

Conférence-débat de Josette Gril :

« Peut-on résister à la servitude volontaire »

« Le discours de la servitude volontaire » écrit par E. de la Boétie en 1548, à l'âge de 18 ans reste d'une incroyable actualité. Les révoltes récentes survenues en Tunisie, Egypte ... en sont une illustration parfaite. « Comment il se peut que tant d'hommes, tant de bourgs, tant de villes, tant de nations supportent quelquefois un tyran seul qui n'a de puissance que celle qu'ils lui donnent ?... »

Spinoza, parle plutôt de servitude passionnelle, ainsi que Frédéric Lordon le développe dans son livre « Capitalisme, désir et servitude » ed. La Fabrique. Il prolonge la réflexion de La Boétie et permet de questionner la violence des passions qui nous emprisonne dans une forme de servitude qu'il est indispensable de questionner, seul moyen de résistance à l'oppression.

Etienne de la Boétie est né le 1^{er} nov.1530 à Sarlat, fils d'Antoine de La Boétie, lieutenant particulier du sénéchal de Périgord, sa mère est fille du seigneur de Lherm. Son père meurt prématurément, Etienne est éduqué par son oncle et parrain, ecclésiastique cultivé qui lui transmet son amour des lettres et son intérêt pour le droit. Dès l'âge de 10 ans Etienne fut élevé dans le culte de l'Antiquité grecque et romaine. Il fait ses études à Bordeaux, à 16 ans il a déjà traduit plusieurs ouvrages grecs. Les registres de l'université de droit d'Orléans (la 2^e après Paris) révèlent que La Boétie vint y faire ses études de droits afin de se préparer à la magistrature. A cette époque le droit connaît un développement brillant.

En 1553 (23 ans) il obtient le grade de licencié. Le roi Henri II lui accorde avant l'âge légal de 25 ans, l'autorisation d'acheter la charge de conseiller laissée vacante à Bordeaux Il prend alors ses fonctions de conseiller. Montaigne devient son collègue au parlement de Bordeaux.

A cette époque La Boétie avait déjà écrit à 16 – 18 ans en 1546-1548, le « discours sur la servitude volontaire » Montaigne reconnaît en lui l'auteur du discours qu'on lui avait fait lire. C'est le commencement d'une longue amitié.

La rédaction du discours s'inscrit dans le moment de répression qui frappe Bordeaux et la Guyenne en 1549, après la révolte des gabelles, la mise à sac des campagnes par les armées d'Henri II, la ruine des paysans, les exécutions dans la ville, la fermeture du Parlement, bref la terreur qui a manifesté la toute-puissance du prince et l'impuissance de ceux qui se voulaient ses sujets.

Le Discours doit être lu, également, dans le contexte de réforme et de révolution qui souffle sur l'Europe. Les tyrannies sont dénoncées, les injustices aussi. La découverte de l'Amérique a ouvert d'autres cieux, un monde autre. Thomas Moore dans son œuvre Utopie (1516) rêve d'un nouveau monde où n'existerait ni tyrannie ni injustice. Le Discours se situe au carrefour historique de la publication de la « Très

brève relation de la destruction des Indes de Bartolomé de las Casas en 1550, du traité d'astrologie de Nicolas Copernic en 1512 qui met fin à la conception aristotélicienne du monde, du Prince de Machiavel l'année d'après et de l'excommunication de Luther en 1521.

Le renom de la Boétie s'attache à un écrit rédigé à 16 ou 18 ans. Il en avait adressé une copie à Montaigne, ce texte fut la première occasion de leur communion intellectuelle et la source de leur amitié. Néanmoins Montaigne ne publia pas l'essai de La Boétie qu'il jugea comme un exercice de dissertation de jeunesse, mais surtout peut-être dans la prudence qu'exigeait vers 1570, le climat d'insécurité qui régnait en France. Cependant, malgré lui La Boétie est très rapidement devenu un philosophe politique, dont l'engagement exemplaire devait lui procurer une notoriété qui dure encore de nos jours.

LA SERVITUDE VOLONTAIRE

Dans ce texte La Boétie éclaire, de façon très originale, la fondement des relations de pouvoir et de domination :

Il s'interroge : Comment des hommes libres furent-ils soumis au pouvoir d'un seul ? Comment ont-ils accepté sa tyrannie et sa domination ? Pourquoi la multitude se soumet-elle au pouvoir d'un Seul ? **Il en conclut que non seulement les hommes subissent la tyrannie et s'y soumettent mais ils la perpétuent, la prolongent, je le cite** : « Comment se peut-il que tant d'hommes, tant de bourgs, tant de villes, tant de nations supportent quelquefois un tyran seul qui n'a de puissance que celle qu'ils lui donnent, qui n'a de pouvoir de leur nuire qu'autant qu'ils veulent bien l'endurer, qu'ils ne devraient pas redouter puisqu'il est seul. Comment a-t-il tant de mains pour frapper, tant d'yeux pour épier, à qui les emprunte-t-il si ce n'est à vous ? ».

Les termes du débat sont posés : la multitude d'un côté, l'unicité de l'autre, la souffrance que l'on subit, mais aussi celle que l'on accepte. L'originalité de son approche a conduit à ce que le texte de la Boétie, connaisse de nombreuses rééditions, particulièrement aux périodes révolutionnaires ?

Mais quel est cet étrange **consentement** auquel les hommes acceptent d'adhérer ?

Je le cite : « Quel est ce vice horrible de voir un nombre infini d'hommes, non seulement obéir, mais servir, non pas être gouvernés, mais être tyrannisés, n'ayant rien qui soit à eux ? Appellerons nous vils et couards ces hommes soumis ? Si deux, si trois, si quatre cèdent à un seul c'est étrange, mais possible, mais si cent, si mille souffrent l'oppression d'un seul, dira-t-on encore qu'ils n'osent pas s'en prendre à lui, que ce n'est pas couardise mais mépris ou dédain. Mais si l'on voit non pas cent, non pas mille hommes, mais cent pays, mille villes, un million d'hommes ne pas assaillir celui qui les traite tous comme autant de serfs et d'esclaves, comment qualifierons nous cela ? Est-ce lâcheté ? »

En vérité, la tyrannie n'est pas tant dans l'exercice du tyran que ce dans quoi les hommes participent eux même. Peut-on dire alors que l'amour de la

domination est naturel, sinon comment comprendre que des millions d'êtres y soient contraints par **le seul nom d'Un** ? (*qui ici est le tyran mais peut-être l'Etat, le parti, ... qui nous fascine, nous empêche de penser*). C'est ce nom qui remplit d'effroi parce qu'il est l'unique, face à tous. Il est celui qui dissout les autres noms, les transforme en multitudes, en masses ? en foules. (ex : Mao)

Le nom d'un seul n'est pas celui d'un homme mais d'un **maître**, c'est de lui que procède la dissolution des corps, lui en qui « la société s'incarne fantasmatiquement » tel que le dit Claude Lefort. Dans la tyrannie il n'y a pas de division entre l'Un et l'Autre parce que l'un c'est l'autre (*pas de différenciation*). Le nom de l'Un devient alors ce qui **détruit le langage politique**, c'est-à-dire l'articulation de chacun à chacun, l'espace de liberté qui existe entre les hommes et qui est la **condition du politique, du lien social**.

La Boétie l'exprime dans une intuition fulgurante lorsqu'il déclare : « Si la nature nous a donné à tous ce grand présent de la voix et de la parole pour nous accointer et fraterniser davantage, c'est qu'elle ne voulait pas plus nous faire tous unis, que tous uns ». **L'être ensemble exige non l'homogénéisation mais l'hétérogénéité de chacun**. C'est d'avoir renoncé lui-même d'être un (sujet à part entière), de l'avoir oublié, que l'homme succombe au charme du nom d'Un à sa dissolution dans le nombre, à sa négation comme sujet. Tel que l'exprime le psychanalyste G. Zimra dans son livre « résister à la servitude ». Ed Berg international.

Voyons comment il se fait qu'un homme seul puisse en opprimer cent mille et les priver de leur liberté ? Alors qu'il s'agirait tel que répond La Boétie non pas de le combattre mais de ne point consentir à le servir. Pourtant un seul est impuissant à imposer sa domination sur la multitude. La Boétie vise ici **le mythe de la toute puissance d'un seul**, dont le tyran est lui-même victime. Ex : *Ben Ali, TChaosceskou...*

La réalité de la puissance d'un seul, repose en fait sur une **corruption** de la multitude. La domination se transforme alors en s'intériorisant en servitude volontaire, lorsque « nature défaut aux hommes, au point qu'ils finissent par prendre la servitude pour leur état naturel ». C'est ainsi que les hommes n'ont plus la force de désirer la liberté, mais alors dès qu'elle est perdue tous les maux s'ensuivent, et sans elle tous les autres biens corrompus par la servitude, perdent leur intérêt.

Cherchons donc de comprendre comment cette opiniâtre volonté de servir s'est enracinée si profond qu'on croirait que l'amour de la liberté n'est pas naturel. « Pourtant, il ne peut entrer dans l'esprit de personne que la nature ait mis quiconque en servitude puisqu'elle nous a tous **mis en compagnie**. » Comment douter alors que nous ne soyons tous naturellement libres puisque nous **sommes tous égaux** ? Il en conclue que « La liberté est donc naturelle, nous ne sommes pas seulement nés avec elle, mais aussi avec la passion de la défendre. »

Il est incroyable de voir comment le peuple dès qu'il est assujéti, tombe dans un profond oubli de sa liberté, il lui est alors très difficile de se réveiller pour la conquérir. Il est vrai qu'au commencement on sert contraint et vaincu par la force, mais les successeurs servent sans regret. Les hommes nés sous le joug, puis élevés dans la servitude se contentent de vivre comme ils sont nés. **L'habitude** qui exerce un si grand pouvoir sur nous a surtout celui de nous apprendre à servir et si bon que soit le naturel il se perd s'il n'est entretenu.

On ne regrette jamais ce qu'on n'a jamais eu. La nature de l'homme est d'être libre, mais il prend facilement un autre pli lorsque l'éducation le lui donne. **Ainsi la première raison de la servitude volontaire c'est l'habitude.** La première raison pour laquelle les hommes servent volontairement, c'est qu'ils naissent serfs et qu'ils sont élevés comme tels. Sous les tyrans, les gens deviennent aisément lâches. Avec la liberté on perd aussitôt le sens du combat. **Les tyrans le savent bien,** aussi font-ils tout leur possible pour mieux les avachir. La Boétie donne l'exemple de Cyrus qui après avoir remporté la victoire envers les Lydiens, et afin de calmer leur révolte et de s'emparer de leur capitale qu'il ne voulait pas saccager parce qu'elle était trop belle, utilisa un expédient admirable. Il y établit des bordels, des tavernes et des jeux publics, il publia une ordonnance qui obligeait les citoyens à s'y rendre.

Tous ces peuples se **laissent allécher** à la servitude pour la moindre douceur qu'on leur fait goûter. Le théâtre, les jeux, les farces, les spectacles, les gladiateurs, les médailles et autres drogues de ce genre, étaient pour les peuples les appâts de la servitude, le prix de leur liberté ravie, les outils de la tyrannie. (*ex : aujourd'hui les rêves de consommation, abrutissement à la télé, les médias people qui font rêver*)....

Par ailleurs la méthode utilisée par les tyrans et qui consiste à offrir au peuple du pain et des jeux ne semble nullement tyrannique, puisqu'elle est souvent déguisée comme une **libéralité du prince.**

Quant au **bannissement des citoyens éclairés,** elle peut sans peine demeurer inaperçue. Il donne cet exemple « Le Grand Turc s'est bien aperçu que les livres et la pensée donnent plus que toute autre chose aux hommes le sentiment de leur dignité et la haine de la tyrannie. Je comprends que dans son pays il n'y a guère de savants. » (*cf ne pas développer l'instruction, aujourd'hui casse de l'E.N. autre ex : la révolte en Tunisie a été menée par de jeunes diplômés*).

Par son discours La Boétie nous incite à voir **où se dissimule la tyrannie.** Si un acte tyrannique peut dissimuler une louable intention c'est parce que l'apparence de légitimité dans lequel il se présente, sert toujours de prétexte. Ce qui intéresse La Boétie dans la tyrannie, c'est **de repérer la nécessité où se trouve toute autorité de se dissimuler** en tant que telle comme autorité nue, derrière une entreprise de justification qui donne aux sujets une volonté d'obéissance. (*cf la manipulation de l'opinion, voir Chomsky – la communication : Propaganda*)

Si en effet le danger consiste dans l'habitude de la **tyrannie** qui finit par nous **aveugler** sur nos propres chaînes, la raison exige l'exercice d'une **vigilance accrue** et **même permanente,** sur tout pouvoir apparemment légitime. **Il faut sans cesse rester en éveil pour écarter tout danger d'oubli de soi-même, tout danger de servitude volontaire.** (*toujours développer l'esprit critique*).

La Boétie arrive ensuite au point qui est le ressort et le secret de la domination, le fondement de toute tyrannie : « ce ne sont pas les armes qui défendent un tyran mais toujours quatre ou cinq hommes qui le soutiennent et qui lui soumettent tout le pays en servage. Il en a toujours été ainsi : « cinq ou six ont eu l'oreille du tyran et s'en sont approchés d'eux-mêmes ou bien ont été appelés par lui pour être les complices de ses cruautés, les compagnons de ses plaisirs, les bénéficiaires de ses rapines. Ces six en ont sous eux six cents, qu'ils corrompent autant qu'ils ont été corrompus par le tyran. Ces six cents en tiennent sous leur dépendance six mille, qu'ils élèvent en dignité. Ils leur font donner le gouvernement

des provinces ou le maniement des deniers, afin de **les tenir par leur avidité** ou par leur cruauté... qu'ils ne puissent s'exempter des lois et des peines que grâce à leur protection (en quelque sorte être au dessus des lois). Grande est la série de ceux qui les suivent, et qui voudra en dévider le fil verra que, non pas six mille, mais cent mille et des millions tiennent au tyran par cette **chaîne ininterrompue** qui les soude et les attache à lui.

La Boétie met en évidence les **liens « occultes »** du pouvoir tyrannique. La force de la tyrannie n'est pas la puissance du tyran, mais **l'avarice et la cruauté**. L'ascendant d'un seul apparaîtrait incompréhensible si le tyran ne cédait sa place à un monde tyrannique, c'est pourquoi le « tyran asservit les sujets les uns par les autres ». Ce qui caractérise la tyrannie, ce n'est pas que le pouvoir soit dans les mains d'un seul. Ce qui la caractérise, c'est plutôt la nature des liens sociaux tel que la Boétie les décrits. C'est sur ce point que le Discours de La Boétie tranche par rapport aux traités traditionnels contre la tyrannie : il porte plutôt sur la servitude du peuple que sur la figure du tyran proprement dite. (*Aborde autrement la notion de victime*)

Nous pouvons insister sur le thème de **l'avarice, source de servitude**. La fin du discours concentre, en effet, autour de la question de la propriété, les paradoxes de la tyrannie.

Ce sont les richesses ou les biens qui entretiennent la tyrannie. C'est l'avarice qui asservit les sujets.

On peut supposer que le tyran asservit la multitude au moyen des richesses, c'est-à-dire en tirant profit de la cupidité des individus qui échangent leur liberté contre des biens matériels. C'est par le désir de richesse que les individus sont enchaînés à la tyrannie. « De même dès qu'un roi s'est déclaré tyran, tout le mauvais toute la lie du royaume...tous ceux qui sont possédés d'une ambition ardente et d'une avidité notable se groupent autour de lui et le soutiennent pour avoir part au butin et pour être, sous le grand tyran autant de petits tyranneaux. »

Notons que le thème de la « **corruption** » de la nature humaine, s'il n'est pas étranger au discours, il ne **vient jamais justifier la domination** ou la servitude. Si la servitude est « contre nature », ce n'est pas en référence à une nature originelle dont l'humanité aurait été dépossédée une fois pour toute, alors une autre interprétation est possible, **l'avarice n'est pas première, elle est un effet du lien tyrannique.**

A vrai dire s'approcher du tyran est-ce s'éloigner de sa liberté et pour ainsi dire serrer à deux mains sa servitude ? « Ces villageois, ces paysans que les « tyranneaux » foulent au pied et qu'ils traitent comme des esclaves, sont en quelque sorte plus libres qu'eux. Le laboureur et le paysan pour asservis qu'ils soient en sont quittes en obéissant. Par contre il n'en va pas de même pour les tyranneaux : Il faut qu'ils soient attentifs au tyran, que leurs yeux, leurs mains soient continuellement occupés à épier ses volontés et à deviner ses pensées. Il ne faut pas seulement qu'ils fassent ce qu'il dit, mais qu'ils pensent ce qu'il veut, qu'ils laissent leur goût pour le sien, qu'ils dépouillent leur naturel. Est-ce là vivre heureux ? Est-ce même vivre ? » (*voir discours uniforme des politiques autour du Président, ex Fillon pour les élections et le FN- tiraillement avec Sarkozy*).

En **vérité quelle amitié attendre** de celui qui a le cœur assez dur pour haïr tout un royaume qui ne fait que lui obéir, et d'un être qui ne sachant aimer, s'appauvrit lui-même et détruit son propre empire ?

« Le tyran n'aime jamais et n'est jamais aimé. **L'amitié est un nom sacré**, une chose sainte, elle n'existe **qu'entre gens de bien**, elle naît d'une **mutuelle estime** et s'entretient moins par les bienfaits que par **l'honnêteté**. Ce qui rend un ami sûr de l'autre c'est la connaissance de son intégrité. Il ne peut y avoir d'amitié là où se trouvent la cruauté, la déloyauté, l'injustice. Entre méchants, lorsqu'ils s'assemblent, c'est un **complot** et non une société. Ils ne s'aiment pas mais se craignent. Ils ne sont pas **amis mais complices**. »

Il serait difficile de trouver chez un tyran un amour sûr, parce qu'étant au dessus de tous et n'ayant pas de pairs, il est déjà au-delà des bornes de l'amitié. Or celle-ci fleurit **dans l'égalité**.

Il y a bien, comme on le dit, une espèce de bonne foi parmi les voleurs lors du partage du butin, parce qu'alors ils y sont tous pairs et compagnons. S'ils ne s'aiment pas, du moins se craignent-ils. Ils ne veulent pas amoindrir leur force en se désunissant. (*voir le livre des Pinçon – Charlot – les ghettos du gotha ed Points*)

Le discours politique refondé par La Boétie, montre que dans une société où prévalent les règles basées sur l'intérêt privé, aucune véritable liberté n'est possible

L'intérêt du discours ne tient pas seulement à sa dénonciation de l'usurpation du tyran, mais au fait qu'il met en scène la série des effets qui en découlent. Et à ce règne de l'injustice, La Boétie n'oppose pas une « juste » répartition de la propriété, un ordre social normal, mais définit plus fondamentalement les conditions de la vie civile. Or ces conditions ne sont en aucune façon suspendues à la figure du bon législateur, **elles reposent d'abord sur l'amitié qui constitue le lien social fondamental**. (*importance de ne pas déléguer aveuglément aux représentants politiques*).

L'avarice est un effet de l'assujétissement et constitue le ressort par lequel la servitude peut être **intériorisée** jusqu'à devenir volontaire. Dans le discours La Boétie oppose à ce système tyrannique de l'avarice qui interdit toute communauté véritable, la « **fraternelle affection** » que la nature a instaurée entre les hommes afin de « serrer et étreindre si fort le nœud de notre alliance et société ».

Le concept d'amitié est à rapprocher plus du « lien social » du compagnonnage, que de l'amitié mutuelle dont parle Montaigne.

La Boétie fait de l'amitié le modèle de la communauté politique. En effet l'amitié seule est capable de créer cette assurance où se loge la véritable liberté et qui fait si cruellement défaut dans les relations sociales nées sous le joug de la tyrannie. (*Actuellement l'idéologie néo-libérale a poussé vers l'individualisme d'où soulignons l'importance des réseaux sociaux – voir Facebook, twitter qui ont soutenu les révoltés en Tunisie, Egypte...°*)

En conclusion :

Pour lutter contre le tyran, La Boétie n'invite à aucune révolution, il n'appelle pas même à la révolte, ni bien sûr à la résignation. Si l'homme participe à son enchaînement c'est qu'il est dénaturé. Ce n'est donc ni par la force, ni par la révolte qu'il invite à lutter contre le tyran « mais seulement ne lui rien donner » ni le soutenir ni le servir.

C'est cette résistance passive que Hannah Arendt préconisait face aux nazis. Ne rien faire, ne prendre part à aucune organisation, aucune police, aucune bureaucratie.

Cela renvoie à la résistance civile par le refus d'obéir, de consentir, résistance à l'oppression par le refus de toute participation, de toute collaboration, résistance qui permet l'essentiel : la mobilisation du désir qui a pour nom liberté, tel que le dit G. Zimra. « Car le sens de servitude prend place dans la disparition du désir. Esclave, l'homme l'est devenu, non parce qu'il a été soumis par les armes ou par une contrainte violente, mais parce qu'il a accepté, consenti, admis, obéi aux exigences du tyran. »

Frédéric LORDON :

Economiste qui s'intéresse à la philosophie. Directeur de recherche au CNRS. Ecrit dans le Monde Diplo.

F. Lordon, dès le point de départ de son livre s'interroge sur cet oxymore : servitude et volontaire. Il souligne que depuis deux décennies (début du néo libéralisme), les sociologues et les psychologues du travail ont saisi qu'il se passait quelque chose de nouveau dans le monde de l'entreprise, du capitalisme néo-libéral, à savoir qu'on a fait entrer les salariés dans un régime de mobilisation qualitativement différent de celui qu'avait expérimenté le fordisme (début du capitalisme industriel). En effet le concept qui s'est imposé pour décrire tous ces nouveaux phénomènes qui se passent au travail, de la souffrance mêlée d'engagement, de consentement, c'est le concept de servitude volontaire. Certes il y a chez La Boétie des intuitions théoriques d'une grande profondeur et toujours d'actualité. Par contre le titre pose problème par l'accolement de 2 termes contradictoires. Qu'est-ce que veut dire être volontairement serf, et renoncer à son autonomie de volonté ?

Pour tenter d'y répondre F. Lordon s'appuie sur Spinoza qui apporte un autre éclairage. Spinoza substitue au terme du libre arbitre une image de la **servitude passionnelle**. Le moteur, l'énergie de l'action qu'il appelle « le conatus » est la puissance d'agir, dans une force désirante qui ne sait pas où aller, ce qui va la déterminer, la cadrer, ce sont les affects qui nous déterminent à agir, or les affects nous viennent entièrement du dehors. Ce qui signifie que l'attachement à nos passions qui se traduit par la « servitude passionnelle » est sans échappatoire. Spinoza explique que si nous sommes tous asservis, nous sommes asservis heureux ou asservis tristes, cela fait une différence fondamentale.

Ce n'est pas la liberté d'un côté, la contrainte de l'autre et cet entre deux que serait la servitude volontaire, la différence n'est pas être aliéné ou libre, puisque nous sommes toujours sous l'empire de nos passions. Pour Spinoza il n'y a que de l'aliénation ?

Spinoza remet en question nos habitudes de penser, et en particulier celle de nous croire libre d'arbitre qui se traduit par le fameux : c'est mon choix. Notion qui

représente aujourd'hui la matrice intellectuelle du libéralisme, selon laquelle l'individu se croit auto déterminé, à l'origine de ses actes...

La pensée de Spinoza a fait scandale pendant longtemps.

A l'instar du principe du conatus des «vouloir faire chez Spinoza », F. Lordon décrit une humanité assujetti à ses passions, ce qui suscite en nous des affects profonds des désirs et des craintes.

F. Lordon pose la **question du rapport salarial**, il revient à Marx, toujours irremplaçable, dans la mesure où il a mis à jour les structures sociales du capitalisme et démontré comment elles déterminent les individus à engager leur force de travail pour la valorisation du capital. Cependant Marx nous livre une vision capital-travail adéquate à la période où il a écrit. Or cette notion a subi l'évolution du capitalisme, et notamment l'avènement du Fordisme qui a vu l'émergence des **cadres** qui sont matériellement du côté du salariat, mais qui symboliquement sont du côté du capital.

A partir de là il existe des salariés qui engagent de façon délibérée et contente leur force de travail au service du capital alors qu'ils sont du côté du salariat et du travail. Les patrons eux-mêmes sont avant tout des salariés même si on les transforme de plus en plus en actionnaires.

Spinoza complète Marx et, la théorie des passions permet de substituer à l'antagonisme du bloc capital et du bloc travail, une vision plus continue qui va du salarié le plus opprimé, le plus attristé, jusqu'à l'autre bout, au salarié le plus engagé, le plus dévoué.

Dans son livre F. Loron fait ressortir la notion du « **Faire faire** » qui est du **côté du patronat**, C'est le rapport par lequel le patron (qui représente le désir maître) parvient à faire rentrer dans son désir, les puissances d'agir tierces que nous nommerons : **désir d'enrôlement** du patron. La question est de savoir par quelle forme institutionnelle, structurelle, sont produits les affects joyeux ou tristes, c'est-à-dire ce qui pousse à se mettre au service du désir du patronat.

Le propre **du conatus** comme énergie vitale est la source même du mouvement. La philosophie de Spinoza parle des corps : poursuivre son désir c'est mettre son corps en mouvement. Le conatus est le moment particulier où un corps passe du repos au mouvement. Le fait de se mouvoir a comme effet le fait de **s'émouvoir**. C'est-à-dire d'être **affecté, passionné, être objet de passion**.

Le travail du livre est de repérer par le truchement de quels affects les conatus vont se mettre en mouvement dans la société capitaliste, comment venir se ranger sous le désir maître pour la valorisation du capital ? Qu'est-ce qui fait qu'on est pris dans ce rapport, **c'est l'argent qu'il faut gagner pour vivre**. Il faut d'abord manger. L'employeur est le seul pourvoyeur d'argent, nous lui vendons notre force de travail.

A ce point F. Lordon s'attache à décrire les **évolutions les plus récentes du capitalisme financier qui est en crise aujourd'hui?**

Pour cela il faut faire un retour en arrière, le 1er moment est celui où le régime de mobilisation salariale que **Marx** a sous les yeux est un régime de mobilisation des

affects tristes, ce qui domine c'est la crainte du dépérissement, de ne plus avoir accès à l'argent qui permet d'avoir le minimum vital. Ensuite la grande invention du Fordisme a été de réaliser une injonction à ce mouvement salarial dans le sens d'un **enrichissement d'affects joyeux**. La **mobilisation fordienne a reposé sur la promesse de faire accéder les travailleurs à la consommation**.

Enfin le mouvement que décèlent les sociologues du travail depuis le début du néo libéralisme (vers 1980) consiste en une 2^{ème} extension de ce régime d'affection du capitalisme dans lequel on introduit des affects joyeux supplémentaires, il s'agit d'enrichir le régime affectif salarial par des **affects joyeux intrinsèques**, de sorte que **le salarié puisse trouver des occasions de joie dans le travail même** et non seulement dans la consommation. Cette 2^{ème} extension du régime d'enrôlement dont je parlais plus haut, se retrouve dans tous les thèmes managériaux qui tournent autour de la **réalisation de soi, de l'accomplissement de soi** dans le travail, etc... On voudrait que les salariés qui se meuvent d'eux même au travail pour la réalisation du capital le fassent contents.

Comme nous l'avons vu Spinoza a insisté sur le fait qu'il y a 2 grands régimes affectifs du pouvoir politique qui peut fonctionner à la crainte, ou à l'amour et à la joie (c'est là qu'il est le plus efficace). Nous voyons que c'est cela que s'efforce de recréer le capitalisme néo-libéral pour mieux régner sur les sujets, il voudrait des sujets contents.

Selon F. Lordon, le capitalisme néo-libéral est porteur d'un potentiel d'abomination dont on ne voit pas le bout. Son projet est proche d'un régime **totalitaire** puisqu'il entend **enrôler jusqu'à l'âme** (*parler de mon expérience avec les patients cadres*). Le capitalisme veut saisir ces individus salariés dans **la totalité de leur être**. Il les saisit par leur corps et leur être, ex : normalisation de leur coupe de cheveux par exemple (pour les livreurs de pizza) standardisation des corps, des formes (costume cravate), le capitalisme veut saisir les individus au tréfond de leur âme. Le salarié doit s'investir, **il est colonisé dans l'entreprise on modèle ses désirs**, ses affects. Le salarié le fait sans souffrir. Il y a plusieurs formes de contentement, dans l'amour du maître, tel que le désir du subordonné de rejoindre celui de son employeur, **c'est alors la Servitude passionnelle qui se traduit par l'amour du maître**.

La caractéristique du néo libéralisme a été de ré enchanter le travail par des affects joyeux, par l'amour de la situation de travail, sous la forme d'une socialisation amicale sur le lieu de travail, (ex Pub Anglais) par la passion de reconnaissance du maître. On est content **de l'assujettissement au travail** (les cadres qui travaillent tard le soir). Mais alors si, un grand nombre de salariés sont contents sur le lieu de travail, il n'y a plus raison de lutter, il en résulte une déperdition de forces d'opposition politique et c'est exactement le projet que vise le capitalisme néo-libéral.

Ceci dit les tentatives du capital dans ce sens, ne sont pas toutes réussies, il se **trompe souvent** sur la portée de ses propres entreprises de reconfiguration des désirs et des affects des salariés, car le paradoxe de la période actuelle montre comment dans le temps ou le capital s'efforce de rendre les salariés contents, il régresse simultanément vers des brutalités et des violences que nous n'avons pas connues depuis le 19^{ème} siècle, le message est brouillé et l'on sait à quel point certains salariés, vivent comme une trahison le fait de s'être engagés d'avoir mis leur

force de travail avec enthousiasme au service l'entreprise puis de s'être retrouvés trahis, maltraités. (ex suicides France Télécom...)

C'est la raison pour laquelle on peut préserver un schéma de lutte des classes mais en déplaçant les contenus.

A la base de tout cela il y a un concentré de désir et de violence. A l'instar du principe du conatus « des vouloir faire, chez Spinoza », F. Lordon décrit une humanité assujetti à ses passions, qui suscite en nous des affects profonds, des désirs et des craintes qui nous commandent d'agir de manière très passionnelle or tout cela conduit à des **violences**.

Mais alors que faire ? Tout en dénonçant la façon dont le **capitalisme a organisé, hiérarchisé cette violence**, il y a du **désir maître**, celui de l'entrepreneur capitaliste, qui a assujetti les désirs enrôlés. Mais attention, si grâce à des luttes très importantes on arrive à changer les rapports de force, **l'on n'aura pas pour autant, supprimé la violence et le désir**. La sortie des rapports sociaux du capitalisme ne nous fera pas sortir de la servitude passionnelle c'est sur ce point que le réalisme des passions de Spinoza est le plus utile, au lieu de rechercher une éradication de la violence, **il faut en rechercher les formes moins destructrices**. Il ne s'agit pas d'éradiquer la violence et de croire qu'on va construire un monde **pacifié et égalitaire**. Dans le modèle que l'on pourra proposer après, il y aura toujours **des conatus maîtres** qui vont **tenter d'enrôler le désir des autres**. Ici F. Lordon reprend une idée d'Althusser : « le matérialisme n'est pas de se raconter une histoire. Au bout d'un moment la réalité revient en pleine figure ». **Pour Spinoza, qui veut réfléchir à la meilleure organisation de la cité il faut prendre les hommes tels qu'ils sont et non tel qu'on voudrait qu'ils fussent.**

F. Lordon invente un autre modèle qu'il appelle **la ré-commune**, construit sur la république, c'est la chose commune, il s'interroge : comment un désir de faire individuel peut-il rassembler d'autres conatus sans les annexer. Cela fait penser à la troupe de théâtre de Mouchkine, ou il y a égalité et partage de la décision dans une Création collective sans en passer par l'organisation hiérarchique de la violence ?

Le principe ré-communal ou communiste pose la question de l'égalité. Spinoza dit que nous ne sommes pas égaux en puissance d'agir ni en puissance de désirer. Au moins l'on peut viser une égalité politique qui résiderait dans l'égale participation de tous les intéressés, chacun à son niveau. C'est **proche de l'auto gestion**, est-ce le meilleur des mondes ? Quel que soit le domaine d'action dans lequel on les observe les puissances d'agir se révéleront toujours, et dans les puissances d'agir il y a les **puissances de dominer**. Si comme le dit Spinoza le désir est l'essence de l'homme, alors nous importons toujours toute la **violence inhérente à ce désir là**.

N'importe quelle utopie sociale ne peut pas contourner cette question de la violence. C'est pour cela qu'il complète Marx par Spinoza, dans le Marx tardif il y a un déficit anthropologique au niveau de la violence lorsque Marx dit que le communisme est l'accomplissement de l'éradication de la lutte des classes, donc sans lutte de classe, donc sans violence, non il n'y a pas de société sans violence. L'utopie de la société sans violence est le passeport pour la société la plus violente qui soit. **Les utopies**

doivent avoir pour charge de penser la violence et de penser ses mises en forme les meilleures, les plus socialement vivables.

Spinoza donne comme finalité de la vie humaine non pas l'idée de se reproduire, mais de déployer la puissance du conatus, si s'extraire de l'aliénation peut avoir un sens ce n'est pas celui de s'abstraire de la servitude passionnelle, parce que nous seront toujours sous son empire, mais de trouver les moyens d'effectuer nos puissances le plus largement possible et non pas de les fixer dans un seul objet de désir mono maniaque.

Bibliographie

Le discours de la servitude volontaire - E. de La Boétie – Petite bibliothèque Payot

Capitalisme, désir et servitude – F. Lordon – ed La Fabrique

Résister à la Servitude – G. Zimra – ed Berg International

Un si fragile vernis d'humanité – M. Terestchenko – ed La Découverte.