

Tristan Dagron

Le soi subjugué. Servitude volontaire et cliniques de l'aliénation

Paris, Vrin, 2022, 405 pages

Après *Pensées et cliniques de l'identité*, centré sur Descartes, Cervantès et Montaigne (Vrin, 2019), Tristan Dagron poursuit son étude des grands textes d'histoire de la philosophie. Il adopte une méthode d'approche très personnelle qui consiste, pour éclairer un texte, à mobiliser d'autres textes de la philosophie antique ou moderne, des études en sciences humaines (dont la sociologie et la psychologie), des ouvrages de philosophie contemporaine, et à faire usage de concepts empruntés à la psychanalyse. Le tout est mis au service d'une analyse résolument philosophique.

Cette fois, c'est l'énigmatique *Discours de la servitude volontaire* de La Boétie, rédigé vers 1548, qui occupe une place centrale. L'étude progresse en quelque sorte suivant l'adage « chaque médaille a son revers », puisque la notion à laquelle chaque chapitre est consacrée est remise sur l'établi dans le chapitre suivant pour en montrer l'envers décevant. Ainsi, la présentation de la constitution psycho-sociale de l'identité dans le chapitre 1 est redoublée de l'analyse de l'aliénation dans le chapitre 2 ; le chapitre 3 sur l'amitié comme lien social apparaît comme potentiellement tyrannique dans le chapitre 4 ; dans le chapitre 5, l'amour, après avoir été loué, révèle également ses potentialités injustes et cruelles ; à l'analyse de l'individuation et appropriation par la mémoire et l'accoutumance dans le chapitre 6 fait suite l'exposition de leur dénaturation par l'endurcissement de l'affect et l'assuétude aux poisons dans le chapitre 7 ; la honte, vertu sociale introduite dans le chapitre 8 comme manifestant une disposition morale, s'avère dans le chapitre 9 être le ressort d'une crainte du regard porté par autrui qui expose l'individu ne plus pouvoir s'intégrer autrement que dans une structure de domination qui l'anéantit.

Enfin, dans le chapitre 10, c'est la rhétorique du *Discours de la servitude volontaire* qui est analysée non pas comme une invitation du lecteur à se libérer d'une servilité que rien n'imposait, mais comme réitérant le mécanisme affectif sur lequel repose la servitude volontaire, et dont le lecteur demeurerait captif.

Si l'effet thérapeutique du *Discours* s'avère donc contestable, son importance, relative à cette puissance d'interpellation, n'en est pas moins diminuée. Bien au contraire, selon Tristan Dagron, la force du texte de La Boétie tient au fait qu'il présente la servitude volontaire non pas comme la critique d'une forme de gouvernement particulière, mais comme l'ombre portée de toute organisation politique, quel qu'en soit le régime, en tant que sa perversion et désagrégation, ainsi que le dévoiement des valeurs éthiques et politiques qui la sous-tendent, constituent une perpétuelle menace. Ce qui autorise donc T. Dagron à choisir une approche décontextualisée du texte n'est ni une méconnaissance de ce contexte (qu'en tant que spécialiste de la Renaissance, il connaît parfaitement, comme l'attestent de brefs mais décisifs rappels), ni un choix méthodologique arbitraire, mais en quelque sorte la thèse soutenue d'une décontextualisation délibérée inhérente à la facture même du texte : La Boétie qui demeure évasif quant aux événements (la guerre civile) et aux préoccupations du temps (redonner du pouvoir aux corps intermédiaires contre la tendance à son monopole royal) et quant au public visé (la fraction éclairée de la noblesse). La portée de la critique exprimée se voit ainsi augmentée au-delà de l'époque concernée et de l'usage politique que l'on a pu faire du texte de La Boétie sur le moment (notamment défendre la cause de la Réforme). Elle l'est d'autant plus que le lecteur, appelé de manière récurrente à partager l'indignation de l'auteur, est en même temps sommé de se sentir complice d'une tyrannie qui lui serait passée inaperçue, alors même qu'elle s'exercerait « en tous pays, par tous les hommes, tous les jours ». Par ces imprécisions mêmes, l'intérêt du texte, selon la lecture proposée, serait au bout du compte de rendre visibles les processus psychiques nécessaires à la socialisation et la réaction potentiellement catastrophique qui peut résulter de la mise en péril de cette dernière.

C'est cette réversibilité que le texte donne finalement à voir : le fait même que la mise en œuvre de ces processus psychiques soit nécessaire à la formation des liens d'affection (la « *philia* » de la philosophie antique), d'où émerge du commun (la *res publica*), atteste qu'ils sont susceptibles d'être défaits. Tel est le

cas lorsque l'individu se heurte aux effets malencontreux du déni de reconnaissance qui font obstacle à son intégration, au sens à la fois psychique et social (voir la confrontation aux travaux sur la reconnaissance d'A. Honneth au chapitre 4, p. 128 et suiv).

T. Dagron avance la thèse que la servitude volontaire présente la spécificité de ne pas seulement menacer la désorganisation de la pensée et de la faculté de connaître, mais aussi celle de la faculté de sentir et de désirer à partir de laquelle il peut y avoir une activité de la pensée (chap. 6, p. 227). Il convient en conséquence de se donner les moyens d'étudier les effets de cette insensibilisation qui accompagne la servitude volontaire. Il y a recours autant en s'appuyant sur des travaux issus des sciences sociales qui traitent de la problématique identitaire, c'est-à-dire de l'inscription du sujet dans son environnement social, qu'à partir des travaux qui traitent d'une problématique narcissique concernant la relation d'objet, le destin des pulsions et des mécanismes de projection et d'introjection ou autres catégories cliniques contemporaines mobilisées en psychanalyse (chap. 2, p. 55). L'objectif visé par l'auteur et que l'on peut estimer atteint consiste à rendre compte des situations qui caractérisent la clinique de la souffrance sociale (chap. 5, p. 195) d'une manière qui apporte également des matériaux de réflexion à la philosophie sociale et à la philosophie politique (qu'atteste d'ailleurs la référence aux travaux de Franck Fischbach ou de Luc Boltanski).

L'étude nécessitait bien évidemment de tenter de comprendre, dans ces nouveaux champs, le sens de l'adjectif « volontaire » dans l'expression « servitude volontaire ». T. Dagron insiste sur le fait qu'il faut l'entendre non à partir du concept moderne de libre arbitre (qui renvoie à l'autonomie d'un sujet conscient dans ses prises de décision), mais à partir du concept antique et en particulier aristotélicien de l'action volontaire, effectuée « de plein gré » au sens où elle se réalise sans contrainte. Car selon cette acception aristotélicienne qui se conjugue bien mieux pour cette raison avec les mobiles inconscients tels que la psychanalyse peut les reconstituer on peut agir de manière volontaire en vertu de dispositions méconnues qui inclinent du-dedans d'une manière déterminée, sans que nous en ayons pleinement conscience, puisqu'elles sont issues d'une formation par la coutume (de contraintes extérieures incorporées). Parce qu'elles sont le fruit d'une éducation, elles sont censées exprimer les qualités morales du sujet né de cette socialisation. Il se faut donc se garder de

comprendre la servitude volontaire de manière moderne pour l'entendre de manière antique ou clinique.

Mais T. Dagron nous détourne d'autres erreurs dans l'analyse de certains concepts (voir chap. 3, p. 118), comme celle qui ferait de la coutume, cause selon La Boétie de la servitude volontaire, une disposition qui s'exercerait nécessairement dans un rapport d'opposition avec un comportement rationnel (comme on l'interprétera au XVII^e siècle), alors que chez La Boétie, comme chez Montaigne d'ailleurs, la raison a besoin de l'accoutumance pour s'exercer droitement. L'accoutumance donne ainsi accès aux valeurs socio-politiques préalablement instituées par une communauté d'individus qui ne pourraient s'émanciper dans leur existence s'ils ne s'étaient pliés au préalable à des normes culturelles. De manière plus générale, l'accoutumance n'est pas mauvaise en elle-même : en ce qu'elle insensibilise et endurecit, elle permet de se mettre à couvert de traumatismes. Elle l'est seulement par ses excès, notamment la rigidification ou l'insensibilisation jusqu'à la sidération.

L'ouvrage de Tristan Dagron est particulièrement riche d'enseignement en matière de distinctions conceptuelles qui non seulement évitent les contresens sur le texte, mais permettent d'approfondir la réflexion philosophique sur des concepts fondamentaux nécessaires à l'analyse de toute situation politique, et trop souvent utilisés sans nuances par les contemporains. Par exemple, la défense de la république au sens du projet politique de la construction d'un commun ne suppose pas nécessairement la conviction qu'il faut défendre la démocratie comme le meilleur régime. La Boétie est un bon exemple d'une conception de la solidarité politique à partir de la thèse d'une inégalité naturelle des hommes, dont certains sont faits pour donner, d'autres pour recevoir, d'une manière qu'il ne se propose pas de corriger par la production d'une égalisation préalable. De même, la dépendance, qui se trouve au fondement de la vie sociale, et par conséquent de l'organisation psychique du sujet, n'est pas nécessairement synonyme de soumission au sens d'un assujettissement aliénant à un maître oppresseur ou violent. Quant à la propension à considérer comme synonymes « émancipation » et « rupture des liens avec le monde » elle ne prend pas en compte les modalités d'un agir non asservi qui procèdent du monde social. En revanche, le désinvestissement du monde traduit souvent un isolement subi qui fait suite à la mise en échec d'une socialisation durable fondée sur des rapports de confiance qui relient sans entraver. Cela invite en

conséquence à ne pas comprendre l'intégration dans un tout comme une assimilation sans reste. Et Tristan Dagron montre bien que la relation sociale, si elle a été conçue depuis l'antiquité comme reposant sur un affect, l'amitié, n'a pas pour idéal psychique, au niveau individuel comme collectif, la fusion entre les deux éléments de la relation, qui non seulement abolit cette dernière, mais s'apparente à « une folie à deux ». Il n'en reste pas moins vrai que toute forme d'attachement n'est pas réductible à la servitude, ni la socialisation et la subjectivation à des effets d'emprise. On pourrait ainsi continuer longuement ces distinctions et nuances que l'ouvrage a le mérite de présenter d'une manière parfaitement claire et utile.

Mais son intérêt ne repose pas exclusivement sur les analyses conceptuelles qu'il contient. D'ailleurs, comme T. Dagron le fait remarquer, le texte de La Boétie interroge davantage des processus que des concepts, et tout particulièrement la transformation en son contraire d'un lien de solidarité reposant sur la dépendance mutuelle. Ainsi, tout en analysant les mécanismes psychiques qui conduisent à la servitude volontaire, l'ouvrage donne à réfléchir sur les modalités d'un agir libre en société, où l'action est toujours soumise à un règlement. A cet égard, la distinction empruntée à Erwin Goffman (chap. 2, p. 70 et suiv.) entre le cadre primaire du jeu et le cadre secondaire qui se donne pour référence le premier tout en le mettant à distance, transposée en adhésion primaire et secondaire à l'espace social, permet de distinguer une manière inventive de s'acquitter de ses tâches d'une manière servile de les exécuter susceptible de perturber la santé psychique du sujet. Certes, cette exposition à une rigidification de l'agir par la coutume est constante. Mais c'est dans la mesure où elle renvoie à une adhésion première à des règles (à des valeurs et croyances communautaires) sans lesquelles l'identité subjective n'aurait pas été possible. Elle trahit la vulnérabilité du sujet qui, dans sa constitution propre ne peut jamais être pensée indépendamment de son institution sociale. Et l'étude de T. Dagron, dans son ensemble « repose sur l'idée que le narcissisme lui-même peut être apprécié comme un phénomène social » (chap. 1, p. 24) : les mécanismes qui instaurent la servitude volontaire renseignent sur les mécanismes de la constitution du sujet au sein d'une structure de réflexivité qui tient à un face-à-face originaire voué à devenir permanent. Cela veut donc aussi que, conjointement, ils servent à penser une manière supportable de vivre en société et, que face à la souffrance sociale, des thérapies peuvent être élaborées

pour restaurer ce qui a été endommagé dans le rapport au lien social, au point que l'espace psychique soit devenu pour certains une prison et le lien exclusif (qui les rattache au tyran) un esclavage.

La compréhension de la situation, de manière globale, nécessitait une réflexion anthropologique qui fait apparaître l'être humain comme devant s'appuyer sur la sensibilité pour penser son existence de manière raisonnable et responsable, et comme par conséquent aussi comme étant vulnérable en raison de cette sensibilité. T. Dagron montre que, dès Aristote, l'éducation des affects, l'apprentissage d'une manière commune de désirer, constitue le nerf de la socialisation. Lorsque à l'inverse, comme c'est le cas dans le tableau de la servitude volontaire brossé par La Boétie, « tout est à un » (c'est-à-dire au tyran), chaque individu du corps social ne peut y trouver son compte ni y participer d'aucune façon, puisqu'il se trouve « singulier en sa fantaisie ». Une communauté d'affects née de procédés de symbolisation et de figuration que T. Dagron analyse à partir des textes de Platon et d'Avicenne (voir le chap. 6 sur la sauvegarde et transformation par la mémoire des impressions sensibles), permet de trouver un intérêt et de s'impliquer dans le jeu social. À l'inverse, ceux qui en sont exclus se trouvent privés non seulement du bien propre au commun, mais de leur rapport à eux-mêmes et à leur propre corps. Ils sont alors, selon la formule aristotélicienne, « rendus étrangers à leurs propres plaisirs et leurs propres peines », c'est-à-dire clivés car séparés de leurs propres affects. Se dessine une thérapie par re-sensibilisation et (ce qui va de pair) par re-socialisation de la sensibilité qui donnerait aux sensations de nouveau « droit de cité ». À partir du moment où les sensations sont susceptibles d'être communiquées et partagées, elles retrouvent une expression sociale que l'insensibilisation par la coutume, poussée à l'extrême, précisément, avait empêchée.

Mais l'ouvrage se donne aussi bien évidemment pour tâche de comprendre le mécanisme de la servitude volontaire qui dépossède le sujet de lui-même en le mettant sous la domination d'un seul, alors même qu'il croit être à l'origine de cette contrainte et œuvrer par sa soumission à son intégration sociale. Ce mécanisme est présenté non comme une illusion, mais comme un contre-investissement par lequel le sujet se ment à lui-même, suite à une désillusion qui a rendu caduque la confiance ordinaire accordée au monde social. T. Dagron dépasse alors la sidération à laquelle La Boétie cherche à conduire son

lecteur (et qui peut l'entretenir dans une perplexité stérile), en ne présentant pas la servitude volontaire comme une aberration (une « soif d'obéir » qui fait injure à notre nature rationnelle et libre et ne concernerait que « la populace »), mais comme s'inscrivant dans une logique de survie, entendue psychiquement, par laquelle le sujet s'accroche aux débris et reliques des objets culturels et sociaux qui organisait l'espace commun dont il a été expulsé.

D'une certaine manière, T. Dagron aide son lecteur à s'extraire de la logique d'un texte (celui de La Boétie) dont la rhétorique s'appuie sur les mêmes mécanismes d'intimidation que ceux qui instaurent la servitude volontaire. Car tel est verdict à l'égard de la portée thérapeutique du discours de La Boétie (chap. 10) : à partir du moment où l'auteur exige du lecteur qu'il se reconnaisse comme responsable de sa servitude, il l'enferme dans le monde sans issue qu'il dénonce. Car comment partager son indignation, si ce n'est en réveillant un sentiment de honte ou crainte du déshonneur (objet des chapitres 8 et 9) qui constitue précisément le ressort de l'adoption de cette attitude de soumission addictive ? Ce ressort n'est en effet pas autre chose qu'une volonté sous contrainte, privée de la reconnaissance grâce à laquelle elle pourrait s'affirmer ou s'opposer, et qui, même si c'est de manière perverse, recherche protection auprès du tyran. Le processus, tel qu'il est analysé par T. Dagron, consiste à s'identifier à l'agresseur au moyen au moyen d'une métabolisation (dont le modèle analysé dans le chap. 7 est l'assuétude aux poisons de Mithridate) qui vise à s'approprier l'adversité. Car pour cet être nécessairement social dans la réalisation de soi qu'est l'être humain, œuvrer à augmenter la tyrannie en s'y soumettant et en en portant la culpabilité, est finalement préférable à l'impuissance, à la menace de la désappropriation identitaire susceptible de frapper celui dont l'intégrité sociale n'est plus assurée.

Ainsi, en montrant le lien entre vulnérabilité sociale et précarité psychique, T. Dagron tente de contribuer, à sa façon, à un projet politique qui consisterait, en tant que psychanalyste, d'une manière analogue à Bourdieu en sociologie, à envisager « une révolte constructive ». Que faire, sur le plan clinique – et pas seulement critique – pour un sujet souffrant de cette captation et confiscation de la solidarité par des maîtres tyranniques qui l'ont dépossédé d'une réflexivité constitutive de son identité première ? La réflexion critique, à inscrire dans une théorie de la justice, se double alors d'une réflexion clinique qui insiste sur la nécessité de restaurer le lien de confiance dans la relation sociale par lequel

chacun peut prendre possession de lui-même grâce à un autre (chap. 5, p. 176). Ce en quoi le remède consiste à tenter de réinvestir le corps (comme disponibilité à être affecté), à titre support de l'affiliation identitaire, afin de prévenir ou de guérir la désaffiliation ou rupture des liens produite par l'insensibilisation (chap. 6, p. 227-228).

Sylvia Giocanti

Université Paris-I Panthéon-Sorbonne