



LE VERGER – BOUQUET VII : ÉTIENNE DE LA BOETIE : *DE LA SERVITUDE VOLONTAIRE OU CONTR'UN*.

LES EXERCICES DE L'IMAGINATION DANS LE *DISCOURS DE LA SERVITUDE VOLONTAIRE*.

Alice VINTENON (U. Bordeaux Montaigne)

La structure du *Discours de la servitude volontaire* présente un retournement déroutant : le premier volet n'a pas de mots assez durs pour dénoncer l'inertie bestiale d'un peuple auquel il suffirait de « ne plus servir » pour reconquérir la liberté qui constituait son état naturel. Le second, qui cherche à établir la généalogie et les mécanismes de cette « volonté de servir » (p. 89 : « Cherchons donc par conjecture... »¹), présente quant à lui la servitude comme quasiment inévitable : dans l'éventualité où certains individus souhaiteraient se libérer de la servitude, leur volonté se heurterait à l'emprise de la coutume, mais aussi au puissant réseau de dépendances tissé par les tyrans, les « tyranneaux » et leurs affidés, tous intéressés au maintien du pouvoir en place. Les deux panneaux de ce diptyque appellent des réactions contradictoires : la première partie semble inciter à l'action politique, en affirmant qu'une simple extinction de la volonté de servir suffirait à renverser immédiatement la tyrannie. La seconde étouffe, au contraire, tout espoir de changement, en décrivant les contraintes puissantes qui brisent la quête de liberté, la coutume et l'intérêt. Bien qu'elle ne reprenne pas les explications traditionnelles de la servitude, réfutées en première partie (la force, l'amitié pour le roi...²), elle apporte au phénomène de la servitude suffisamment d'explications rationnelles pour qu'elle perde le caractère mystérieux et absurde qu'elle revêtait en première partie.

Cette rectification de la thèse initiale paraît conforter les lectures qui, depuis celle de Sainte-Beuve, voient dans le *Discours* un pur exercice rhétorique³. Elle autorise aussi à y lire l'expression d'un point de vue pessimiste, qui ne laisserait entrevoir l'imminence d'un retour à la liberté « naïve » que pour faire mesurer le poids des facteurs anthropologiques et psychologiques qui dénaturent l'homme.

La digression consacrée aux « quelques uns mieulx nés que les autres », qui parviennent, par leurs qualités naturelles et par leur savoir, à « imaginer et sentir » la liberté, vient cependant ouvrir une brèche dans la démonstration désabusée de la seconde partie. Une

¹ Toutes les références renvoient à l'édition de Nadia Gontarbert

² Sur ces explications traditionnelles de la servitude, voir Laurent Gerbier, « Les paradoxes de la nature dans le *Discours de la servitude volontaire* », dans *Discours de la Servitude volontaire*, éd. André et Luc Tournon, Paris, Vrin, 2002, p. 115-124.

³ « Une déclamation de collègue », dans *Les Causeries du lundi*, lundi 14 novembre 1853, Paris, Garnier, 1854, vol. 9, p. 140-163.



brèche vite refermée, puisque la digression conclut à l'isolement de ces esprits clairvoyants, « singuliers en leurs fantasies »⁴. Le *Discours* n'a manifestement pas la prétention de les fédérer : les armées de combattants épris de liberté campés dans les *exempla* de La Boétie semblent appartenir au lointain passé des civilisations antiques (p. 82-83). L'étiologie de l'« imagination de liberté » qui distingue les « mieux nés » est cependant riche d'enseignements sur la marge de manœuvre que l'auteur du *Discours* pense être la sienne : tout en attribuant le désir de liberté à des facteurs innés⁵, La Boétie insiste sur la part de l'acquis. Pour imaginer la liberté, il ne suffit pas d'avoir une « teste bien faite », encore faut-il l'avoir « polie par l'estude et le savoir ».

Notre lecture cherchera justement à montrer comment le *Discours* s'emploie à « polir » les imaginations. Elle s'inscrit ainsi dans la continuité du bel article de Tristan Dagon, « Servitude volontaire et clinique de l'aliénation. Coutume et mémoire »⁶, qui appréhende le *Discours* comme une thérapie des « sens internes » et notamment d'une « fantaisie » dépravée, qui s'égaré au point de désirer une situation nuisible, la servitude. Nous souhaiterions, pour notre part, analyser les *moyens* rhétoriques et littéraires mis en œuvre par La Boétie pour réveiller, chez le destinataire du *Discours*, une imagination endormie, notamment par l'emprise de la coutume.

Pour cela, nous comparerons les stratégies rhétoriques du *Discours* aux exercices présentés par Jean-François Pic de la Mirandole, dans son *De Imaginatione*, pour éduquer l'imagination. Aucun document ne permet, à notre connaissance, d'attester la lecture de ce traité par La Boétie. Cependant, elle est loin d'être improbable : le texte de Pic de la Mirandole, paru à Venise en 1501, connaît en France un fort retentissement au milieu du XVI^e siècle. Il fera, en 1557, l'objet d'une traduction soignée de Jean-Antoine de Baïf, l'un des trois poètes dont La Boétie célèbre le talent d'« illustreurs » de la langue française (p. 115). Les positions de Pic de la Mirandole sur les différences entre bonne et mauvaise imagination, et sur la manière d'éduquer cette faculté, imprègnent en outre la réflexion française sur ces sujets, et laisseront des traces, par exemple, dans l'essai que Montaigne consacra à la puissance de l'imagination.

En montrant que le *Discours* ne théorise pas seulement les dysfonctionnements de l'imagination, mais qu'il offre aussi les moyens de corriger certains d'entre eux, nous souhaitons rendre compte de la fortune rencontrée par le texte de La Boétie auprès d'un public bien plus large que la catégorie des parlementaires éclairés en butte au centralisme monarchique (comme Guillaume de Lur-Longa) qui furent probablement ses premiers lecteurs⁷.

⁴ Sur les revirements de la digression consacrée aux « mieux nés », voir Jean-Raymond Fanlo, « Les digressions nécessaires de La Boétie », *BSAM*, VIII^e série, 7-8, juillet-décembre 1997, p. 73-74.

⁵ Le désir de liberté des « mieux nés » s'explique par des facteurs très différents de ceux qui animent les peuples grecs et latins épris de liberté : chez ceux-ci, la « coutume », seconde nature (p. 102), coïncide avec la « nature première » de l'homme, qui est la liberté (voir l'exemple de Caton, p. 101). Sur le rapport entre nature et coutume, v. Laurent Gerbier, « Les paradoxes de la nature dans le *Discours de la servitude volontaire* », éd. Tournon, Paris, Vrin, 2002, p. 115-130, et « Équivocité de la coutume et plasticité de la nature chez La Boétie, Bacon et Machiavel », *Cahiers La Boétie* n° 2, p. 165-181.

⁶ Publié dans *Cahiers La Boétie* n° 2, p. 149-162.

⁷ En 1553, La Boétie racheta la charge de Lur-Longa au Parlement de Bordeaux. Sur le public parlementaire du discours, voir notamment Guy Demerson, « Les *exempla* dans le *Discours* de la servitude volontaire : une rhétorique datée ? », dans *Etienne de La Boétie Sage révolutionnaire et poète périgourdin*, Paris, Champion, 2004, p. 211-218.



CONSENTEMENT A LA SERVITUDE ET PATHOLOGIES DE L'IMAGINATION

Dans la « psychologie des facultés » de la Renaissance, le terme d'imagination désigne d'abord une fonction perceptive, la production d'une image qui reflète et dématérialise les données des sens pour les transmettre aux facultés intellectuelles. Mais il renvoie aussi à une fonction inventive, qui consiste à forger l'image d'entités absentes ou inexistantes. Parfois scindées, comme chez Avicenne, en deux facultés distinctes⁸, ces deux fonctions relèvent, pour Pic de la Mirandole de la seule imagination, dont les représentations permettent à l'esprit de concevoir les choses sensibles qu'il a devant lui, mais aussi « ce qui a été, ce qu'il soupçonne ou croit devoir advenir, voire ce qu'il pense bien par la mere nature ne se pouvoir engendrer »⁹.

Dans son *De Imaginatione*, il évoque les manières d'éduquer une faculté ambivalente, dont les représentations peuvent tantôt être pures et véridiques, tantôt faussées par les affections du corps et les passions mauvaises : la mort, par exemple, peut faire l'objet d'une représentation terrifiante ou d'imaginations plus positives, qui font apparaître la séparation de l'âme et du corps, ou la promesse de la résurrection.

Servitude et étroitesse d'imagination

Si l'on en croit le *Discours*, les dysfonctionnements de l'imagination jouent un rôle important dans le consentement à la servitude : les peuples asservis se caractérisent en effet par une imagination amputée de sa capacité à concevoir une liberté absente et, plus généralement, à se représenter convenablement le passé (« ce qui a été »), le possible (ce que l'on « croit devoir advenir ») et l'impossible. Sa fermeture au virtuel explique l'affaiblissement du désir et de la volonté :

Une seule chose en est a dire en laquelle je ne scay comment nature
defaut aus hommes pour la desirer. c'est la liberté. (p. 86)

L'absence d'image de liberté empêche que celle-ci devienne objet de curiosité ou d'investigation. Le chapitre V du *De Imaginatione* de Pic de la Mirandole avait déjà mis en évidence qu'il ne pouvait y avoir de désir que des entités préalablement conçues par l'imagination :

Le desir, qu'on a de jouir de la chose (*desiderium potiundae rei*) que nous estimons bonne, provient de la notice [connaissance] (...) Et pour ce que la connaissance part du sentiment (...) et que le sentiment informe de la semblance de la chose sensible s'adresse incontinent à la Fantasie (*phantasiam*), et remet comme en sa garde tout ce qu'il a tiré de dehors, (...) il faut conclure que les operations de tous les animaux proviennent de l'imagination. (*Traité de l'imagination*, chap. V, f. 10 v^o-11 r^o)

S'il ne développe pas de discours physiologique sur le fonctionnement des facultés, le *Discours* permet de comprendre comment elles peuvent, ponctuellement ou durablement, se

⁸ Comme le rappelle Tristan Dagon, cette fonction de l'imagination constitue, chez Avicenne, une faculté particulière, la *phantasia*, distincte de l'imagination, qui crée des formes neuves par composition des perceptions sensibles. V. « Servitude volontaire et clinique de l'aliénation », article cité, p. 153-154.

⁹ *Traité de l'imagination, tiré du latin de I. François Pic de la Mirandole par I.A.D.B.,...*, Paris, André Wechel, 1557, f. 5 r^o, présenté et reproduit par J.-P. I. Amunategui et R.-J. Seckel dans *Poésie*, n^o 20, 1982, p. 100 et sq. Pour le texte latin, v. l'éd. bilingue de C. Bouriau, *De l'imagination* (1500), éditions Comp'Act, la bibliothèque volante, 2005.



trouver engluées dans le présent. Tout comme les « livres d'images » (p. 109), les divertissements et « jeux publics » (p. 108) prévus par le tyran captivent les sens et fixent l'imagination, qu'ils réduisent à la réception passive. Plus durable et plus insidieuse, l'immobilisation de l'imagination provoquée par la coutume obéit à un mécanisme similaire : de même que les spectacles fixent l'esprit sur les formes qui « pass[ent] devant les yeulx » (p. 109), la coutume consiste à regarder exclusivement « ce qui est devant [ses] pieds » (p. 103), sans envisager le passé ni l'avenir¹⁰. Elle bloque tout mouvement vers « ce qui a été », et plonge les hommes dans un « profond oubly de la franchise ». Pour dire ce rétrécissement de perspective, le *Discours* mobilise la métaphore filée de l'aveuglement¹¹, dont la reprise du mythe platonicien de la caverne constitue une déclinaison. De ce dernier, les commentateurs de la Renaissance retiennent souvent, avec Marsile Ficin, l'opposition entre les vérités que l'âme contemplant avant de s'incarner dans un corps, activement recherchées par le philosophe, et l'« ombre » des opinions fondées seulement sur le témoignage des sens :

[Les ombres sont] toutes les choses qui activent les sens, et constituent dès lors les ombres des vraies choses, à savoir les idées.¹²

Dans la « caverne » de servitude, la capacité de l'imagination à créer des images inédites ne disparaît pas totalement, mais reflète néanmoins l'ancrage de cette faculté dans le présent. Ainsi, l'imagination captivée par les jeux et divertissements du tyran se met à tourner à vide, puisqu'elle « s'[amuse] à inventer » (p. 108) des jeux qui forment une copie fictive de la réalité¹³. De même, dans le cas de l'imagination informée par la coutume, la capacité d'inventer n'est pas entièrement mutilée, mais elle se trouve considérablement amoindrie, puisqu'elle ne modèle plus que des possibles qui confortent et consolident la coutume. L'exemple des sujets du roi d'Assyrie, qui « rêvent » (p. 112) les pouvoirs surhumains d'un roi qu'ils ne voient jamais, montre comment les fictions de l'imagination peuvent venir renforcer la coutume, au lieu de relativiser celle-ci¹⁴. L'imagination populaire collabore ainsi aux « mensonges » et aux « contes » (p. 113) qui mettent en scène les rois guérisseurs. Elle se focalise également sur les épisodes historiques susceptibles d'accréditer la thèse d'une continuité temporelle de la domination, ou de donner une image positive du tyran :

Ils pensent qu'ils sont tenus d'endurer le mal, et se [le] font accroire par exemples (p. 103).

¹⁰ Ce motif constitue l'un des points de rapprochement avec le *Mémoire touchant l'édit de janvier 1562*, qui représente également le peuple comme surdéterminé par « les impressions qu'il prend de se ce qu'il voit de ses yeux corporels », et par ses « sens naturels », qui lui tiennent lieu d'entendement (p. 271). Plus généralement, une étude comparative de la manière dont les deux textes décrivent les processus mentaux pourrait alimenter le débat, rouvert récemment par André Tournon et Philippe Desan, sur l'attribution du *Mémoire*.

¹¹ « S'il y a rien de clair ni d'apparent en la nature, et où il ne soit pas permis de faire l'aveugle... », p. 89 ; « sans regarder plus avant... », « il n'est point d'heritier si prodigue et nonchalant, que quelque fois ne passe les yeulx sur les registres de son Pere », p. 96 ; « n'aïans veu seulement l'ombre de la liberté », p. 101-102.

¹² « Argumentum Marsilii ficini in septimum librum de justo », dans *De Republica*, in Platon, *Opera*, traduites et commentées par Marsile Ficin, per Bernardinum de Choris et Simonem de Luerio, Venise, 1491 : « Res omnes que sensus movent. Sunt enim he verarum rerum idest idearum umbre ». Le mythe de la caverne est également une métaphore de la coutume dans l'essai de Montaigne I, 22, « De la coutume », *Les Essais*, édition dirigée par J. Céard, Paris, LGF, le Livre de Poche, 2001, p. 165 : « J'en crois l'antre de Platon en sa république ».

¹³ Voir sur ce point Françoise Lavocat, « Fictions et paradoxes, les nouveaux mondes possibles à la Renaissance », dans *Usages et théories de la fiction. Le débat contemporain à l'épreuve des textes anciens (XVI-XVIII^e siècle)*, sous la dir. de Françoise Lavocat, Presses Universitaires de Rennes, 2004, p. 87-109.

¹⁴ L'importance des représentations mythifiées du tyran est bien décrite par Mickaël Boulet dans sa thèse, *Les avatars de la déclamation à la Renaissance*, préparée sous la direction d'Olivier Guerrier (soutenue à Toulouse le 13 mai 2013), p. 350 : « Tout semble se passer sur le terrain des représentations : dans la puissance royale, nous voyons quelque chose qui n'est pas, et cette chose qui n'est pas nous empêche de discerner ce qui est ».



Après sa mort ce peuple la avoit encore (...) en l'esprit la souvenance de ses prodigalités [de Néron] (p. 111)

En apparence, La Boétie reproche donc aux peuples asservis de laisser leur fantaisie se comporter en « folle du logis », lorsqu'il ironise sur les « gens qui font volontiers les imaginatifs aus choses desquelles ils ne peuvent juger de veue ». Cependant, le reproche porte moins, ici, sur la production de fictions (qui pourra, nous le verrons, être utilisée pour raviver le désir de liberté) que sur la dimension déraisonnable de celles-ci, lorsqu'elles ne font qu'alimenter l'opinion issue de la coutume. La pathologie de l'imagination ne réside donc pas dans sa capacité de s'émanciper de l'expérience, mais au contraire, dans son asservissement à celle-ci, lorsqu'elle envisage le passé et le possible comme des duplications du présent. Cette critique peut être rapprochée des analyses de Pic de la Mirandole qui, déjà, identifiait deux aspects de la coutume (l'influence de « notre pays » et celle de notre « manière de vivre ») parmi les causes des « imaginations fausses » :

Les diverses images (*variae imagines*), et le plus souvent faulces procedent du divers temperament du corps, lequel nous tenons ou de nostre race ou de nostre pais, ou nous l'aquerons par nostre manière de vivre (*a parentibus, a patria, a victus ratione nanciscimur*). (*Traitté de l'imagination*, chap. VIII, f. 21 r^o)

Émanations directes des dépravations du corps, les représentations erronées ne s'expliquent pas seulement par la naissance (la « race »), mais aussi par l'habitude, dont il faut, pour Pic de la Mirandole, savoir s'éloigner par l'éducation (« par art et adresse acquise »), pour accéder à une juste représentation des choses.

Le parallèle avec les analyses de Pic de la Mirandole suggère que la fermeture au possible dénoncée par La Boétie ne concerne pas seulement le « populus » crédule, abreuvé de légendes et de divertissements, mais constitue en fait un dysfonctionnement plus largement répandu, dans la mesure où il s'explique par le mésusage d'une faculté mentale constitutive de la nature humaine.

Sociologiquement plus restreinte, la soumission des courtisans et « tyranneaux » peut également s'expliquer par un désordre de l'imagination.

Servitude et faux désirs

Après avoir décrit le pouvoir de la coutume, qui s'exerce universellement, La Boétie aborde les causes individuelles du maintien de la tyrannie, en évoquant la structure pyramidale du pouvoir : la chaîne des « faveur et sous-faveurs » distribuées par le tyran et les « tyranneaux » consolide le pouvoir, dont le maintien n'intéresse plus le seul monarque, mais un nombre indéterminé d'individus, peut-être majoritaires dans le corps social (p. 117). Le ressort de ce mécanisme est moins le bien-être matériel tiré des différentes « faveurs » distribuées par la tyrannie¹⁵ que l'illusion de participer à la puissance du tyran :

Ces miserables voient reluire les tresors du tiran, et regardent tous esbahis les raisons de sa braveté, et, allechés de ceste clarté, ils

¹⁵ Ce passage entre en effet en résonance avec celui de la p. 100, dans lequel un *exemplum* montre que les avantages causés par les bienfaits sont toujours dérisoires comparés à ceux qu'apporte la liberté.



s'approchent, et ne voient pas qu'ils se mettent dans la flamme qui ne peut faillir de les consommer. (p. 126)¹⁶

Du pouvoir, n'est retenue que l'image qu'il envoie immédiatement à la sensibilité pour susciter une séduction que Tristan Dagron a pu, à juste titre, comparer au désir amoureux¹⁷. Mais l'attraction suscitée par l'image fantasmée du tyran peut également apparaître comme une déclinaison de l'ambition, telle que la décrit Pic de la Mirandole. Pour lui, l'ambition fait partie des pathologies de l'imagination susceptibles de miner le bon fonctionnement du corps social¹⁸. Elle s'appuie sur une représentation faussée de soi et des princes, appréhendés simplement sous l'angle restrictif et amoral des rapports de pouvoir :

Or l'imagination depravee (*imaginatio prava*) est la mere et nourrice de l'ambition, qui pense que ce soit une belle chose d'estre par dessus les autres (*praestare ceteris*), sans avoir autrement esgard ny a la vertu ny a la noblesse dont reluisent ceux que pretend devancer en honneur celui qui brulle de ceste beste d'ambition (*pernicioso ambitu*). (*Traitté de l'imagination*, chap. VII, f. 15 v°)

Si elle se devine dans l'évocation des séides du pouvoir, la critique de l'ambition se fait plus explicite dans le développement consacré au tyrannicide. L'ambition y est en effet citée parmi les facteurs qui vouent à échec les conjurations, lorsqu'elles ne visent qu'à remplacer une tyrannie par une autre :

Les autres entreprises qui ont esté faites depuis contre les empereurs Romains, n'estoient que conjurations de *gens ambitieux*, lesquels ne sont pas a plaindre des inconvenients qui leur en sont advenus. (p. 105)

À l'inverse, dans le passage consacré aux Vénitiens, l'un des rares exemples de « peuples libres » du *Discours*, l'absence d'ambition constitue l'un des seuls traits distinctifs cités par La Boétie pour opposer à l'asservissement les avantages de la « franchise » :

Ils ne connoissent point d'autre ambition, sinon à qui mieulx advisera, et plus soigneusement prendra garde a entretenir la liberté ; ainsi appris et faits des le berceau, qu'ils ne prendroient tout le reste des felicités de la terre, pour perdre le moindre point de leur franchise. (p. 97)

Imagination dépravée et indignité de l'homme

S'ils traitent, en apparence, d'objets radicalement différents, le *De Imaginatione* et le *Discours de la Servitude volontaire* convergent donc dans leur critique de mécanismes étroitement liés à l'imagination, l'emprise de la coutume, l'adhésion myope à l'environnement immédiat, et les illusions de l'ambition. Les deux textes se rejoignent également dans leur peinture sans concession de l'état d'indignité auquel l'humanité est capable de s'abaisser. Neveu

¹⁶ Sur le lien entre servitude, identification au tyran et amour de soi, voir Jean Lafond, « Le *Discours de la servitude volontaire* de La Boétie et la rhétorique de la déclamation », dans *Lire, vivre où mènent les mots. De Rabelais aux formes brèves de la prose*, Paris, H. Champion, 1999, p. 34-41.

¹⁷ Article cité, p. 160. Il n'est pas anodin qu'intervienne à ce moment du discours une allusion au « poète Toscan », à propos de l'attraction maléfique de la flamme, qui finit par consumer celui qu'elle fascine.

¹⁸ *Traitté de l'imagination*, chap. VII, f. 15 v° : « Toutes les fautes qui se font tant en la vie civile que philosophale et chrestienne, prennent leur naissance du vice de l'imagination ». Le philosophe italien cite, parmi les différents vices associés à une pathologie de l'imagination, la cruauté, le courroux, la félonie, l'avarice...



de Jean Pic de la Mirandole, l'auteur du *De Dignitate hominis*¹⁹, Jean-François Pic de la Mirandole entend, dans son *De Imaginatione*, préserver les hommes de la bestialité qu'induisent l'asservissement aux sens et un mauvais usage de l'imagination :

Celuy qui se laisse aller à l'abandon du sens tortueux et de la trompeuse imagination, *perd en un moment sa dignité, et s'abatardit en beste brute, estant comparable (...) et fait semblable aux bestes insensées, ains encore il est pire et de moindre estime (ce me semble) que les bestes...* (f. 14 v^o-15 r^o. Nous soulignons.)

Par son zèle thérapeutique, et l'usage de la métaphore de l'animalité, ce passage entre en résonance avec les violentes interpellations que La Boétie adresse aux peuples asservis. Ceux-ci acceptent en effet

tant d'indignités que les bestes mesmes ou ne les sentiroient point, ou ne l'endureroient point. (p. 88, nous soulignons)²⁰

Cette critique partagée de l'« indignité » de l'homme a pour arrière-plan deux conceptions assez différentes de ce qu'est la dignité de l'homme : si Pic de la Mirandole l'assimile à un mouvement d'élévation continu vers le divin, la référence à Dieu n'intervient qu'*in extremis* dans le *Discours* (p. 127 : « levons les yeulx vers le ciel, ou pour nostre honneur, ou pour l'amour mesmes de la vertu »), qui se tient, dans l'ensemble, à une définition politique de la dignité de l'homme. Mais les deux auteurs associent la dignité à une disposition particulière de l'imagination, capable de rompre avec l'immédiateté sensible et de renouer avec un « état natif » ou non corrompu de la nature humaine :

Celuy qui fait son effort de maistriser l'imagination (phantasiae dominari), se maintient en celle dignité (dignitate), en laquelle il a esté mis et créé (creatus positusque est) (Traité de l'imagination, chap. VII, f. 14 v^o)

Cela seulement lui [à l'homme] est naïf, a quoi sa nature simple et non altérée l'appelle (...) Ceus la [les bien nés] : quand la liberté seroit entierement perdue et toute hors du monde, l'imaginent et la sentent en leur esprit, et encore la savourent (p. 102-103).²¹

Sur quelles stratégies le *Discours* s'appuie-t-il pour ranimer, chez son lecteur, cette capacité d'imaginer un état absent, et pour raviver en lui le sentiment de sa propre dignité ?

¹⁹ Pour une comparaison entre le *De imaginatione* et le *De Dignitate*, voir Eugenio Garin, « Phantasia e imaginatio fra Marsilio Ficino e Pietro Pomponazzi », dans *Phantasia-imaginatio, Phantasia-imaginatio, V^o colloquio internazionale, Roma 9-11 gennaio 1986*, actes publiés par M. Fattori et M. Bianchi, Rome, Edizioni dell'Ateneo, 1988, p. 6.

²⁰ L'animalisation des peuples asservis est déjà présente p. 84 avec la métaphore du « joug » dont il faut se libérer pour « de beste redevenir homme » (p. 85). Elle sera filée p. 91-92, avec la prosopopée des bêtes brutes « montées en chaire », et l'esquisse de fable animalière de la p. 125. V. aussi p. 98 : « sortant d'une cité d'hommes, il estoit entré dans un parc de bestes ». L'utilisation de la référence animale est mouvante dans le *Discours* : les bêtes y incarnent tantôt l'attachement à la liberté native et l'imperméabilité à l'action de la coutume (p. 93 : « les bestes (...) ne se peuvent accoustumer à servir »), tantôt, au contraire, l'indignité d'une servitude renforcée par la coutume, comme dans l'exemple des deux chiens de Lycurgue (p. 98).

²¹ Ce passage fait écho à la bonne imagination des combattants pour la liberté, qui ont « tousjours devant les yeulx le bon heur de la vie passée, l'attente de pareil aise à l'advenir » (p. 83, nous soulignons).



LE DISCOURS, UNE THÉRAPIE DE L'IMAGINATION ?

La liberté, image manquante

Dans l'*Utopie* de Thomas More, la sévère critique des inégalités et des injustices qui sévissent dans l'Angleterre du début du XVI^e siècle mobilise fortement l'imagination créatrice du lecteur. Comme l'indique Barthélémy Aneau dans les paratextes de l'édition lyonnaise qu'il prend en charge en 1559, le texte de More propose en effet une « isle phantastique qui en nul lieu ne se trouve, ny en la Geographie, ny au monde »²², et invite le lecteur à se représenter « l'Image d'une tresexcellente police de Republique, non certes telle, qu'elle ait jamais ainsi esté, ou soit en nul lieu : mais telle qu'en tous lieux elle devoit estre »²³. Comparable au projet de More en ce qu'il interroge sur la condition politique la plus propice à l'expression de la *dignitas hominis*, le *Discours de la servitude volontaire* adopte cependant une stratégie rhétorique très différente : à aucun moment il ne forge, pour inspirer à son lecteur le désir de liberté, l'image concrète de ce que serait celle-ci. Tout au plus oppose-t-il, à la représentation négative de la servitude, quelques allusions à des expériences républicaines (par exemple celle de Venise, p. 97), trop rapides pour que le lecteur puisse voir dans leur généralisation la finalité du *Discours*. Les mérites de la liberté ne se devinent que négativement, par contraste, notamment, avec le malheureux spectacle des peuples dépossédés de leurs biens (p. 86-87). La peinture concrète des avantages de la liberté est également absente des *exempla* qui mettent en scène des peuples luttant pour préserver leur « franchise » : par le choix de cet angle défensif, le *Discours* élude l'évocation des vertus morales ou de l'organisation sociale qui pourraient définir l'existence des êtres libres (p. 99). Sans cesse nommée par le *Discours*, mais jamais mise en image, la liberté reste tout aussi abstraite et évanescence, dans l'ensemble du *Discours*, que dans ce propos tenu par les Lacédémoniens à Indarne au cœur d'un *exemplum* :

[Le bien] dont nous jouissons [la liberté], tu ne sçais ce que c'est ; tu as esprouvé la faveur du Roy ; mais de la liberté, quel goust elle a, combien elle est douce, tu n'en scais rien. (p. 100)

Contrairement aux « mieulx nés », qui parviennent à « imaginer et sentir » la liberté absente, le locuteur du *Discours* serait-il privé de la capacité à rêver aux bienfaits d'une condition disparue ? Cherche-t-il à montrer, par son écriture, que la liberté est à jamais « perdue et toute hors du monde » ?

L'absence de représentation de la liberté s'explique, plus vraisemblablement, par l'objet du *Discours* : contrairement à Thomas More, La Boétie n'entend pas forger la « vive représentation » du régime idéal, mais rectifier les représentations fautives du régime existant. Dans la seconde partie du *Discours*, cette thérapie de l'imagination semble consister à l'assujettir à la raison, en confrontant ses fictions à un décryptage des mécanismes de l'asservissement. Mais pour éduquer la « mauvaise imagination », le *Discours* mobilise l'imagination elle-même, en lui proposant des exercices variés, qui impliquent parfois de donner corps à des représentations paradoxales.

²² *La Republique d'Utopie, par Thomas Maure, chancelier d'Angleterre, oeuvre grandement utile et profitable, demonstrent le parfait estat d'une bien ordonnee politique : traduite nouvellement de Latin en François*, Lyon, Jean Saugrain, 1559, p. 5.

²³ *Ibid.*, p. 3-4.



Images sophistiques

Au tout début du *Discours*, La Boétie martèle l'image de la solitude absolue du tyran. Paradoxale, elle vaut peut-être moins par sa véracité que par sa capacité à bousculer les idées reçues et à rouvrir les esprits au possible.

Pour lui donner consistance, il multiplie les occurrences de l'adjectif « seul » (« un tyran seul », « le nom seul d'un », « puis qu'il est seul », « un seul homme, et le plus souvent le plus lasche et femelin de la nation », « un seul », p. 79-81...) et les images abaissantes. Les métaphores (« une petite estincelle », p. 85 ; une « branche sèche et morte », p. 86 ; un colosse écroulé, p. 88) et l'évidence des données numériques (« celui qui vous maîtrise tant n'a que *deus* yeulx, n'a que *deus* mains, n'a qu'un corps... », p. 87) disent la vulnérabilité du souverain, et l'aberration de l'obéissance qui lui est vouée :

Qu'un homme mastine cent mille et les prive de leur liberté, qui le croirait s'il ne faisoit que l'ouïr dire et non le voir, et s'il ne se faisoit qu'en pais estranges et lointaines terres, et qu'on le dit, qui ne penseroit que cela fut plustost feint et trouvé, que non pas veritable ? (p. 84)

Ici, les adjectifs « feint » et « trouvé » présentent l'asservissement des peuples comme une situation aussi improbable que les fables des poètes. La soumission de la multitude à un seul rappelle en effet un schéma fictionnel connu, dans lesquels un guerrier triomphe, à lui seul, de toute une armée, type de récits que Deimier, par exemple, recommandera, dans son *Académie de l'art poétique*, de ne pas multiplier, pour ne pas manquer à la vraisemblance :

Il ne sera que bien seant au Poëte d'eslever si haut les valeurs d'un chevalier que de luy faire attaquer tout seul une armee, l'ouvrir, et la mettre en route ; *pourveu que cela ne soit pas escrit en plus d'une ou de deux pars*. L'Arioste, et le Comte de Scandian ont tenu la bonne mesure en cela, comme aussi les auteurs des *Amadis* : *car ils attribuent par fois à leurs Heros des effects si extremes, afin de montrer par là de quelle grandeur estoit leur courage, et qu'outre cela ils estoient assistez de quelque faveur divine.*²⁴

En assimilant la servitude à l'une des « fantaisies » romanesques les plus exubérantes, La Boétie entend mettre l'accent sur l'irrationalité des comportements humains. Mais la comparaison avec la fable confère aussi à ce développement du *Discours* un caractère artificiel et met en lumière son aspect sophistique : si l'image de la multitude dominée par un seul semble « feinte et trouvée », n'est-ce pas parce qu'elle constitue bel et bien une fiction ?

De fait, dès la première partie du *Discours*, cette représentation des rapports de force est contrebalancée dans une esquisse d'*exemplum* fictionnel, qui met en scène le combat des partisans et des adversaires de la liberté. Les premiers ne se contentent nullement, ici, d'affronter un seul homme, mais se mesurent à une foule comparable à la leur :

Qu'on mette d'un costé cinquante mil hommes en armes, d'un autre autant, qu'on les range en bataille, qu'ils viennent à se joindre, les uns libres combattans pour leur franchise, les autres pour la leur oster...

En offrant à l'imagination le spectacle d'une égalité numérique entre le camp de la tyrannie et celui de la liberté, le *Discours* révèle le caractère exagéré des représentations

²⁴ Pierre de Deimier, *L'Académie de l'art poétique*. Où par amplies raisons, demonstrations, nouvelles recherches, examinations et autoritez d'exemples, sont vivement esclairs et deduits les moyens par où l'on peut parvenir à la vraye et parfaite connoissance de la Poësie Française, Paris, chez Jean de Bordeaulx, 1610, p. 539-540.



précédentes, qui mettaient en scène le tyran seul contre tous, et gommaient, de ce fait, les forces dont la tyrannie peut disposer pour asservir les peuples (p. 80)²⁵. Dans la seconde partie du *Discours*, l'exemple des Spartiates et des Athéniens, asservis, malgré leur farouche attachement à la liberté, par les forces d'Alexandre et celles de Pisistrate (p. 95), viendra confirmer que la solitude du tyran et l'invincibilité des multitudes éprises de liberté constituaient des vues de l'esprit, qui ne résistent pas à l'épreuve des faits.

Ces contradictions annoncent le retournement final, qui montrera que le tyran n'est jamais seul, mais soutenu par un nombre considérable d'individus qui ont intérêt à ce que sa domination se poursuive. Ce renversement apparaît dans le traitement des nombres, radicalement différent au début et à la fin du *Discours*, comme peut en témoigner la comparaison de ces deux gradations. Alors que la première égrène les nombres vertigineux d'individus asservis, la seconde « dévide le fil » des complices multiples de la tyrannie :

L'on voit non pas *cent*, non pas *mille* hommes, mais *cent* pais, *mille* villes, *un million* d'hommes n'assaillir pas un seul... (p. 81-82)

Ce sont toujours *quatre ou cinq* qui maintiennent le tiran (...) [L]es *six* ou *six cent* (...) prouffitent sous eus, et font de leurs six cent ce que les six font au tiran. Ces *six cent* en tiennent sous eus *six mille* qu'ils ont eslevé en estat (...) [G]rande est la suite qui vient apres cela, et qui voudra s'amuser a devider ce filet, il verra que non pas les *six mille*, mais les *cent mille*, mais les *millions* par ceste corde se tiennent au tiran. (p. 117-118)

L'image du tyran soutenu par les multitudes offre au discours une conclusion plus conforme à l'opinion commune que ne l'étaient les représentations de la tyrannie proposées dans la première section. En fin de parcours, elle confirme que la solitude du tyran constitue une image paradoxale, qui n'a pas vocation à convaincre le lecteur²⁶, mais doit plutôt le conduire à mettre en question les représentations tout aussi aberrantes qui l'occupent habituellement, par exemple lorsqu'il se figure le tyran comme un monstre. Le *De Imaginatione* avait déjà mis en évidence, pour soigner les imaginations perverses, les vertus du « détournement » :

Si nous sommes plus que de raison adonnez à imaginer une certaine chose, nous devons distraire de là nostre pensement, en tant qu'il nous sera possible, et le *detourner autre part* (f. 25, nous soulignons).

Quoique réfutée à l'intérieur même du discours par des représentations concurrentes, l'image de la vulnérabilité du tyran contribue précisément à détourner l'esprit de ses « rêveries » irrationnelles sur la monstruosité et l'invincibilité du tyran²⁷. En cela, elle participe

²⁵ Ce correctif apporté à l'image de la solitude du tyran est peut-être l'une des manifestations de la « construction en épi » dont Mickaël Boulet analyse, dans sa thèse, plusieurs exemples, comme celui de la coutume, dont la toute-puissance est affirmée, puis contestée à travers le cas des « bien nés », lui-même déceptif puisque La Boétie conclut à leur isolement. Voir *Les avatars de la déclamation à la Renaissance*, op. cit., p. 357-360.

²⁶ Cette représentation des misères du tyran fera d'ailleurs l'objet, à la fin du *Discours*, d'une reconfiguration, dans laquelle la solitude du tyran n'est plus appréhendée numériquement, mais sous l'angle moral, lorsque La Boétie revient sur l'incompatibilité entre tyrannie et amitié (p. 107) et sur la mauvaise réputation des tyrans, « deschiree dans mille livres » (p. 127).

²⁷ Cet usage du paradoxe peut, à certains égards, annoncer la pratique libertine qui consistera à opposer aux « chimères » du préjugé non pas l'opinion juste, mais une « fantaisie » opposée. Comme l'indique Cyrano de Bergerac, le détour par l'excès opposé, et donc par l'étonnement et le scandale, est particulièrement propre à provoquer la réflexion et à secouer la gangue des idées reçues : « J'ai été obligé de faire comme ceux qui veulent redresser un arbre tortu : ils le retournent de l'autre côté, afin qu'il redevienne également droit entre les deux



pleinement d'une stratégie visant à débloquent l'accès de l'imagination au possible : le « détournement » de l'imagination s'appuie, chez La Boétie, sur l'effet de surprise et de perplexité induit par des représentations paradoxales. Quoiqu'elles hésitent entre sérieux philosophique et fiction sophistiquée, celles-ci contribuent à rendre visible l'aliénation du sujet asservi qui consent à offrir sa vie au tyran, et à n'avoir « œil, ni pied, ny main, que tout soit au guet pour espier [les] volontés du tyran » (p. 121).

De fait, si les « exercices d'imagination » du discours interrogent les représentations ordinaires de la tyrannie, c'est aussi pour inciter chacun à se forger une image de sa propre condition.

Jeux de miroirs : imagination et désaliénation

Dans le *De Imaginatione* de Pic de la Mirandole, le « détournement » de l'imagination n'est qu'une propédeutique à la véritable rééducation de cette faculté, qui doit à terme amener celle-ci à ne plus forger que des représentations rationnelles, et propres à encourager les comportements justes. Ces « bonnes fantasies » peuvent, indifféremment, être des images attractives (comme celle de la Jérusalem Céleste) qui attachent l'esprit au bien, ou des images négatives (le cadavre ensanglanté d'un homme assassiné), qui incarnent l'horreur du péché : dans les deux cas, l'esprit s'éduque, selon Pic de la Mirandole, à « se retirer de l'ambition des honneurs et de l'avarice des biens », et à connaître la vanité de sa condition. L'imagination peut ainsi être mise au service du « Connais-toi ».

Ces exercices de l'imagination préfigurent la démarche de La Boétie qui, pour amener le lecteur à se concevoir non plus seulement comme sujet, mais aussi comme objet d'examen, lui offre différentes images de sa condition de sujet asservi. Pour rendre visible une aliénation que l'habitude a fait oublier, le *Discours* la transpose dans le temps et dans l'espace. Par exemple, le cas-repoussoir du peuple d'Israël, « qui sans contrainte ni aucun besoin se [fit] un tiran » (p. 95), réfléchit en miroir la condition des sujets serviles. L'intervention de la première personne renforce d'ailleurs l'effet d'identification :

Je ne lis jamais l'histoire [du peuple d'Israël] que je n'en aye trop grand despit, et quasi jusques a en devenir inhumain, pour me resjouir de tant de maus qui lui en advinent. (p. 95, nous soulignons)

L'évocation des « maux » subis par le peuple d'Israël inscrit, en outre, l'*exemplum* dans la continuité des thérapies de l'imagination préconisées par Pic de la Mirandole, qui recommandait d'associer à chaque péché l'image des châtiments qui lui sont réservés dans l'au-delà :

[L'imagination] propose aus enfans (...) les feuz et tourmentz des enfers, les loiers et joies de paradis (...) elle represente des estans de feu et de soufre, des diables et bourreaux, et d'autres telles choses. (*Traité de l'imagination*, chap. XII, f. 47 r^o)

L'imagination du passé n'est donc féconde que parce qu'elle donne lieu à un retour sur soi-même, et à une ouverture au possible²⁸. La réflexion sur les sujets du Grand Turc le dit

contorsions » (Cyrano de Bergerac, *L'Autre Monde ou les États et Empires de la Lune et du Soleil (avec le fragment de physique)*, éd. Madeleine Alcover, Paris, Champion, 2000, p. 107).

²⁸ Ainsi, La Boétie dénonce l'étroitesse de vues de ceux qui regardent les exemples du passé sans y modeler leur conduite : « Qu'on discoure toutes les anciennes histoires, qu'on regarde celles de nostre souvenance ; et on verra (...) combien est grand le nombre [des courtisans qui] ont esté anéantis [par leur Prince] (...) N'est ce pas



bien : le pouvoir subversif des « livres et de la doctrine » réside bien dans le fait qu'ils permettent de « se reconnaître »²⁹, et de parvenir à une juste appréciation de son degré d'aliénation.

Au sein du *Discours*, cet exercice « reconnaissance » de soi ne consiste pas seulement en la projection dans des personnages historiques. Elle passe aussi par la confrontation à des types positifs (les « bien nés », ou les combattants de la liberté, campés aux p. 82 et 106) ou négatifs (les sujets « lasches et effemines » des tyrans qui n'ont sous eux « homme qui vaille », comme l'indiquent les p. 106-107), parmi lesquels le lecteur est incité à choisir son camp. La transition progressive de la seconde (« Pauvres et misérables peuples insensés, nations opiniâtres aveugles en *vostre* mal et aveugles en *vostre* bien ! », p. 84) à la troisième personne (« *les gens asservis* (...) ont le cœur bas et mol, et incapable de toutes choses grandes », p. 107) encourage en effet le destinataire à se désolidariser des sujets tyrannisés pour se reconnaître plutôt dans ceux dont il partage vraisemblablement le goût des « livres et [de] la doctrine ».

Ce mécanisme d'identification s'arrête cependant aux frontières de l'action politique : lorsqu'il met en scène des acteurs historiques impliqués dans le renversement d'une tyrannie, La Boétie prend soin de signaler pourquoi leur exemple n'est pas reproductible. Ainsi, les projets tyrannicides du jeune Caton d'Utique, horrifié par les exactions de Sylla, ne peuvent voir le jour que parce qu'il est « né dedans Rome, et lors qu'elle estoit libre » (p. 101), et semblent donc difficilement transposables dans la France monarchiste. L'insistance sur les déconvenues qui peuvent découler du tyrannicide, en contraste avec l'évocation fugitive des libérateurs plus fortunés (Harmodius, Aristogiton, Thrasylbule...), contribue aussi à présenter sous un jour inquiétant les conjurations du passé :

Harmode Aristogiton Thrasylbule, Brute le vieux Valere et Dion comme ils l'ont vertueusement pensé, l'excuterent heureusement : en tel cas quasi jamais à bon vouloir ne defaut la fortune. Brutus le jeune et Casse osterent bien heureusement la servitude : mais en ramenant la liberté, ils moururent non pas miserablement (...) mais certes *au grand dommage, perpetuel malheur et entiere ruine de la republicque*. (p. 105, nous soulignons.)

La Boétie semble ici appliquer au tyrannicide la méthode préconisée par le *De imaginatione*, qui consiste à imaginer, sur le mode de la « vive représentation », les bienfaits et les maux qui peuvent découler d'une action : le primat des images de troubles et de malheurs peut ici être interprété comme une mise en garde contre les dangers du passage à l'acte. Faut-il pour autant en conclure que le projet émancipateur formulé dans les premières pages du *Discours de la servitude volontaire* ne constitue qu'un leurre ?

CONCLUSION : LA BOËTIE ET LA FENÊTRE DE MOMUS

En portant l'interrogation sur la sincérité de la critique de la tyrannie formulée dans par La Boétie, la réception du *Discours* a pu, par le passé, opposer de manière un peu binaire ceux qui y voyaient un authentique appel à la révolte et ceux qui préféraient y lire un simple exercice rhétorique. L'examen des représentations de la tyrannie et du sujet asservi permet

grand pitié que *voiant tant d'exemples apparens*, voians le dangier si present, personne ne se vueille faire sage aux dépens d'autrui [?] » (p. 122 et 125, nous soulignons)

²⁹ Olivier Guerrier a montré l'intérêt du thème de la reconnaissance dans une communication intitulée « Rencontre, malencontre, reconnaissance », prononcée lors de la journée d'agrégation organisée le 14 novembre 2014 à l'Université Bordeaux Montaigne.



cependant de déplacer l'angle d'approche : alors que l'on s'est longtemps demandé si le *Discours* prétendait réellement libérer son lecteur de la servitude, il convient peut-être de rechercher également à quel niveau le discours pourrait exercer cette entreprise libératrice : celui de la société tout entière, ou plutôt celui de la conscience individuelle ?

Si, contrairement à Thomas More, La Boétie n'apporte pas de modèle global d'organisation politique susceptible de rendre leur dignité à tous les habitants de la cité, il mobilise l'imagination de chaque lecteur pour l'alerter sur la perméabilité de cette faculté aux représentations erronées léguées par l'accoutumance à la tyrannie. L'entreprise émancipatrice du discours consiste ainsi à réveiller en chacun une « bonne imagination », disponible pour « obéir à la raison seulement », comme celle des « hommes neufs » (p. 95), non corrompus par la coutume.

En cela, La Boétie donne une application politique au projet de Pic de la Mirandole, qui subordonnait la *dignitas hominis* au pouvoir de « commander à [s]a fantaisie », et de substituer aux représentations fondées sur l'immédiateté sensible des images qui permettent de « concevoir les choses pour ce qu'elles sont » :

[Il faut que] regardans de la plus haute eschauguete de nostre esprit, nous cherchions de cognoistre et juger, quelles sont les affections dont le mouvement nous mene à faire quoy que ce soit.

Déjà chez Pic de la Mirandole, ce travail philosophique était décrit en termes politiques, comme une entreprise consistant à asservir une faculté à une autre : seul l'« assujettissement de l'imagination », par la compréhension de ses mécanismes et la discrimination des « bonnes fantaisies » et des « mauvaises imaginations », permet au sujet de se connaître et de se rendre « maître » de ses propres pensées.

Cette recherche de la liberté d'esprit pourrait avoir pour figure tutélaire celle du dieu Momus, mentionné dans le passage consacré aux « bien nés » (p. 104) : ce « dieu moqueur », déjà mis en scène par Alberti dans le récit éponyme, est connu pour n'épargner ni les dieux ni les hommes, au risque de heurter ceux qui se satisfont du monde tel qu'il est, ou du ressassement paresseux de la *doxa*. Des saillies de ce dieu, il est révélateur que La Boétie retienne celle qui regrette qu'il n'y ait « une petite fenestration au cœur » des hommes. Dans le contexte du discours, l'image pourrait, outre l'isolement des esprits épris de liberté, « singuliers en leurs fantaisies », illustrer l'aveuglement des hommes, auxquels manque la petite fenêtre qui leur permettrait de se connaître. C'est peut-être dans cette quête de transparence que réside le projet émancipateur du *Discours* qui, en purifiant les « lunettes peintes et piolées »³⁰ d'une imagination biaisée, s'emploie à rétablir la communication entre cette faculté et la raison.

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires

CYRANO DE BERGERAC, Savinien de, *L'Autre Monde ou les Etats et Empires de la Lune et du Soleil (avec le fragment de physique)*, éd. Madeleine Alcover, Paris, Champion, 2000.

DEIMIER, Pierre de, *L'Academie de l'art poétique. Où par amples raisons, demonstrations, nouvelles recherches, examinations et autoritez d'exemples, sont vivement esclairs et deducts les moyens par où l'on peut parvenir à la vraye et parfaite connoissance de la Poësie Française*, Paris, chez Jean de Bordeaulx, 1610.

³⁰ Image empruntée à Pic de la Mirandole, qui compare l'imagination à une lunette aux verres plus ou moins teintés selon qu'elle offre un accès plus ou moins exact à la vérité.



- FICIN, Marsile, « Argumentum Marsilii ficini in septimum librum de justo », dans *De Republica*, in Platon, *Opera*, traduites et commentées par Marsile Ficin, per Bernardinum de Choris et Simonem de Luero, Venise, 1491.
- LA BOETIE, Etienne de, *De la servitude volontaire ou Contr'un suivi de sa Réfutation par Henri de Mesmes* ; éd. et présentation de Nadia Gontarbert. Suivi du *Mémoire touchant l'Édit de janvier 1562* présenté par Annie Prassolof, Paris, Gallimard, 1993.
- MONTAIGNE, Michel de, *Les Essais*, édition dirigée par J. Céard, Paris, LGF, le Livre de Poche, 2001.
- PIC DE LA MIRANDOLE, Jean-François, *Traité de l'imagination, tiré du latin de I. François Pic de la Mirandole par I.A.D.B.,...*, Paris, André Wechel, 1557, présenté et reproduit par J.-P. I. Amunategui et R.-J. Seckel dans *Poésie*, n° 20, 1982, p. 100-127.
- PIC DE LA MIRANDOLE, Jean-François, *De l'imagination/ De imaginatione*, traduit du latin et commenté par Christophe Bouriau, éditions Comp'Act, la bibliothèque volante, 2005.

Sources secondaires

- BOULET, Mickaël, *Les avatars de la déclamation à la Renaissance*, thèse dactylographiée, préparée sous la direction d'Olivier Guerrier, soutenue à Toulouse le 13 mai 2013.
- DAGRON, Tristan, « Servitude volontaire et clinique de l'aliénation. Coutume et mémoire », *Cahiers La Boétie* n° 2, p. 149-162.
- DEMERSON, Guy, « Les *exempla* dans le Discours de la servitude volontaire : une rhétorique datée ? », dans *Etienne de La Boétie Sage révolutionnaire et poète périgourdin*, Paris, Champion, 2004, p. 195-224.
- FANLO, Jean-Raymond, « Les digressions nécessaires de La Boétie », *BSAM*, VIII^e série, 7-8, juil-déc. 1997, p. 63-79.
- GARIN, Eugenio, « *Phantasia e imaginatio* fra Marsilio Ficino e Pietro Pomponazzi », dans *Phantasia-imaginatio, Phantasia-imaginatio, V° colloquio internazionale, Roma 9-11 gennaio 1986*, actes publiés par M. Fattori et M. Bianchi, Rome, Edizioni dell'Ateneo, 1988, p. 3-20.
- GERBIER, Laurent, « Les paradoxes de la nature dans le *Discours de la servitude volontaire* », dans *Discours de la Servitude volontaire*, éd. André et Luc Tournon, Paris, Vrin, 2002, p. 115-130.
- GERBIER, Laurent, « Équivocité de la coutume et plasticité de la nature chez La Boétie, Bacon et Machiavel », *Cahiers La Boétie* n° 2, p. 165-181.
- LAFOND, Jean, « Le *Discours de la servitude volontaire* de La Boétie et la rhétorique de la déclamation », dans *Lire, vivre où mènent les mots. De Rabelais aux formes brèves de la prose*, Paris, H. Champion, 1999, p. 33-45.
- LAVOCAT, Françoise, « Fictions et paradoxes, les nouveaux mondes possibles à la Renaissance », dans *Usages et théories de la fiction. Le débat contemporain à l'épreuve des textes anciens (XVI-XVIII^e siècle)*, sous la dir. de Françoise Lavocat, Presses Universitaires de Rennes, 2004, p. 87-109.
- MORE, Thomas, *La République d'Utopie, par Thomas Maure, chancelier d'Angleterre, oeuvre grandement utile et profitable, démontrant le parfait estat d'une bien ordonnée politique : traduite nouvellement de Latin en François*, Lyon, Jean Saugrain, 1559



SAINTE-BEUVE, Charles-Augustin, « Une déclamation de collègue », dans *Les Causeries du lundi*, lundi 14 novembre 1853, Paris, Garnier, 1854, vol. 9, p. 140-163.