été qualifié de tyrannique¹⁰. La tyrannie de la majorité ou la tyrannie de tous (quand on parle de la volonté unanime d'un peuple exerçant un pouvoir sans limite) renvoie à une autre figure de ce qu'est le tyran. Cependant, La Boétie ne semble pas décrire cette forme de tyrannie dans le *Discours*. Son analyse porte sur la force écrasante de l'Un sur tous et non de la majorité sur tous. Même s'il existe une forme de soumission que le peuple s'impose à lui-même, le tyran est ici à l'origine de l'endoctrinement du peuple. La peur de donner le pouvoir au peuple repose par ailleurs sur l'idée que le peuple ne pourrait pas légitimement exercer le pouvoir.

Les raisons de notre soumission

La servitude est l'axe central de la critique de La Boétie. Bien qu'elle soit en lien avec la figure universelle du tyran, elle se nourrit d'un ingrédient non négligeable : notre propre consentement ! Cette idée novatrice dans la thèse de La Boétie ébranle le lecteur habitué à l'idée unilatérale de la soumission. Le *Discours* souhaite éclairer le peuple, son peuple, de ses propres erreurs, de l'asservissement qu'il a subi grâce à une stratégie très habile élaborée par les détenteurs du pouvoir politique. Ainsi, il existe aux yeux de l'auteur trois causes, sources de notre servitude.

La première est la coutume. Plus fortes que la nature humaine, les mœurs, les influences sociales de l'Homme ternissent son jugement. Le voilà sujet d'années de servitude durant lesquelles des hommes sont nés se pensant naturellement assujettis. La normalité de cette soumission nous est léguée dès nos premiers pas et l'absence de toute rébellion conforte cette pensée¹¹.

Le citoyen éclairé devra donc lutter contre cette disposition qu'il pense naturelle mais qui n'est qu'une entrave à sa propre liberté. S'il reste passif, il demeurera prisonnier de cette idée de lui-même et ne pourra retrouver sa prédisposition naturelle.

La deuxième raison de la servitude est le succès d'une stratégie d'endormissement et d'affaiblissement¹². Les gouvernements successifs, quel que soit leur régime, ont toujours su distraire leur population du joug de leur autoritarisme. L'auteur prend l'exemple des Lydiens,

¹⁰ Alexis de Tocqueville nous fait part de son analyse des failles démocratiques lors de son voyage en Amérique. La volonté d'égalité et la pleine puissance donnée à la foule peuvent devenir des atouts dangereux : « Ce que je reproche le plus au gouvernement démocratique, tel qu'on l'a organisé aux États-Unis, ce n'est pas, comme beaucoup de gens le prétendent en Europe, sa faiblesse, mais au contraire sa force irrésistible. Et ce qui me répugne le plus en Amérique, ce n'est pas l'extrême liberté qui y règne, c'est le peu de garantie qu'on y trouve contre la tyrannie », *De la démocratie en Amérique*, GF Flammarion, 2010, p.92.

¹¹ Dans le *Discours*, La Boétie montre un homme aliéné dès sa naissance à la servitude : « Ainsi, les hommes qui naissent sous le joug ; nourris et élevés dans le servage sans regarder plus avant, se consentent de vivre comme ils sont nés, et ne pensent point avoir d'autres droits, ni d'autres biens que ceux qu'ils ont trouvés à leur entrée dans la vie, ils prennent pour leur état de nature, l'état même de leur naissance », *op. cit.*, p.210.

¹² La Boétie utilise le terme « efféminé » pour parler de cet état de faiblesse, *Ibid*, p.219.

peuple qui se soumit facilement au nouveau règne de Cyrus¹³. La Boétie décrit la nature de l'Homme qui est vive, combative et guerrière. Les jeux, les beuveries offertes, comme les miettes d'un succulent festin, attendrissent les âmes et ôtent tout esprit combatif. Au temps de l'empire romain, on célébra la mort de César, alors que ce dernier, selon La Boétie, « foula[it] au pied toutes les lois et asservit la liberté romaine¹⁴ ». César a réussi à convaincre son peuple de sa bonté. La Boétie décrit donc la ruse du tyran qui sait non seulement distraire son peuple mais aussi le persuader de la légitimité de sa position. Les stratagèmes, souvent similaires, réussissent à se développer sous de nouvelles formes. La Boétie critique l'habileté dont font preuve les politiciens et les rois de son époque pour asseoir leur pouvoir et légitimer leurs paroles au moyen d'arguments d'autorité reposant sur le divin et le mystique. Dieu aurait envoyé les rois sur Terre, le tyran tente de s'extraire de son imposture par le mythe. L'auteur, à travers plusieurs exemples, se moque de l'imposture de ces faux représentants du divin qui essaient d'arborer les signes d'une autorité religieuse :

Les premiers rois d'Egypte ne se montraient guère sans porter, tantôt une branche, tantôt du feu sur la tête : ils se masquaient ainsi et se transformaient en bateleurs. Et cela pour inspirer, par ces formes étranges, respect et admiration à leurs sujets, qui, s'ils n'eussent pas été si stupides ou si avilis, n'auraient dû que s'en moquer et en rire¹⁵.

Enfin, il existe une dernière raison qui entretient la servitude : l'attrait du pouvoir. En effet, un tyran n'agit jamais seul. Il est toujours accompagné de quelques-uns de ses fidèles qui tentent d'étendre leur influence politique, quitte à devoir supprimer le tyran pour prendre sa place. Mais ces gens-là sont tout aussi aveugles que ceux qui se laissent aller à la servitude. Tout dans leurs actions montre leur incompréhension de la situation. Le tyran n'a pas d'amis, il n'attire que le malheur de ceux qui veulent jouer dans sa cour¹⁶. En se prêtant à ce jeu, ces lieutenants perdent leur liberté et doivent se plier au doigt et à l'œil aux dictats de leur maître. La relation naturelle que La Boétie prête aux hommes, l'amitié, est étrangère au tyran. Le tyran n'aime pas et n'est jamais aimé. En outre, La Boétie montre l'ingratitude de tant d'efforts qui visent un but vide de sens. En effet, les erreurs du tyran sont souvent attribuées aux sous-fifres. Ainsi ils ne récupèrent

¹³ La Boétie raconte la facilité avec laquelle Cyrus calma la révolte de Sardes après qu'il l'ait envahit et envoyé son roi Crésus en prison : « Mais ne voulant pas saccager une aussi belle ville, ni être toujours obligé d'y tenir une armée pour la maîtriser, il s'avisait d'un expédient extraordinaire pour s'en assurer la possession : il établit des maisons de débauches et de prostitution, des tavernes et des jeux publics et rendit une ordonnance qui engageait les citoyens à se livrer à tous ces vices. Il se trouva si bien de cette espèce de garnison, que, par la suite, il ne fût plus dans le cas de tirer l'épée contre les Lydiens. », *Ibid.*, pp.221-222.

¹⁴ *Ibid.*, p.224.

¹⁵ *Ibid.*, pp.226-227.

¹⁶ La Boétie prend l'exemple d'Agrippine qui, pour placer son fils Néron sur le trône, tua son mari Claude. Elle finit elle-même par être tuée par son propre fils. *Ibid.*, pp.238-239.

aucune gloire et ne récoltent que l'opprobre et la haine du peuple qu'ils ont délaissé pour tenter de tirer profit de la situation.

Mais si la servitude est un état que l'on a trop souvent accepté, de quelle forme d'autorité politique provient-elle ? Comment les pouvoirs en place peuvent-ils justifier d'un tel autoritarisme ?

La tyrannie ne proviendrait-elle pas de l'État ?

Une soumission qui n'est pas naturelle.

De nombreux philosophes se sont penchés sur la question de l'état de nature chez l'Homme. La vision Rousseauiste nous décrit un être qui suit ses enclins naturels et dont les seuls traits sont la conservation du soi et la pitié¹⁷. Thomas Hobbes traite d'un état où les intérêts individuels ne peuvent coexister et conduisent donc à une situation chaotique¹⁸. John Locke croit en l'existence de la justice à l'état de nature. Mais elle ne saurait prendre forme sans un gouvernement¹⁹. Le point commun de ces approches ne se trouve pas dans l'état de nature lui-même mais plutôt dans la recherche de solutions pour parvenir à une concordance. Ces trois philosophes intègrent la nécessité d'une institution représentative de la volonté du peuple. Tous trois préconisent le contrat social qui prendra des formes diverses sous la plume de ses auteurs. Il faut donc résoudre le problème de l'état de nature, retrouver une cohésion au sein d'une volonté générale incarnée par une figure (souverain, gouvernement).

Bien que la thèse de La Boétie soit antérieure aux pensées de ces philosophes contractualistes sans toutefois traiter du contrat social, elle n'a pas à rougir de la pertinence de son constat. Le *Discours* n'apporte pas de solution au constat de la servitude. Il ne cherche pas à en donner. La

¹⁷ Jean-Jacques Rousseau lie même la pitié à la conservation de l'espèce : « Il est donc bien certain que la pitié est un sentiment naturel, qui modérant dans chaque individu l'activité de l'amour de soi même, concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce. » ; *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Gallimard, 1969, p.86.

¹⁸ Thomas Hobbes veut montrer que de notre égalité naturelle résulte une défiance : « Et donc, si deux humains désirent la même chose, dont ils ne peuvent cependant jouir l'un et l'autre, ils deviennent ennemis et, pour parvenir à leur fin [...] ils s'efforcent de s'éliminer ou de s'assujettir l'un l'autre. », *Léviathan*, Gallimard, 2000, Première partie, chapitre XIII, p.222.

¹⁹ Dans son article *La « société civile », une résurgence*, Sunil Khilnani résume l'attitude de Locke face à une justice qui ne peut prendre forme sous l'état de nature : « Pour Locke, l'antithèse fondamentale qui permet de définir la société civile est l'état de nature : une situation malheureuse où s'entrechoqueraient les convictions individuelles sur le bien-agir, et où il ne pouvait exister de réponse autorisée à la question « qui sera juge ? ». Une société civile est une société débarrassée, autant que faire se peut, de cette condition. », Khilnani, Sunil. « *La « société civile », une résurgence* », Critique internationale, 2001, vol. n° 10, no. 1, pp. 38-50.

seule recommandation de La Boétie est de ne pas nourrir la servitude par notre collaboration avec le tyran. Ne pas participer, c'est déjà agir²⁰.

Sa position est donc d'adopter une attitude critique envers tous les régimes quels qu'ils soient. L'approche de sa philosophie politique est donc différente car elle s'inscrit dans le réalisme de son époque et repose de ce fait sur une vision empirique de l'autorité politique. Cependant, La Boétie donne lui aussi une opinion personnelle de l'Homme à l'état de nature. A travers la critique, on perçoit cet état de nature comme une collaboration naturelle entre les individus. L'idée que l'on puisse concevoir les individus comme étant différents n'est pas considérée comme une opportunité destinée à assouvir un pouvoir coercitif de l'Un sur tous ou du plus fort sur le plus faible. Si certains, au vu de leurs attributs physiques, sont privilégiés par rapport à d'autres, ce n'est pas pour soumettre les plus faibles mais pour les aider. La Boétie a donc une vision communautaire et d'entraide de l'Homme à l'état de nature. Même s'il ne semble pas se positionner politiquement, on devine une volonté républicaine, que la volonté de tous soit représentée. Cependant, il semble que cette volonté, quelle que soit la forme de gouvernement, ne puisse être respectée convenablement. L'autorité de l'Un interdit la volonté de tous. De ce constat émane une autre question : n'est-ce pas l'État lui-même qui permet l'ancrage de la tyrannie ?

L'État : un appareil aux formes diverses mais à la finalité commune.

La définition de l'État varie selon les œuvres et les époques. Si l'on s'en réfère à l'analyse de Bertrand de Jouvenel, il existe deux façons de voir l'État :

Il désigne d'abord une société organisée ayant un gouvernement autonome, et, en ce sens, nous sommes tous membres de l'État, l'État c'est nous. Mais il dénote d'autre part l'appareil qui gouverne cette société. En ce sens les membres de l'État ce sont ceux qui participent au Pouvoir, l'État c'est eux.²¹

L'influence de la philosophie politique de l'Antiquité et des institutions romaines a façonné les différents aspects que l'État peut revêtir. Aristote décrivait déjà la structure des régimes politiques qui ont traversé les âges. Selon lui, le pouvoir devait être représenté soit par un, soit par plusieurs ou alors par tous²². Ces types de représentation, selon l'étymologie grecque,

²⁰ « Et pourtant ce tyran, seul, il n'est point besoin de le combattre, ni même de s'en défendre ; il est défait de lui-même, pourvu que le pays ne consente point à la servitude. Il ne s'agit pas de lui rien arracher, mais seulement de ne lui rien donner. », Bertrand de Jouvenel, *Du pouvoir : Histoire naturelle de sa croissance*, Les éditions du cheval ailé, 1945, p179.

²¹ *Ibid*, pp.35-36.

²² Aristote, *Les politiques*, Gallimard, Œuvres, 2014, III, 7, 1279-a, p.453.

correspondent aux régimes suivants : monarchie, aristocratie et démocratie²³. La tradition philosophique politique évolue à travers ces trois types de régimes qui préconisent une mise en application de la volonté du peuple par un ou plusieurs de ses représentants. La notion de république (au sens moderne) entre ensuite en jeu pour décrire un modèle de société juste, impliquant tous les acteurs de l'État. La volonté du peuple, défendue par son ou ses représentants, incarne par là même un idéal d'organisation visant le « bien commun ». Dans l'approche moderne de la république, cette dernière se soucie du respect de la pluralité des opinions et s'exprime le plus souvent à travers des régimes démocratiques où le peuple peut faire entendre sa voix.

Cette notion de république varie néanmoins à travers les âges et n'a jamais vraiment permis une représentation réelle de la volonté générale. La république romaine accordait le droit de vote uniquement aux citoyens de sexe masculin, exceptés les esclaves. Le peuple n'était par ailleurs représenté que par des patriciens, issus des familles les plus aisées, et ce au moins jusqu'à l'arrivée des lois licinio-sextiennes qui permirent à la Plèbe d'avoir des représentants²⁴. Il existait donc une forme de démocratie à cette époque mais elle ne représentait qu'une partie de sa population. Il en est de même de nos jours. La volonté de tous n'est pas prise en compte dans un régime où la majorité décide pour la minorité notamment lorsque cette majorité est relative et n'a donc été portée au pouvoir que par une minorité de gens.

La république englobe donc des régimes totalement différents. Une monarchie, si elle est incarnée par un roi ou un prince qui exprime le souhait de sa population, peut aussi être une république²⁵. De même pour l'aristocratie. Cependant, il nous serait bien difficile de citer le nom d'un état où ces régimes ont profité au peuple et ont respecté la volonté générale de l'ensemble de ses citoyens.

Nous ne pouvons donc que constater qu'il est bien difficile pour l'État, quelle que soit sa forme, de rester fidèle à l'esprit républicain (ou de toute autre forme de gouvernement censée représenter son peuple). La critique de La Boétie n'est donc pas un appel à la révolte ou à la révolution mais un questionnement sur nos institutions.

²³ On retrouve l'analyse étymologique des trois notions dans un article de Francis Dupui-Déri : « « Monarchie » vient du grec et signifie gouvernement (*kratia*) d'un seul (*mona*). « Aristocratie » vient aussi du grec, où *aristos* signifie « meilleur ». [...] Finalement, le mot « démocratie » évoque le gouvernement du « peuple », du grec *demos*. », Francis Dupuis-Déri, *L'anarchie en philosophie politique*, Les ateliers de l'éthique, Volume 2, Number 1, Spring 2007, p.8.

²⁴ Tite-Live. *Œuvres de Tite Live : histoire romaine*. Paris : J.-J. Dubochet, 1844., Livre VI, p.35.

²⁵ Selon la définition lockéenne de la république, une monarchie représentative ou héréditaire peut être une république. Seul le cas de la monarchie absolue, où le pouvoir arbitraire ne sert pas les intérêts de la population, ne peut s'avérer être une république. John Locke, *Le second traité du gouvernement*, Presses Universitaires de France, 1994, chapitre 10, p.94.

Métaphysique politique et Pouvoir.

Quel que soit le régime politique auquel on fait référence, la notion de pouvoir est centrale. Bertrand de Jouvenel fait écho à la pensée de La Boétie en traitant de ce qui lie les différents régimes, l'essence du Pouvoir :

Et l'on peut se demander, non plus quelle doit être la forme du Pouvoir – ce qui constitue proprement la morale politique – mais quelle est l'essence du Pouvoir, ce qui constitue une métaphysique politique.²⁶

Selon son analyse, on ne saurait départager le pouvoir de l'obéissance civile de sorte que la description de l'obéissance nous mène à la nature même du pouvoir en question. La première question est donc de savoir quels sont les outils utilisés par l'appareil coercitif. Il nous semble tout d'abord, et c'est une des raisons exposées par La Boétie, que la servitude ne s'incarne pas à travers un seul dirigeant mais aussi à travers ses lieutenants. Ainsi une minorité décide pour une majorité et s'impose à elle. Dès lors, l'accaparement du pouvoir par une personne ou un groupe de personnes représente un danger si ces derniers l'utilisent pour satisfaire leurs intérêts personnels. Il semblerait par ailleurs que l'expression de la volonté générale soit empêchée par une représentation de ce type. C'est toute la complexité d'une représentativité de la volonté générale décrite par Rousseau. Le passage d'un pouvoir monarchique ou aristocratique à un pouvoir démocratique apporterait-il une solution à l'expression de la volonté générale ? La démocratie atténue-t-elle l'effet coercitif ? La réponse à ces interrogations ne peut être apportée de manière simpliste. On observe que de nos jours, les forces policières dont disposent les garants de la république sont proportionnellement bien plus nombreuses que toutes les forces armées dont auraient pu rêver les rois de ces époques plus reculées. La volonté démocratique n'empêche donc pas l'exercice d'un pouvoir répressif puissant.

Une autre approche, encore une fois en lien avec la critique du *Discours*, est celle de la coutume. Notre vie sociale contextualise l'obéissance. Tout d'abord parce que la cellule familiale est le premier élément constitutif de la société auquel l'être humain se soumet, dès sa naissance. L'histoire nous rappelle constamment ce lien que l'Homme entretient avec l'obéissance, que ce soit au sein d'un régime politique classique ou chez les peuples sans appareil étatique. Mais si nous sommes constamment sous l'effet de cette domination, c'est qu'elle doit trouver une certaine légitimité à nos yeux. Laquelle ?

²⁶ Bertrand de Jouvenel, *op. cit.*, p.32.

La légitimité du Pouvoir s'articule autour d'un principe qui valide la position dominatrice d'une ou de quelques personnes sur les autres. L'argument théologique est un premier principe. Le Prince serait un élu de Dieu, il incarnerait sa voix ou son essence. Ce déplacement de l'autorité permet une consolidation de la légitimité du Pouvoir. La représentation de la volonté générale du peuple est un autre de ces principes visant à consolider une certaine légitimité politique. Il est le socle fondateur de toute république croyant à l'intégrité d'une personne ou d'un groupe de personnes. La république vise là à transmettre la volonté du peuple au pouvoir exécutif. L'un ou l'autre de ces principes ne peut être recevable. Tout d'abord parce que la volonté du Prince ne saurait représenter ce qui est divin. Un écart de nature est trop important pour prétendre représenter des valeurs théologiques. Ensuite parce que la représentativité du peuple est une notion difficile à défendre. Si l'on se réfère à des exemples historiques, la prétendue volonté de représenter le peuple a parfois été mise en avant pour pouvoir faire ensuite usage du pouvoir à des fins personnelles. L'exemple donné par Jouvénel illustre parfaitement l'efficacité d'un tel procédé. L'empereur Louis de Bavière évita ainsi de se soumettre à l'Église en s'appuyant sur l'argumentation de l'aventurier Marsile de Padoue. Ce dernier affirmait que la volonté du Peuple était la voix à défendre²⁷. Cet argument permit à l'empereur de « déplacer » la légitimité sur laquelle s'appuyait son pouvoir sur une cible plus flexible que la doctrine divine, à savoir le peuple. Ainsi pouvons-nous observer que la volonté de défendre la souveraineté du peuple n'a pas pour origine le souci de respecter l'Homme. Elle est un subterfuge pour éviter le contrôle incessant de l'Église qui, elle, s'appuie sur des lois divines immuables. La loi des Hommes change, elle évolue en fonction des mœurs, des coutumes et du temps. Elle est plus malléable et permet l'exercice arbitraire du pouvoir par un représentant qui en est avide. Hobbes a lui-même contribué à la défense d'un tel argument. Il faut selon lui sortir de l'état de nature²⁸ afin de permettre la civilisation. Pour cela, il faut que chaque sujet s'en remette totalement au souverain :

[...] j'autorise cet homme ou cette assemblée, et je lui abandonne mon droit de gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et que tu autorises toutes ses actions de la même manière.²⁹

²⁷ En effet quoi de plus utile à l'absolutisme que de s'émouvoir de la légitimité du pouvoir souverain du peuple quand il s'agit d'échapper à l'autorité de l'église. Louis III de Bavière l'eut bien compris lorsqu'il utilisa les propos de son ami Marsile de Padoue (qui écrit que le suprême législateur c'est l'universalité des Hommes) pour passer de l'autorité spirituelle à l'autorité du peuple. On retrouve une description de ce passage dans le livre de Bertrand de Jouvénel, *Ibid.*, p.51.

²⁸ Thomas Hobbes parle même d'un « état de guerre », *op. cit.*, Partie II, chapitre XVII, p.282.

²⁹ Thomas Hobbes, *Leviathan*, Editions Syrey, 1983, Partie II, chapitre XVIII, p.177.

C'est donc pour sortir de l'état de nature et assurer la civilisation que l'Homme doit se plier aveuglément à une autorité suprême. Sous couvert d'utilitarisme, la figure autoritaire du Léviathan peut donc s'imposer à un peuple qui ne saurait contester ses décisions³⁰. Hobbes semble ici défendre la légitimité d'un despote au pouvoir. Cependant, même si les épaules du (ou des) représentant(s) du gouvernement étaient suffisamment larges pour endosser cette responsabilité sans succomber à des intérêts personnels, il paraît peu probable qu'il(s) puisse(nt) véritablement représenter une volonté générale. Rousseau rappelle que dès lors que la volonté du peuple est déléguée à un mode représentatif, elle perd sa nature³¹.

La Boétie ne semblait donc pas avoir tort lorsqu'il énumérait les raisons de la servitude d'un peuple. Jouvenel nous permet par ailleurs de faire le lien entre la figure du tyran décrite dans le *Discours* et les régimes politiques proposés depuis des millénaires. Le pouvoir n'est ni divin, ni inné, il devient tyrannique dès lors qu'il tente de s'imposer à tous en utilisant divers procédés pour assurer sa légitimité.

De cette critique des régimes en place découle la question de la possibilité d'une autre politique. Jouvenel définit démocratie, aristocratie et monarchie comme des États, gouvernés de façon différente. Qu'en est-il donc des sociétés sans État ? Sont-elles viables ? Empêchent-elles le développement de la tyrannie ?

Penser une politique sans État.

Le rejet de la politique sans État.

Les théories sur l'état de nature ont souvent nui à notre vision d'un monde sans appareil d'État. L'image d'une société désorganisée, violente, asociale persiste. Certaines théories comme celles liées à l'anarchisme proposent des modèles de sociétés où l'État serait absent sans

³⁰ « [...] étant donné que chaque sujet est du fait de l'institution auteur de tous les actes et jugements du souverain institué, il s'ensuit que, quoi qu'il fasse, cela ne saurait constituer un tort à l'égard d'aucun de ses sujets, et qu'il ne doit être par aucun d'eux accusé d'injustice. En effet, celui qui fait quelque chose en vertu de l'autorité reçue d'un autre, ne commet en cela aucun tort envers celui en vertu de l'autorité duquel il agit : or par cette institution d'un République, chaque particulier est l'auteur de tout ce que fait le souverain ; en conséquence, celui qui se plaint d'un tort commis par le souverain se plaint de ce dont il est lui-même l'auteur : il ne doit donc accuser de tort commis nul autre que lui-même. », *Ibid.*, chap. XVIII, p. 183.

³¹ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, GF Flammarion, 2012, II, 1, p.61 : « Je dis donc que la souveraineté n'étant que l'exercice de la volonté générale ne peut jamais s'aliéner et que le souverain, qui n'est qu'un être collectif, ne peut être représenté que par lui-même ; le pouvoir peut bien se transmettre, mais non pas la volonté. » On pourra aussi regarder l'article de Philippe Crignon qui ajoute ceci quant à l'impossibilité d'une représentation de la volonté : « La volonté générale est donc doublement irréprésentable : en tant que volonté et en tant qu'elle est générale. Le second motif peut être qualifié de motif « technique » : toute représentation simplifie et réduit les différences de sorte que la décision d'un conseil représentatif est moins générale que celle d'une assemblée où tous sont comptés. », *La critique de la représentation politique chez Rousseau*, Presse Universitaire de France, 2007, n°83, p.482.

provoquer nécessairement un chaos total. Cependant, ces théories sont écartées car considérées comme n'étant que la conséquence d'une démocratie défailante³². L'anarchie serait une tyrannie de la majorité. Et pourtant, ceci ne figure pas dans les définitions mêmes de l'anarchisme telle celle de Francis Dupuis-Déri :

[...] l'anarchie est une forme d'organisation politique dans laquelle (1) tous les membres peuvent participer directement au processus de prise de décision qui est délibératif et collectif, et lors duquel (2) sera recherché l'atteinte de consensus. Conséquemment, l'absence de chef ou de despote ne signifie pas l'absence de politique et de procédures collectives de prise de décision³³.

Pourquoi donc ne devrait-on pas considérer des modèles politiques sans État ? Si nous nous en référons à une vision classique de la philosophie politique, nous avons chez Aristote une conception du juste dans un régime dont la visée est le bien commun³⁴. N'est-ce pas le cas concernant l'anarchisme ? Faire respecter la parole de tous et non de la majorité ou d'une minorité représentative ne serait-il pas tout aussi légitime que d'autres modèles politiques ? L'anarchisme, présentée comme étant la forme dégénérée de la démocratie, serait une tyrannie dont nous serions tous victimes, un chaos permanent où chacun saboterait la possibilité d'une entente collective ? Ce n'est pas la définition de l'anarchisme. Ainsi pouvons-nous déjà relever les mensonges qui ont façonné l'imaginaire collectif allant jusqu'à dénigrer l'idée même d'une organisation sans État. Nous pouvons penser des formes politiques différentes au sein desquelles une communauté consent à la réalisation d'une auto-gestion non violente.

Les esprits critiques, en manque d'exemples pratiques, pourraient émettre des doutes quant à la cohérence de ce type de société. Il nous faut là encore répondre à ces arguments. Tout d'abord, ce n'est pas parce qu'un type de régime politique n'existe pas ou n'a jamais existé qu'il n'est pas viable. Ensuite, il suffit de constater que des régimes sans État ont, de fait, toujours existé. Ainsi pouvons-nous citer les Inuits, les Pygmées, les Santals en Inde, les Tivs au Nigéria, ou encore les chefferies indiennes en Amérique du Sud. Les anarchistes ont eux-mêmes pu mettre en pratique leur théorie sociale dans les années 1936-1939 en Espagne³⁵. Mais cette tentative a

³² Dans *Du Contrat Social* : « Quand l'état se dissout, l'abus du Gouvernement quel qu'il soit prend le nom commun d'anarchie », *op. cit.*, III, X, p.122.

³³ Francis Dupuis-Déri, *op. cit.*, p.10.

³⁴ Aristote dans *Les politiques* : « Puisque « régime » et « corps » civique signifient la même chose, que le corps civique est l'élément souverain des cités, que l'élément souverain, forcément, c'est ou un individu, ou un petit nombre, ou le grand nombre, chaque fois que l'individu, le petit ou le grand nombre gouvernent en vue de l'intérêt commun, ces régimes sont nécessairement corrects ; en revanche, ceux qui ont en vue l'intérêt particulier de l'individu, du petit nombre ou de la masse sont des régimes déviés. », *op. cit.*, III, 8, 1279-a [25], p.453.

³⁵ Pendant la guerre d'Espagne Barcelone fut un bastion où l'anarchisme put se développer et s'organiser. David Wingate Pike parle de cette transition courte du pouvoir dans le camp anarchiste dans son article *Les anarchistes et la guerre d'Espagne : apports nouveaux*, PUF, 2012/3, n°247, pp.70-71.

été écourtée par la violence avec laquelle le gouvernement conservateur espagnol a réprimé cette initiative. Le manque d'exemples de communautés anarchistes s'explique donc aussi par la violence exercée par les États coercitifs en place en vue d'écraser toute chance pour ces communautés d'exister dans la sphère sociale ³⁶.

Enfin, même lorsque l'anarchisme est reconnu comme étant un régime politique parmi d'autres, l'idée d'une communauté primitive persiste. Son programme économique est remis en question. La production serait moindre, les outils de travail resteraient rudimentaires. Avant même de comprendre les motivations d'un tel choix il est décrété que ce type de société n'est pas viable. Si l'on regarde de plus près, le choix de l'outil rudimentaire a ses raisons. Pierre Clastres dans son livre *La société contre l'État*, montre que le développement des outils engendrerait une transition, celle d'une société primitive à une société développée qui permettrait ainsi l'avènement de l'État³⁷. Les sociétés primitives ne sont pas en retard par rapport à celles que l'on qualifie de modernes ou civilisées. Elles empêchent seulement un autre type de société d'émerger en pérennisant un mode de production et une façon de vivre. On ne peut donc pas parler de société pré-politique. La politique existe déjà mais elle s'articule d'une manière différente de celle des régimes classiques que nous connaissons.

Comment ces sociétés fonctionnent-elles ? Parviennent-elles à maintenir *l'ordre* ? Sans État ne veut pas dire sans domination, il est essentiel de le rappeler. Cependant, ce type de domination doit être décrit, et ce à travers des exemples concrets. Pour cela, nous nous attarderons sur la description des chefferies indiennes établie par Pierre Clastres. Nous tenterons d'analyser le cadre de l'obéissance chez ces peuples et d'en déduire si celui-ci est analogue ou non aux régimes tyranniques décrits par La Boétie.

Les chefferies indiennes : une société contre l'État.

L'ethnocentrisme présent dans la vision archaïque de nombreux anthropologues et chercheurs n'a pas aidé à la compréhension des peuples primitifs. Quand La Boétie parle de l'état de

³⁶ On peut citer les exemples des lois Scélérates de 1893-1894 qui visaient à réprimer le mouvement anarchiste. Il y eut la condamnation à mort de militants anarchistes (Francisco Ferrer en Espagne, Kôtoku Shûsui au Japon, Bartoloméo Vanzetti et Nicola Sacco aux États-Unis). De nombreux anarchistes participèrent aussi à la Commune de Paris en 1870 et furent massacrés.

³⁷ Lorsque les premiers observateurs européens rencontrèrent les Indiens d'Amérique du Sud, ils les considérèrent comme des fainéants parce qu'ils ne travaillaient de la même manière. Cependant, cette attitude n'était pas de la paresse mais une manière de travailler. Pourquoi travailler plus si on a une économie de subsistance et que l'on produit seulement pour le strict nécessaire ? Ainsi, quand les européens apportèrent la hache en acier aux Indiens, ils ne l'utilisèrent pas pour travailler plus et produire plus mais pour travailler moins en étant plus efficace : « Et lorsque les Indiens découvrirent la supériorité productive des haches des hommes blancs, ils les désirèrent, non pour produire plus dans le même temps, mais pour produire autant en un temps dix fois plus court. », Pierre Clastres, *La société contre l'État*, Les éditions de minuit, 1974/2011, p.167.

soumission dans lequel se trouvent les individus, il décrit un pouvoir coercitif fort qui force l'obéissance. Dans nos sociétés, le pouvoir s'impose de manière violente et repose sur un modèle hiérarchisé. On obéit à un ou à plusieurs et le pouvoir est maintenu par la force de l'État. Cependant, politique ne signifie pas de fait violence et hiérarchie. C'est ce que Pierre Clastres nous fait découvrir grâce aux exemples des chefferies indiennes. Le pouvoir ne peut reposer exclusivement sur la violence. La politique ne peut certes empêcher l'émergence d'un certain pouvoir, mais cela n'implique pas l'existence d'un État. C'est de cette conception ethnocentrée que naît l'idée même d'un pouvoir dépendant des institutions et qu'émergent les jugements erronés sur les peuples primitifs. Pour Pierre Clastres, on ne peut pas parler de société avec pouvoir ou sans pouvoir³⁸. Mais toute société produit du pouvoir, coercitif ou non coercitif. Et c'est ce pouvoir, coercitif ou non coercitif, qui va influencer le type de société. Il ne faut donc pas tomber dans le piège de considérer les sociétés coercitives comme étant les seules possibles. Rien ne le justifie. L'existence avérée des chefferies indiennes prouve même le contraire. Comment fonctionne un pouvoir sans coercition ? Sans État ? C'est à travers la figure du chef indien que s'exprime la forme de ce pouvoir. Observons le rôle du chef à travers l'exemple des chefferies sud-Américaines³⁹. Le chef est un « faiseur de paix ». Il régule les tensions au sein du groupe. Il est à la fois gardien de la paix et chef de guerre. Il ne possède pas de pouvoir dominateur en temps normal. On l'écoute, on le respecte mais il est dans son devoir de respecter les vœux de sa tribu et d'assurer la prospérité de celle-ci. Si tel n'est pas le cas, le chef est remplacé⁴⁰. Cependant, en temps de guerre, les chefs de tribus se doivent d'être forts et dirigent leurs troupes de manière efficace. Seules ces circonstances l'autorisent à se comporter de façon autoritaire. Le leader n'est donc pas un être paresseux, il est à l'écoute de son peuple et se doit de le servir. Il peut avoir plusieurs femmes et se voit régulièrement offrir des biens. Mais il interdit tout échange de biens qui ne le concerne pas. Ceci pour éviter une hiérarchisation en fonction de la richesse dans la tribu. Le pouvoir se transmet par ailleurs de manière héréditaire. Un chef ayant rempli sa fonction transmet celle-ci à sa descendance. Ainsi, le pouvoir ne peut lui être subtilisé. Cette organisation rend impossible l'émergence d'un État. Seul le chef dirige dans l'intérêt de son peuple. Il ne prendra aucune mesure coercitive susceptible de désorganiser la tribu. On observe donc une forme de pouvoir sans domination. Le chef ne peut refuser de

³⁸ Pour Pierre Clastres : « [...] le pouvoir politique est universel, immanent au social [...] » ; *Ibid.*, p.20.

³⁹ Les observations qui suivent sont établies par R. Lowie dans un texte de 1948 et rapportés par Pierre Clastres, *Ibid.*, p.27.

⁴⁰ Pierre Clastres en parlant du pouvoir du chef : « Mais cette subordination n'est qu'apparente : elle masque en fait une sorte de chantage que le groupe exerce sur le chef. Car, si ce dernier ne fait pas ce qu'on attend de lui, son village ou sa bande tout simplement l'abandonne pour rejoindre un leader plus fidèle à ses devoirs. » ; *Ibid.*, p.41.

prendre en considération les demandes de son peuple, il règne pour eux. Il est donc une figure qui semble être même prisonnière de son rôle. Le groupe exerce une pression constante sur son chef, il exige que ses demandes soient entendues.

La force politique du chef réside aussi dans sa parole. Le chef doit être un bon orateur. Pour autant, il semble qu'il ne soit pas tout le temps écouté par les autres membres du groupe. La parole est politique, elle est un attribut du chef. Elle ne lui permet pas de donner des ordres mais seulement de prononcer des discours sans grande importance. La légèreté de cette fonction orale montre encore une fois l'interdiction de toute tentative autoritaire et disciplinaire du rôle de chef. L'espace de la chefferie n'est pas un lieu de pouvoir autoritaire. La seule manière pour ces tribus de passer à une société avec un État serait de voir leur chef s'emparer d'un pouvoir dénaturé de sa fonction originelle. Mais cela ne se passe jamais ainsi. Toute tentative de dérive par rapport à la tradition est proscrite et condamnée.

Ainsi, les sociétés primitives ne sont pas pré-politiques. Elles ont leur propre modèle d'organisation autour de la figure non-coercitive du chef. Elles ne précèdent donc pas les sociétés dirigées par un État. Elles ne représentent pas non plus une figure archaïque de nos origines⁴¹. Les chefferies indiennes existent encore et ont existé en parallèle du développement de nos institutions. Elles expriment le refus de tendre vers une société différente et la volonté de s'opposer à l'émergence d'un État. En aucun cas ces tribus ne peuvent être qualifiées d'archaïques ou de primaires. Leur économie de subsistance est bien plus évoluée que la nôtre, en termes de respect de l'environnement par exemple. Une société sans État est donc possible car des exemples nous permettent de l'affirmer. On ne peut malgré tout en déduire que ces sociétés sont supérieures aux nôtres ou meilleures qu'elles. Cependant, ce que nous pouvons apprendre d'elles nous permet de ne pas nous limiter à la vision pessimiste hobbesienne qui considère comme exclusivement légitime un État tel qu'il est décrit dans *Léviathan*, c'est à dire exerçant un pouvoir coercitif fort. L'organisation politique humaine ne se résume pas seulement aux institutions telles que nous les connaissons. Comme le montre La Boétie, une résistance est possible, à la condition de croire en une alternative à la tyrannie. La possibilité d'organisations sans État et sans tyrannie se dessine dans l'imaginaire collectif. Elle permet de croire une reconsidération du rapport au pouvoir, de la nature humaine et donc de nos régimes politiques.

⁴¹ Pierre Kropotkine défend l'autonomie des tribus observées sur les différents continents. Leur sophistication est voulue et a persisté à travers les âges. Elles ne sont donc pas des « spécimens dégénérés d'une humanité qui aurait connu autrefois une plus haute civilisation, ainsi qu'on l'a parfois soutenu. » ; *L'Entraide, un facteur de l'évolution*, Les Éditions Écosociété, 2001, p.127.

Limites et fonction de la société sans État.

L'existence de sociétés sans État ne signifie pas que notre civilisation pourrait s'accommoder d'un tel modèle. Ces types d'organisation s'opposent au concept même d'État, il nous serait donc difficile de les mettre en application. Tout d'abord parce que notre démographie n'est pas comparable. On ne peut imaginer un chef indien répondant seul aux demandes de millions de membres d'une seule tribu. Cet argument a souvent été énoncé face aux différentes propositions de politiques antiétatiques. Nous devons ensuite prendre en considération une réalité historique. Ces sociétés ne précèdent pas les nôtres. Elles existent encore de nos jours. Ce sont des sociétés différentes avec des modes d'organisation incompatibles avec notre société. La présence de la tradition est tellement forte qu'elle impose en soi une croyance et une cohésion forte dans les clans.

Cependant, le but de cette mise en parallèle n'est pas de prétendre à la mise en application de ces sociétés dans notre collectif, ni même de comparer des systèmes pour en désigner le meilleur. L'existence et la pérennité de ces tribus ne nous permet pas de dire qu'il faille tout arrêter et transformer notre société en chefferie. Le but de cette mise en parallèle est de proposer une critique de nos institutions et de nous amener à nous interroger sur l'origine de la servitude, tout comme le fait La Boétie dans le *Discours*.

Comment en sommes-nous arriver à nous soumettre ? Outre le fait que la complexité de la réponse nous pousse à nous en écarter, ce questionnement rend compte des raisons mises en avant pour légitimer la soumission. Pourquoi penser que seul l'exercice d'un pouvoir coercitif permettrait aux gens de vivre ensemble ? La pensée pessimiste de l'Homme à l'état de nature nous a poussé à accepter plus facilement un pouvoir coercitif. Jusqu'au point où seul cette forme de pouvoir était considérée comme politique et imposait une légitimité sans questionnement. Les chefferies indiennes nous montrent que tel n'est pas le cas. Politique n'est pas synonyme de coercitif. La pensée anarchiste et ses combats dans l'histoire ont aussi voulu démontrer qu'une organisation non soumise à l'autorité était possible. Elle propose des modèles d'organisations sans État, adaptée à des sociétés « modernes ». Les discours contractualistes, tels que celui de Rousseau, n'ont pas œuvré pour une confiance en l'Homme et en ses interactions⁴². La volonté générale est uchronique, elle n'est pas ancrée dans l'histoire. Si l'on s'en réfère à la nature plurielle de l'Homme, cette volonté générale ne peut s'appliquer.

⁴² Rousseau, malgré son souhait de l'expression d'une volonté générale, craignait les assemblées citoyennes, du débat, de la confrontation. Elle n'amenait qu'au chaos : « [...] les longs débats, les dissensions, le tumulte, annoncent l'ascendant des intérêts particuliers et le déclin de l'État. », *Du contrat social, op. cit.*, IV, 2, p.141.

A force d'observer des régimes censés défendre la parole de tous les citoyens mais ne faisant finalement que défendre les intérêts de quelques-uns, des questionnements ont germé dans certains esprits dont celui de La Boétie. La répression constante exercée sur les mouvements contestataires et l'obsession de la pensée d'un homme naturellement violent et guerroyant ont empêché notre société de penser une organisation sans État. Les exemples de chefferies permettent donc d'apporter une crédibilité à ces formes d'organisation, bien que différentes de celles proposées par l'anarchisme. Les contre-pouvoirs, de formes diverses, questionnent la légitimité des pouvoirs en place tout comme le font les exemples empiriques de chefferies indiennes qui démontent le mythe de l'impossible vie sans domination.

Conclusion

L'œuvre de La Boétie permet donc de remettre en question l'appareil étatique. Partout autour de lui et à travers les âges, l'auteur questionne la servitude des hommes et l'autorité du tyran. Quel que soit le régime politique mis en place affirmant vouloir défendre les intérêts de l'ensemble du peuple, les politiques choisies pour parvenir aux objectifs annoncés semblent être systématiquement vouées à l'échec. Questionner le pouvoir coercitif permet aussi de remettre en question les origines de ce pouvoir et par là même la légitimité de ses institutions. Il ne semble donc pas incohérent de faire le lien entre la critique de La Boétie et les expéditions de son époque qui ont révélé au monde des modèles de société sans État. La possibilité d'une telle forme d'organisation a ensuite été analysée afin de montrer que de telles sociétés constituaient bel et bien des exemples de pouvoirs politiques différents. Le *Discours* est cependant intemporel car ce questionnement persiste à travers les siècles. La vision hobbesienne de l'Homme violent persiste et conforte les systèmes coercitifs en place. La lecture du *Discours* semble donc toujours aussi pertinente de nos jours pour résister à cette conception de la nature de l'Homme. De plus, les exemples empiriques, bien que ne pouvant pas définir à eux-seuls une éthique de l'Homme, servent à contrer les visions pessimistes le concernant. Ces visions pessimistes se veulent universelles et donnent une légitimité aux pouvoirs en place. L'étude de l'origine du pouvoir montre la place importante prise par de telles conceptions dans la vision que nous pouvons avoir d'une société idéale. Si la société est impensable sans l'appareil de l'État, comment remettre celui-ci en question ? Si l'Homme sans État n'est pas envisageable, pourquoi repenser nos systèmes politiques classiques ? Là est le rôle de la critique du tyran de La Boétie. Tyran qui, quels que soient les procédés utilisés, peine à justifier son usage du Pouvoir.

Bibliographie

- Aristote, *Les politiques*, Gallimard, Œuvres, 2014.
- Étienne de La Boétie, *Le discours de la servitude volontaire*, Édition Payot et Rivage, 2002
- Pierre Clastres, *La société contre l'État*, Les éditions de minuit, 1974/2011.
- Philippe Crignon, *La critique de la représentation politique chez Rousseau*, Presse Universitaire de France, 2007, n°83.
- Francis Dupuis-Déri, *L'anarchie en philosophie politique*, Les ateliers de l'éthique, Volume 2, Number 1, Spring 2007.
- Philippe Desan, *Le "Discours de la servitude volontaire" et la cause protestante : les paradoxes de la réception de La Boétie*, Studi Francesi, 182 (LXI | II), 2017.
- S.C. Gigon, *Contribution à l'histoire de l'impôt sous l'ancien régime. La révolte de la gabelle en guyenne (1548-1549)*, Paris H. Champion, 1906.
- Thomas Hobbes, *Léviathan*, Gallimard, 2000 et *Léviathan*, éditions Sirey, 1983.
- Bertrand de Jouvenel, *Du pouvoir : Histoire naturelle de sa croissance*, Les éditions du cheval ailé, 1945.
- Pierre Kropotkine, *L'Entraide, un facteur de l'évolution*, Les Éditions Écosociété, 2001.
- John Locke, *Le second traité du gouvernement*, Presses Universitaires de France, 1994.
- Machiavel, *Le Prince*, Gallimard, 1980.
- Tite-Live. *Œuvres de Tite Live : histoire romaine*. Paris : J.-J. Dubochet, 1844.
- Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Gallimard, 1969,
- *Du contrat social*, GF Flammarion, 2012.
- Khilnani, Sunil. « *La « société civile », une résurgence* », Critique internationale, vol. n° 10, no. 1, 2001.
- Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, GF Flammarion, 2010.
- David Wingeate Pike, *Les anarchistes et la guerre d'Espagne : apports nouveaux*, PUF, 2012/3, n°247.