

« Ne demeure pas auprès de ce qui te ressemble ; ne demeure jamais [...]. Dès qu'un environ a pris ta ressemblance, ou que toi tu t'es fait semblable à l'environ, il n'est plus pour toi profitable. Il faut le quitter. Rien n'est plus dangereux pour toi que ta famille, que ta chambre, que ton passé. »

Tel est le conseil donné par le narrateur au jeune Nathanaël dans le livre II des *Nourritures terrestres* d'André Gide (1897).

Dans quelle mesure ce propos éclaire-t-il votre lecture des œuvres au programme ?

Nota bene : cette proposition de corrigé est bien évidemment beaucoup plus longue que ce qu'on peut raisonnablement attendre d'un devoir rédigé en trois ou quatre heures. Elle se veut une approche croisée des quatre œuvres à votre programme et a aussi valeur de synthèse.

I] Approche du sujet

1. Contextualisation de la citation

La citation qui constitue le sujet de notre dissertation est issue des *Nourritures terrestres* (1897), récit poétique et initiatique que Gide présente comme un « manuel d'évasion, de délivrance¹ ». Dans le second livre, le jeune Nathanaël, à qui s'adresse le texte, est invité à se rendre disponible à la jouissance de l'instant. Afin d'apprendre « la ferveur », il lui faut d'abord s'affranchir de toutes les conventions sociales et rompre avec tout ce qui constitue son « environ ». Ainsi, il lui sera possible d'affirmer pleinement sa singularité et d'expérimenter intensément sa liberté d'être et d'agir.

2. Analyse de la citation

Le propos de Gide résonne comme une mise en garde adressée directement à un individu (notons l'emploi de l'impératif et de la 2^{ème} personne du singulier) ; il pointe les dangers de l'immobilisme et de l'uniformisation. Il peut se lire comme une invitation à se singulariser et s'entendre comme « un cri d'amour individualiste », selon la formule de Marc Escola.

La première phrase, en associant les verbes « demeurer » et « ressembler », stigmatise l'immobilisme et la ressemblance pour prôner la nécessité d'une perpétuelle mobilité, à la fois physique et intellectuelle. Étymologiquement, selon la définition du CNRTL, « ressembler » signifie « offrir une communauté d'aspect, de caractère avec » : c'est de cette communauté « d'aspect » et « de caractère » qu'il s'agit de s'affranchir. La répétition de l'impératif, la gradation (de « pas » à « jamais ») et l'emploi de l'italique ont quelque chose de pressant et d'inquiet, comme si le départ (et l'affranchissement qu'il rend possible), une fois différé, devenait impossible.

La deuxième phrase, au présent gnominique, énonce alors une sorte de loi universelle et décrit un processus qui s'inscrit dans le temps (« Dès qu'un environ... »). Est ainsi mis en relief un mécanisme qui aboutit implacablement à une forme de mimétisme entre l'être et son « environ » (étymologiquement, le substantif « environ » désigne qui fait cercle autour de moi, ce qui m'entoure). Le chiasme signale que l'appartenance au groupe devient néfaste aussi bien quand le groupe m'informe que quand j'informe le groupe. Ce qui importe avant tout est donc de préserver mon originalité, ce que j'ai en propre. La phrase gidienne modifie le diction bien commun « qui se ressemble s'assemble » : ici, ce serait plutôt : « qui s'assemble se ressemble (ou finit par se ressembler) ». Toutefois, le choix de l'adjectif « profitable » sous-entend que « l'environ » peut tout de même être, dans une certaine mesure, bénéfique à l'individu. [↔ Quelle est cette mesure ? À quelles conditions « l'environ » est-il « profitable » à l'individu ?]

La troisième phrase, par sa brièveté et par l'emploi de la tournure impersonnelle « il faut », résonne comme une injonction et souligne l'impérieuse nécessité de s'affranchir de « l'environ ». L'avertissement initial est réitéré dans la dernière phrase de la citation, dans laquelle Gide précise et décline ce que sous-entend le terme « environ », à savoir « ta famille, ta chambre, ton passé ». Les adjectifs possessifs, mis en relief par les italiques, pointent le danger que

¹ André Gide, Préface de l'édition de 1927 des *Nourritures terrestres*. C'est dans ce récit que se trouve le célèbre propos de Gide : « Familles, je vous hais ! », que l'on pourra commenter avec les étudiants.

représentent pour l'individu toute possession et tout attachement. Il s'agit donc, afin de ne pas succomber à une pétrification mortifère, de se libérer de tous les liens qui ancrent l'individu dans une lignée, une histoire, un lieu.

Il est possible de reformuler ainsi la thèse contenue dans le propos gidien : l'attachement (à un lieu, un groupe, un passé) représente une véritable menace pour l'individu qui doit s'affranchir de tout ancrage (spatial, social, affectif) pour exploiter l'ensemble de ses virtualités, ne pas tomber dans le piège d'une uniformisation mortifère, et pour finalement ne ressembler qu'à soi.

3. Éléments de complication

« *L'environ* » représente-t-il toujours une menace pour l'individu ? L'inscription, l'ancrage dans un système de valeurs conduisent-ils nécessairement à l'effacement de toute singularité ?

Mais encore : ne pas « demeurer » (soit fuir, s'établir ailleurs), est-ce la garantie d'une désaffiliation effective ? Car quand je pars, le plus souvent je m'emporte tout entier, même avec mes chaînes. Pensons à Socrate cité par Montaigne : « *On disoit à Socrates que quelqu'un ne s'estoit aucunement amendé en son voyage : Je croy bien, dit-il, il s'estoit emporté avecques soy* » (*Essais* I, XXXIX).

Autres pistes : ressembler aux membres de la communauté, n'est-ce pas aussi une chance pour l'individu ? La ressemblance n'est-ce pas aussi ce qui rassemble ?

La ressemblance est-elle nécessairement négation de la singularité ? « Ressembler à » n'est pas être « identique à » ; entre l'air de famille et le clonage/la duplication, il y a un monde !

III] Proposition d'introduction

AMORCE : on veille à en indiquer la source, à l'exposer précisément, et à l'inscrire dans une réflexion relative au thème de l'année.

ARTICULATION amorce/sujet (mise en relief par le connecteur « ainsi »).

CITATION intégrale du sujet : l'auteur, le titre de l'ouvrage, et l'année de publication sont impérativement rappelés.

PHASE D'ANALYSE

On commence par reformuler l'idée générale de la citation. On s'évertue à mettre en avant les termes-clés.

Mise en évidence d'un **PARADOXE** (introduit par l'adverbe à valeur d'opposition « Toutefois »). Poursuite de l'analyse.

PHASE D'INTERROGATION (introduite par la conjonction « donc »).

PHASE DE COMPLICATION

(introduite par le connecteur oppositif « Néanmoins » et formulée de façon interrogative). Trois éléments de complication sont ici avancés (les connecteurs « Par ailleurs » et « Enfin » les distinguent).

PROBLÉMATIQUE. Afin de ne pas la noyer dans la cascade des questions précédentes, on veillera à l'introduire au moyen d'un connecteur (« Ainsi ») et à la mettre en évidence sur le plan syntaxique.

PRÉSENTATION DES ŒUVRES.

ANNONCE DU PLAN. Les trois axes sont exposés dans trois phrases différentes. On conseille la forme interro-négative pour l'axe III, qui présente un caractère conjectural.

Lorsque, au seuil du roman d'André Gide *Les Faux-monnayeurs* (1925) le jeune Bernard Profitendieu découvre fortuitement qu'il n'est pas le fils de l'homme qui l'a élevé mais le fruit des amours adultères de sa mère, il prend aussitôt la décision de quitter le foyer et de s'affranchir de tout lien familial afin de construire sa propre identité. Il n'éprouve aucune envie de retrouver son véritable père, puisque, selon lui, « *ne pas savoir qui est son père, c'est ça qui guérit de la peur de lui ressembler* ». Ce désir d'émancipation est un des thèmes centraux de l'œuvre gidienne, qui n'a cessé d'inviter les lecteurs de sa génération à se débarrasser de ce qui les aliène, à commencer par la famille. *Les Nourritures terrestres* (1897), récit initiatique et sensuel, encourageait ainsi déjà à se libérer de toute attache pour se rendre disponible à la vie, s'ouvrir à la beauté du monde et devenir pleinement soi-même, comme on peut le voir dans ces lignes tirées du second livre de l'ouvrage et adressées au jeune Nathanaël : « *Ne demeure pas auprès de ce qui te ressemble ; ne demeure jamais [...]. Dès qu'un environ a pris ta ressemblance, ou que toi tu t'es fait semblable à l'environ, il n'est plus pour toi profitable. Il faut le quitter. Rien n'est plus dangereux pour toi que ta famille, que ta chambre, que ton passé* ». Le propos de Gide est une invitation à se singulariser. Il résonne à la fois comme un conseil et un avertissement, adressés directement à un individu. Ce sont d'abord l'immobilisme et l'uniformisation qui sont stigmatisés, à travers l'association des verbes « demeurer » et « ressembler ». Étymologiquement, selon la définition du CNRTL, « ressembler » signifie « offrir une communauté d'aspect, de caractère avec » : Gide prône ici la nécessité de s'affranchir de cette « communauté d'aspect » et de « caractère » pour lui préférer une perpétuelle mobilité, à la fois physique et intellectuelle. La répétition de l'impératif, la gradation – de « *pas* » à « *jamais* » – et l'emploi de l'italique ont quelque chose de pressant et d'inquiet, comme si le départ – et l'affranchissement qu'il rend possible –, une fois différé, devenait impossible. La mise en garde se poursuit au présent gnomique : Gide énonce alors une sorte de loi universelle et décrit un processus qui s'inscrit dans le temps : « *Dès qu'un environ...* ». Est ainsi mis en relief un mécanisme qui aboutit implacablement à une forme de mimétisme entre l'être et son « *environ* » – ce dernier substantif désignant ce qui fait cercle autour de moi, ce qui m'entoure. Le chiasme signale que l'appartenance au groupe devient néfaste aussi bien quand le groupe m'informe que quand j'informe le groupe. Ce qui importe avant tout est donc de préserver mon originalité, ce que j'ai en propre. Toutefois, le choix de l'adjectif « *profitable* » sous-entend que « *l'environ* » peut tout de même être, dans une certaine mesure, bénéfique à l'individu. Le propos gidien prend ensuite les allures d'une injonction : la tournure impersonnelle « *il faut* » souligne l'impérieuse nécessité de rompre avec « *l'environ* », terme précisé et décliné dans la dernière phrase : « *ta famille, ta chambre, ton passé* ». Les pronoms possessifs, mis en relief par les italiques, pointent le danger que toute possession représente pour l'individu. Il s'agit donc, afin de ne pas succomber à une pétrification mortifère, de se libérer de tous les liens qui ancrent l'individu dans une lignée, une histoire, un lieu. Il faut refuser tout ancrage – spatial, social, affectif – pour exploiter toutes ses virtualités et réussir à ne ressembler qu'à soi. Néanmoins, est-il forcément dangereux d'être inscrit dans un « *environ* » ? N'est-il pas plutôt risqué de rompre avec la communauté ? Par ailleurs, ressembler aux membres du groupe, n'est-ce pas aussi une chance pour l'individu ? La ressemblance n'est-elle pas aussi ce qui rassemble ? Enfin, la ressemblance est-elle nécessairement négation de la singularité ? « Ressembler à » n'est pas être « identique à » ; entre l'air de famille et la duplication, il y a un monde !

Ainsi, nous nous interrogerons sur la ressemblance entre l'homme et son « *environ* » pointée par le propos de Gide : la ressemblance entre les membres d'une même communauté entrave-t-elle nécessairement le développement d'une singularité individuelle ?

À la lumière des tragédies d'Eschyle *Les Sept contre Thèbes* et *Les Suppliantes*, de la préface et des chapitres XVI à XX du *Traité théologico-politique* de Spinoza, ainsi que du roman d'Edith Wharton *Le Temps de l'innocence*, nous verrons d'abord comment la communauté tend à effacer les différences entre les êtres, au risque de l'uniformisation. Nous montrerons toutefois qu'il peut se révéler avantageux pour l'individu de s'ancrer dans le groupe : la communauté peut même favoriser l'individuation. Dans ces conditions, ne serait-il pas judicieux de déterminer quels peuvent être les moyens garantissant à chaque individu une mobilité de corps et d'esprit au sein même de la communauté ?

III] Proposition de plan

AXE I [Vérification de la thèse de Gide]. – L'inscription de l'individu dans la communauté l'amène à ressembler à ceux qui l'entourent ; cette ressemblance amenuise et menace sa singularité. Il est donc nécessaire de s'en affranchir pour affirmer son identité et exister pleinement.

1. Description du phénomène évoqué par Gide : la constitution en communauté fait advenir une ressemblance. Faire communauté, c'est partager des lieux, des valeurs et des rites qui permettent à l'individu de faire corps avec son « environ ».

Il y a communauté lorsque des individus s'associent, *se rassemblent* autour d'un espace et de considérations (religieuses, morales, politiques) communs et finissent ainsi par *se ressembler*. Le temps joue un rôle essentiel dans la stabilité de la communauté : c'est en effet autour d'une histoire, d'une éducation, de valeurs et de lieux partagés que ses membres se soudent. Fonder une communauté, c'est donc chercher à gommer les différences entre les individus pour leur permettre de cohabiter, comme le montrent les œuvres à notre programme.

> Ainsi, dans le *Traité théologico-politique*, Spinoza, reprenant et approfondissant la leçon donnée par Hobbes dans son *Léviathan*, explique comment les humains peuvent vivre ensemble. Si chaque individu dispose d'un « *droit naturel* », « *un droit souverain sur tout ce qui est en son pouvoir* » (chapitre XVI, p. 66), qui lui permet de jouir, en dehors de toute législation humaine, d'une liberté innée, ce droit peut et doit être transféré pour l'intérêt collectif. L'état de nature est en effet dangereux pour la survie de tous car il conduit chacun à vouloir satisfaire son désir et ses appétits personnels au détriment des autres. Mais en vivant en communauté, le droit naturel de chaque individu est transféré au souverain par une sorte de contrat implicite qui consiste à s'unir et à s'accorder mutuellement sur certaines règles, comme le rappelle Spinoza dans le chapitre XVI : « *Voilà maintenant la condition suivant laquelle une société peut se former sans que le droit naturel y contredise le moins du monde, et tout pacte être observé avec la plus grande fidélité ; il faut que l'individu transfère à la société toute la puissance qui lui appartient, de façon qu'elle soit seule à avoir sur toutes choses un droit souverain de nature, c'est-à-dire une souveraineté de commandement à laquelle chacun sera tenu d'obéir, soit librement, soit par crainte du dernier supplice.* » (chapitre XVI, p. 75). Ce transfert permet l'égalité entre les individus qui choisissent de renoncer à leurs prérogatives individuelles pour adopter les mêmes règles. Devenus indistincts les uns des autres, les membres de la communauté en arrivent ainsi à une similitude volontaire et s'inventent une histoire collective. Dans le chapitre XVII du *Traité théologico-politique*, le philosophe imagine le fondement du pacte social par la tradition des Anciens : « *Je conjecture toutefois, puisque chaque tribu était divisée en familles dont les chefs étaient choisis parmi les Anciens de la famille, que le plus âgé de ces Anciens prenait de droit la place du chef de la tribu* » (chapitre XVII, p. 120). Les ancêtres sont alors les garants de la pérennité des valeurs communautaires dont chaque individu devient le dépositaire.

> C'est ce que montre particulièrement bien le théâtre d'Eschyle : rappelons que ses tragédies étaient d'abord des cérémonies collectives visant à souder la communauté athénienne. Ses héros partagent donc un système de valeurs, fondé sur l'inscription dans une lignée, sur l'amour de la terre natale, sur le respect des dieux et des lois de la cité. « *Nous nous honorons d'être de race argienne et de descendre d'une génisse féconde* » clame le Coryphée lorsque les Danaïdes se présentent au roi Pélasgos dans *Les Suppliantes*. Fières d'être les descendantes d'Io et de Zeus, unies par l'éducation qu'elles ont reçue de leur père, les jeunes femmes qui parlent d'une même voix ne cessent de rappeler « *l'antiquité de leur race* », mais aussi leur grande piété et leur obéissance à la loi divine. Si elles sont finalement accueillies par les Pélasges, c'est parce qu'elles respectent la même autorité ancestrale que le peuple d'Argos, celle des dieux : « *Comment puis-je, avec vous, satisfaire à la loi des dieux ?* » leur demande le roi Pélasgos (*Les Suppliantes*, p. 63). Les lieux de culte rassemblent les individus, comme le rappelle Danaos à ses filles à propos d'Argos : « *[...] mieux vaut, pour tout prévoir, mes filles, vous asseoir sur ce tertre consacré aux dieux d'une cité ; encore mieux qu'un rempart, un autel est un infrangible bouclier* » (*Les Suppliantes*, p. 57). Ainsi le bon souverain est celui qui veille à maintenir l'unité de son peuple autour des mêmes rituels et des mêmes lois : c'est dans ce sens qu'agit également Étéocle dans *Les Sept contre Thèbes*. Dans cette pièce, c'est avant tout la politique qui décide des normes favorisant la pérennité de la communauté : les citoyens de Thèbes se rangent derrière l'ombre tutélaire d'Étéocle : « *Nous, nous suivrons celui-là, comme l'État et le Droit à la fois nous le recommandent* » (*Les Sept contre Thèbes*, p. 176).

> La communauté new-yorkaise, cette « *petite pyramide solide et glissante* » présentée par Edith Wharton dans *Le Temps de l'innocence*, se fonde elle aussi sur une nécessaire allégeance des membres au groupe par le rite. Ici, la mythologie ne repose pas sur les dieux, mais sur l'autorité du clan. Les principes qui structurent ce monde sont si anciens et si puissants qu'ils relèvent presque du sacré : « [...] ce « *qui se fait* » ou « *ne se fait pas* » jouait un rôle aussi important dans la vie de Newland Archer que les terreurs superstitieuses dans les destinées de ses aïeux, des milliers d'années auparavant » (chapitre 1, p. 22). Portés une loi sociale quasiment naturalisée, les membres du vieux New York se retrouvent dans les mêmes lieux, portent les mêmes costumes, répètent immuablement les mêmes habitudes, aussi absurdes soient-elles : « *une loi immuable et incontestée du monde musical voulait que le texte allemand d'un opéra français, chanté par des artistes suédois, fût traduit en italien, afin d'être plus facilement compris d'un public de langue anglaise. Cela semblait aussi naturel à Newland Archer que toutes les autres conventions sur lesquelles sa vie étaient fondées : telles que le devoir de se servir de deux broses à dos d'argent, chiffré d'émail bleu, pour faire sa raie, et de ne jamais paraître dans le monde sans une fleur à la boutonnière, de préférence un gardénia* » (chapitre 1, pp. 22-23). Rien ne doit perturber cette répétition des mêmes prescriptions, qui fait vivre les vieux New-Yorkais dans un temps archaïque et cyclique. Si l'on se distingue dans ce monde pétri de rituels, c'est pour imprimer sa marque sur le groupe, comme le fait Lawrence Lefferts, arbitre des élégances et maître du « bon ton », seul capable de décider « *quand on peut mettre ou non la cravate noire avec l'habit* » (chapitre 1, p. 26). On retrouve ici l'idée de Gide selon laquelle « *l'environ* » peut aussi prendre « *la ressemblance* » d'un individu. Mais dans tous les cas, le résultat est le même : les membres de la communauté en arrivent à se ressembler parfaitement.

2. Au sein du groupe, la différence est rejetée, voire châtiée : l'inscription dans la communauté tend à pétrifier l'individu et le mène à une désindividuation potentiellement mortifère.

La « *ressemblance* » entre les membres de la communauté évoquée par Gide semble conduire à l'uniformisation ; elle représente alors un danger pour l'individu, menacé dans sa singularité.

> Chez Eschyle, la présence du chœur révèle comment le groupe peut effacer toute individualité. Dans le théâtre antique, le chœur est en effet un personnage collectif et anonyme, qui appartient à un même ensemble et qui porte une même parole. La singularité y est gommée au profit du collectif : aucune Danaïde ni aucune Thébaine ne se détache de la « *troupe* » (*Les Suppliantes*, p. 67). De plus, le groupe semble assigner les êtres à un rôle préétabli : c'est particulièrement remarquable dans *Les Sept contre Thèbes*, où les femmes sont vouées à procréer, à se taire et à rester à la maison, comme le rappelle Étéocle aux Thébaines : « *C'est aux hommes à offrir aux dieux des hécatombes, à questionner le sort en tâtant l'ennemi. Ton rôle, à toi, est de te taire et de rester dans ta maison* » (*Les Sept contre Thèbes*, p. 150). De même, l'inscription dans une lignée peut se révéler pétrifiante : Étéocle crie son impuissance à échapper à un passé entaché par « *l'odieuse, la noire Imprécation d'un père* » (*Les Sept contre Thèbes*, p. 164). La malédiction lancée par Œdipe n'épargne aucun des membres de sa famille, « *race furieuse, si durement haïe des dieux !* » (*Les Sept contre Thèbes*, p. 163) : les destins sont ici tracés d'avance, sans que les individus puissent en aucun cas les infléchir. En définitive, la ressemblance voulue entre les membres de la communauté se révèle excluante : ceux qui se distinguent du groupe sont implacablement rejetés. Pélasgos rappelle ainsi à son peuple que celui qui ne suivra pas la loi commune sera châtié : « *tout bourgeois d'Argos qui ne nous prête aide est frappé d'atimie², exilé par sentence du peuple* » (*Les Suppliantes*, p. 72) ; dans *Les Sept contre Thèbes*, le rebelle Polynice est tué pour avoir renié sa communauté et enfreint l'ordre de la cité.

> Edith Wharton donne également à voir une communauté fondée sur le mimétisme entre les individus. Comme dans le propos de Gide, le mimétisme semble être l'aboutissement d'un processus inéluctable. Après l'avoir épousée, Newland Archer réalise que May est vouée à devenir l'exacte réplique de sa mère, et qu'il risque lui-même de se métamorphoser en un triste double de son beau-père hypocondriaque : « *Pendant leurs courtes fiançailles, elle avait épuisé tout ce qu'il y avait en elle de poétique et de romanesque. Maintenant, May mûrissait tranquillement, exacte reproduction de sa mère ; mystérieusement, et par suite du même développement, elle tendait à faire de lui un second Mr. Welland* » (chapitre 30, p. 275). Ce processus est encore plus flagrant chez les époux Van der Luyden, « *si parfaitement semblables* » (chapitre 7, p. 69), qu'ils apparaissent comme les exactes répliques l'un de l'autre. Wharton se plaît à montrer comment la loi sociale gomme les différences et fige les êtres : ce n'est pas par hasard si elle présente Mrs. Van der Luyden assise sous son propre portrait, réalisé vingt ans plus tôt, mais « *toujours d'une ressemblance parfaite* », à tel point que « *Mrs. Van der Luyden aurait pu passer pour la sœur jumelle de la jeune*

² L'atimie est, selon la définition du CNRTL, la « *perte totale ou partielle des droits civils et politiques* ». C'est une peine sévère dans le monde grec : il s'agit d'une déchéance des droits à la citoyenneté, d'une exclusion de la vie politique.

femme blonde légèrement appuyée sur un fauteuil doré devant un rideau de reps vert » (chapitre 7, p. 68). Comme dans la citation de Gide, la ressemblance s'accompagne ici de l'immobilisme : pétrifiée par son « *environ* », Louisa Van der Luyden est finalement décrite sous la plume acerbe de la romancière comme « *un de ces corps pris dans les glaciers, qui gardent miraculeusement les couleurs de la vie* » (chapitre 7, p. 69). Il est donc bien difficile d'affirmer son originalité dans cette société new-yorkaise où les individus sont tous « *aussi pareils les uns aux autres que ces poupées découpées dans une feuille de papier plié* » (chapitre 10, p. 98). Archer tente un temps de résister « *à la stagnation* », mais il réalise avec une amère lucidité que cette entreprise est vouée à l'échec : « [...] *une fois marié, que deviendrait cette étroite marge que se réservait sa personnalité ? Combien d'autres, avant lui, avaient rêvé son rêve, qui graduellement s'étaient enfoncés dans les eaux dormantes de la vie fortunée !* » (chapitre 14, p. 139). C'est Ellen Olenska qui l'amène à faire un constat plus terrible encore : même ce qu'il pense être son « originalité » n'est que convenance ! : « [Ellen] *était parvenue par sa seule simplicité à lui faire sentir qu'il agissait avec la banalité la plus risible, au moment même où il croyait jeter les conventions par-dessus bord* » (chapitre 29, p. 269). Archer est ainsi condamné à étouffer sous le « *le luxe de la maison des Welland* », écrasé par le poids de « *toutes les frivolités tyranniques qui unissaient les heures les unes aux autres et chaque membre de la famille à tous les autres* » (chapitre 21, pp. 216-217). Personne ne peut donc être véritablement « original » au cœur du vieux New York ; tout manquement à la ressemblance communautaire est impitoyablement châtié. Ellen Olenska le constatera à ses dépens : malgré ses efforts, elle ne parviendra jamais à ressembler aux autres membres de sa famille ni à se plier à la « *discipline de tribu* » exercée par le clan Mingott. C'est pourquoi elle en sera exclue, lors d'une cérémonie qui s'apparente à un sacrifice tragique : « *C'était ainsi dans ce vieux New York, où l'on donnait la mort sans effusion de sang ; le scandale y était plus à craindre que la maladie, la décence était la forme suprême du courage, tout éclat dénotait un manque d'éducation* » (chapitre 33, p. 301). Tout comme Gide, Wharton dénonce la violence de la famille et des conventions qui oppressent l'être jusqu'à l'anéantir.

> Dans le *Traité théologico-politique*, Spinoza a lui aussi montré comment la ressemblance souhaitée par la communauté contient le risque de l'uniformisation et le rejet de toute différence. Dans le chapitre XVII, le philosophe prend ainsi l'exemple des Hébreux, liés par le sang et soumis par leur éducation à une codification rigoureuse : « *l'obéissance était le fruit de la discipline très forte à laquelle les formait leur éducation : tous leurs actes étaient réglés par des prescriptions de la Loi ; on ne pouvait pas labourer comme on voulait, mais à des époques déterminées et dans certaines années et seulement avec un bétail d'une certaine sorte* » (chapitre XVII, p. 131). Cette obéissance peut conduire à la servitude si l'individu perd sa faculté de penser par lui-même : « *Celui-là donc est le plus sous le pouvoir d'un autre, qui se détermine à obéir à ses commandements d'une âme entièrement consentante* » (chapitre XVII, p. 100). Le souci de ressembler le plus possible aux autres amène l'individu à renoncer à son autonomie. Poussé par un désir d'assimilation, il s'accommode ainsi de tout ce que la communauté exige de lui, à savoir une adhésion sans réserve à tous ses principes et à toutes ses règles. Cette adhésion semble d'autant plus nécessaire que la communauté punit sévèrement ceux qui refusent de lui ressembler. Ainsi chez les Hébreux, les dissidents – ceux qui remettent en cause l'autorité ancestrale du groupe – sont considérés comme des ennemis intérieurs : « [...] *les chefs des Hébreux n'étaient tous attachés les uns aux autres que par le seul lien de la religion ; si l'un y avait fait défection et avait entrepris de violer le droit divin de l'individu, il pouvait être traité en ennemi par les autres.* » (chapitre XVII, p. 125). C'est le cas de la tribu de Benjamin : « [...] *ayant offensé les autres et rompu le lien qui l'unissait [aux tribus confédérées], il lui fut fait la guerre, et trois combats livrés, les autres tribus, enfin victorieuses, mirent à mort, en vertu du droit de guerre, tous ceux de Benjamin coupables et innocents [...]* » (chapitre XVII, p. 120). Ici, comme à Athènes ou à New York, aucune pitié pour le renégat !

3. Il faut donc être en dehors de la communauté, s'en affranchir, la quitter, afin de préserver sa singularité et pouvoir devenir quelqu'un d'« exceptionnel ».

L'affirmation d'une identité singulière a donc un prix : il est nécessaire de rompre avec son « *environ* », de le fuir même, pour pouvoir être soi-même.

> C'est peut-être l'héroïne de Wharton, Ellen Olenska, qui incarne le mieux cette mobilité salvatrice. Toute sa vie est placée sous le signe du voyage : ses parents, « *morts quand elle était tout enfant* », ont toujours mené « *une vie errante* » ; elle a été « *recueillie par sa tante Medora, une voyageuse aussi* », qu'elle a suivie dans ses « *déplacements répétés* » (chapitre 8, p. 75 ; c'est nous qui soulignons). Elle a donc très vite appris à ne pas *demeurer* trop longtemps au même endroit. Elle a rompu avec sa communauté d'origine en épousant le comte Olenski, un noble polonais « *qu'elle avait rencontré à un bal des Tuileries* » (chapitre 8, p. 77) et en le suivant dans la lointaine Europe. Ainsi, elle apparaît aux yeux du vieux New York comme une « étrangère ». La jeune femme méconnaît les conventions imposées par la société new-yorkaise ; si elle ne les respecte pas, c'est moins par bravade que parce que son caractère

la pousse à agir avec sincérité et spontanéité ; aussi n'hésite-t-elle pas à dire qu'elle trouve le duc de Saint-Austrey terriblement « ennuyeux » (chapitre 8, p. 80). Elle évolue dans un univers différent, « où l'action [jaillit] de l'émotion » (chapitre 18, p. 173). Ellen semble guidée par une éthique toute personnelle : sa « liberté » lui importe davantage que « la certitude d'être mal vue de tout le monde » (chapitre 12, p. 125). Elle reprend finalement le bateau pour l'Europe et s'installe à Paris, ville où elle peut vivre « dans cette riche atmosphère » (chapitre 34, p. 315) qui lui permet d'être pleinement elle-même. À la fin du roman, Archer imagine avec nostalgie ce qu'a été « la vie de Madame Olenska » pendant les trente années durant lesquelles ils ont été séparés : « Il pensa à tous les beaux spectacles auxquels elle avait dû assister, aux tableaux qu'elle avait dû regarder, aux sobres et magnifiques demeures où elle avait dû entrer. Il pensa aux gens avec qui elle avait dû causer, aux idées, aux curiosités, aux images et aux comparaisons que remue sans trêve une race d'une intense sociabilité, dans le charme d'une politesse traditionnelle » (chapitre 34, pp. 315-316). Fuir « la petite citadelle fermée » qu'est le vieux New York semble donc être le seul moyen d'échapper aux carcans de la prison sociale et de s'inventer une vie singulière : c'est ce que fera également Julius Beaufort qui parviendra, malgré ses ennuis financiers, à « refaire sa vie » au gré de nombreux voyages qui le conduiront de Constantinople à Buenos Aires. C'est ce que ne réussira pas Newland Archer, qui après avoir rêvé de fuir avec Ellen, mènera une monotone existence new-yorkaise, avec pourtant la conscience douloureuse de « ce qui lui avait manqué : la fleur de la vie » (chapitre 34, p. 307).

> C'est pour préserver leur intégrité et échapper à l'endogamie que les Suppliantes d'Eschyle choisissent de fuir leur terre natale. Elles cherchent en effet à échapper au mariage forcé avec les fils d'Égyptos, ces « frères changés en ennemis, qui veulent se souiller d'un crime à l'égard de leur propre race » (*Les Suppliantes*, p. 58). Les jeunes filles légitiment ce qu'elles désignent comme leur « révolte » (*Les Suppliantes*, p. 51) par la violence avec laquelle les Égyptiens veulent conclure ces mariages et dénoncent « l'intolérable démesure » des « mâles en chasse sur [leurs] pas » (*Les Suppliantes*, p. 79). Elles se présentent à la fois comme des proies innocentes et comme des guerrières indociles qui refusent de se soumettre et veulent vivre « libres d'hymen, libres de joug » (*Les Suppliantes*, p. 55). On retrouve le même caractère indocile chez l'Antigone des *Sept contre Thèbes*. Cette tragédie se referme en effet sur une décision individuelle forte : Antigone choisit de se rebeller contre les lois de la cité et de donner une sépulture à son frère Polynice, conformément aux lois sacrées. Elle décide alors d'agir « avec un courage de sœur » et de ne suivre que son « audace » (*Les Sept contre Thèbes*, p. 174). Elle sait que cette décision la voue à l'exil, voire à la mort. Mais elle sait aussi que ce choix fait d'elle un être exceptionnel. Ainsi, l'individu doit savoir se couper du groupe pour atteindre une vérité supérieure, intime : « Roi contre roi, frère contre frère, ennemi contre ennemi, j'engagerai le combat avec lui » (*Les Sept contre Thèbes*, p. 163), décide Étéocle contre l'avis de tous, seul face à lui-même et à son destin.

> Spinoza a lui aussi fait l'expérience de la rupture avec sa communauté d'origine : à cause de ses idées jugées subversives, il a connu un *herem* (« excommunication » en hébreu) et a dû s'exiler. Il sait donc à quel point il peut être difficile pour un individu d'affirmer sa singularité au sein du groupe. Toutefois, selon lui, le droit civil doit l'emporter sur le droit naturel : l'individu ne doit pas s'affranchir de la communauté ; il doit continuer à obéir à ses lois même s'il est en désaccord avec elles : « [...] en cas qu'un homme montre qu'une loi contredit à la raison, et qu'il exprime l'avis qu'elle doit être abrogée, si, en même temps, il soumet son opinion au jugement du souverain (à qui seul il appartient de faire et d'abroger des lois) et qu'il s'abstienne, en attendant, de toute action contraire à ce qui est prescrit par cette loi, certes il mérite bien de l'État et agit comme le meilleur des citoyens ; au contraire, s'il le fait pour accuser le magistrat d'iniquité et le rendre odieux, ou tente séditionnellement d'abroger cette loi malgré le magistrat, il est tout à fait un perturbateur et un rebelle. » (chapitre XX, p. 194). C'est donc chez lui l'obéissance qui permet paradoxalement à l'individu d'affirmer sa liberté.

↔ Dans toutes les œuvres à notre programme, la liberté et l'affirmation de la singularité ont donc un prix : celui de la solitude ou de l'exil, plus souvent subis que volontaires. Rompre avec la communauté contient aussi le risque de l'isolement. En outre, le refus de tout ancrage et de toute « ressemblance » peut conduire à une forme de repli sur soi qui peut se révéler dangereux. Le propos de Gide semble d'ailleurs suggérer que la « ressemblance » avec autrui peut aussi être « profitable » ; c'est cette idée que nous allons maintenant tenter d'approfondir.

*

AXE II [Nuance de la thèse de Gide]. – La communauté peut aussi être le lieu où l'individu se révèle et se distingue en affirmant sa solidarité avec le groupe.

1. La ressemblance entre les individus qu'engendre la communauté n'est pas forcément néfaste ; bien au contraire, elle peut avoir des effets vertueux car elle fait naître un sentiment d'appartenance collective et permet à tous de vivre dans l'entraide et la sécurité.

Comme nous l'avons vu dans la première partie, la constitution en communauté fait advenir une ressemblance entre ses membres. Contrairement à ce que suggère le propos de Gide, le « profit » qu'engendre cette ressemblance n'est pas limité et s'inscrit dans la durée ; celle-ci soude en effet les individus autour de valeurs communes et les sécurise. Les rites qui formalisent et scandent la vie communautaire ont avant tout une valeur fédératrice.

> C'est ce que montre Spinoza dans le *Traité théologico-politique* : le philosophe, nous l'avons vu, explique comment se constitue l'espace politique, mais aussi pourquoi : « Que l'on considère encore que, s'ils ne s'entraident pas, les hommes vivent très misérablement et que, s'ils ne cultivent pas la raison, ils restent asservis aux nécessités de la vie [...], et l'on verra très clairement, que pour vivre dans la sécurité et le mieux possible les hommes ont dû nécessairement aspirer à s'unir en un corps et ont fait par là que le droit que chacun avait de nature sur toutes choses appartînt à la collectivité et fût déterminé non plus par la force et l'appétit de l'individu mais par la puissance et la volonté de tous ensemble » (chapitre XVI, p. 70). Spinoza célèbre ainsi les vertus de la communauté politique : l'État rassemble des hommes rendus semblables par les mêmes droits et les mêmes devoirs afin de les sécuriser : « [...] ce n'est pas pour tenir l'homme par la crainte que l'État est institué ; au contraire, c'est pour libérer l'individu de la crainte, pour qu'il vive autant que possible en sécurité » (chapitre XX, p. 192-193). Le pacte social se fonde sur l'utilité. L'union des individus en une même communauté est la garantie de la paix sociale en même temps qu'elle constitue une arme contre les menaces extérieures. Spinoza prend ainsi l'exemple de la mise en place du service militaire chez les Hébreux : le symbole de l'arche d'alliance est une image parlante qui montre comment la communauté politique soude le groupe tout en permettant à l'individu de voir son intégrité préservée : « [...] Moïse ordonna que tous, depuis la vingtième année jusqu'à la soixantième, fussent astreints au service militaire et que du peuple seul une armée fût formée, laquelle armée jurait fidélité non à son commandant en chef ni au grand pontife, mais à la religion, c'est-à-dire à Dieu. Cette armée était pour cette raison appelée armée de Dieu, ses bataillons, bataillons de Dieu, et Dieu, en retour, était chez les Hébreux le Dieu des armées ; pour cette cause dans les grandes batailles de l'issue desquelles dépendait la victoire ou la défaite de tout le peuple, l'arche d'alliance était portée au milieu de l'armée, de façon que le peuple, combattant comme s'il voyait son Roi présent, donnât tout ce qu'il avait de force » (chapitre XVII, p. 115). Ainsi faire communauté, pour un individu raisonnable et soucieux de son bien-être, c'est répondre à une nécessité existentielle qui lui permet de se construire autour de valeurs partagées.

> « Tous debout ! » s'écrie Étéocle au début des *Sept contre Thèbes*, lorsqu'il appelle les vieillards et les jeunes gens de Thèbes à former un seul corps et à participer à l'effort collectif pour repousser l'ennemi qui les menace : « Et vous aussi, vous devez tous à cette heure, [...] chacun enfin se donnant au rôle qui convient à ses forces, porter secours à la cité, aux autels des dieux du pays [...] à vos fils, et à la Terre maternelle, la plus tendre des nourrices, qui, à l'heure, où, enfants, vous vous traîniez sur son sol bienveillant, a pris toute la charge de votre nourriture et fait de vous de loyaux citoyens armés du bouclier qu'elle attend en ce besoin » (*Les Sept contre Thèbes*, pp. 143-144). Eschyle donne ainsi à voir les habitants de la cité cadméeenne comme les membres d'une grande famille unie par les mêmes valeurs et les mêmes préoccupations. Le dénouement de la pièce témoigne de la valeur fédératrice des rites. Les Thébains se rassemblent en effet autour du cortège funèbre d'Étéocle ; cette cérémonie collective et sacrée cimente la communauté autour d'une douleur partagée. Dans *Les Suppliantes*, les sœurs exilées s'appuient sur leur père, Danaos, qui incarne leur socle commun : « [LE CORYPHÉE] [...] Danaos, le père qui inspire tous nos desseins, qui inspira notre révolte, a pesé tous les coups, et, parmi les douleurs, choisi celle du moins qui sauvait notre gloire [...] » (*Les Suppliantes*, p. 51). Unies par le sang face à l'adversité, elles ne cessent de rappeler leur sororité et leur solidarité. Le chœur chante alors l'unisson d'une communauté qui partage des traditions ancestrales et qui fonde son devenir dans le même espoir : « Ah ! puisse ce pays, son sol, ses eaux limpides, puissent les dieux du ciel et les dieux souterrains aux lourdes vengeances, habitants des tombeaux,

puisse Zeus Sauveur enfin, qui garde les foyers des justes, agréer cette troupe de femmes comme leurs suppliantes [...] » (*Les Suppliantes*, p. 52). Le choix du titre de la pièce n'est pas anodin : cette communauté de douleur et d'espoir fonde la nouvelle identité de ces sœurs.

> Cet esprit de corps qui unit les Danaïdes, et qui leur permet d'affronter ensemble l'adversité, on le retrouve chez les différents « clans » que met en scène *Le Temps de l'innocence*. Il est particulièrement vivace chez les Mingott, tribu gouvernée d'une main de fer par l'imposante Mrs. Mingott depuis le fauteuil de son salon. Au début du roman, les membres du clan Mingott font front pour faire admettre l'étonnante Ellen dans la société new-yorkaise : c'est que celle-ci, en dépit de sa vie singulière, est avant tout l'une des leurs. Archer, qui s'apprête alors à s'unir à ce clan par son mariage avec May, est admiratif de l'entraide familiale qui le cimente : « Archer approuvait entièrement la

solidarité de famille, et admirait, chez les Mingott, le courage qu'ils montraient à défendre les quelques brebis galeuses que leur souche irréprochable avait produites » (chapitre 2, p. 29). En revenant à New York après de longues années d'absence, la comtesse Olenski espère trouver auprès de sa famille soutien et réconfort, comme elle le confie à Newland : « *En tout cas, je veux faire ce que vous faites tous : je veux sentir de l'affection et de la sécurité autour de moi* » (chapitre 9, p. 89). Elle exprime son « *horreur d'être différente* », remet en cause le caractère trop indépendant de son existence passée, et semble désormais aspirer à une parfaite ressemblance avec les membres de son clan : « *Je veux rompre tout à fait avec ma vie passée ; devenir comme tout le monde ici* » (chapitre 12, p. 122), ressemblance qui, pense-t-elle, va lui garantir la sécurité affective qui lui manque. À une plus large échelle, c'est toute la société du vieux New-York qui est régie selon une organisation à la fois tribale et pyramidale qui permet à ses membres de se soutenir les uns les autres, et, d'une certaine manière, d'assurer leur survie, comme le fait remarquer Mrs. Archer : « *Si nous ne nous tenons pas entre nous, c'est l'effondrement de la société* » (chapitre 6, p. 67).

2. La communauté élève l'individu et l'amène à se dépasser : elle distingue ainsi des êtres d'exception qui invitent à travailler au bien commun.

Ainsi, construit et assuré par sa communauté, l'individu est invité à se dépasser et à donner le meilleur de lui-même pour le profit de tous. La « ressemblance » rassemble, mais elle n'est pas pour autant une stricte « identité » comme le suggère le propos de Gide ; au contraire, la communauté invite en quelque sorte à se faire « autre » dans le cadre du « même » (non sur le mode de l'écart, mais à travers l'élévation, disons).

> Le théâtre d'Eschyle distingue ainsi des héros, êtres exceptionnels par leur dévouement et la grandeur de leur sacrifice. On pense bien sûr à Étéocle et à sa remarquable entrée en scène dans *Les Sept contre Thèbes* : dès l'ouverture de la pièce, celui-ci exprime son souci d'être à la hauteur des responsabilités qui lui incombent en rapprochant, dans une métaphore nautique plutôt courante (on la trouve chez Platon entre autres), le gouvernement de la cité et la maîtrise du gouvernail : « *le chef qui, tout à sa besogne, au gouvernail de la cité, tient la barre en main, sans laisser dormir ses paupières* » (*Les Sept contre Thèbes*, p. 143-144). Étéocle est bien celui qui mène le navire thébain ; la métaphore marine sera réactivée plus loin par le messager : « *Allons, bon pilote, à la barre ! fortifie ta cité, avant que se déchaîne l'ouragan d'Arès : déjà gronde la houle de terre aux flots guerriers ! Saisis pour agir l'occasion la plus prompte* » (*Les Sept contre Thèbes*, p. 145). Étéocle accepte avec courage ce difficile rôle de « *pilote* ». Il se présente tout au long de la pièce comme un homme d'action, capable à la fois de galvaniser les troupes et de sanctionner les fauteurs de trouble, faisant taire les femmes dont les pleurs risquent de décourager les citoyens et menaçant de mort les dissidents. Véritable héros, il ira jusqu'au bout de son engagement pour sa cité et se sacrifiera en affrontant son frère dans un combat singulier. Son héroïsme lui permet de s'élever. Par sa grandeur et son dévouement, le chef devient un modèle et un guide pour tous les membres de la communauté, qu'il exhorte à se dépasser à leur tour.

> Dans le *Traité théologico-politique*, Spinoza invite également chacun à dépasser ses désirs individuels au nom du « *bien supérieur* » : « *Si maintenant tous les hommes se laissaient facilement conduire sous la seule conduite de la raison et connaissaient la très grande utilité et la nécessité de l'État, il n'y en aurait aucun qui ne détestât la fourberie ; tous observeraient rigoureusement les pactes avec la plus entière fidélité, par désir de ce bien supérieur qu'est la conservation de l'État, et garderaient par-dessus tout la foi promise, ce rempart le plus fort de l'État* » (chapitre XVI, p. 74). Ainsi, est « *sujet [celui] qui fait par le commandement du souverain ce qui est utile au bien commun et par conséquent aussi à lui-même* ». Le vrai souverain est donc celui qui doit garantir l'accès au « *bien commun* » pour tous les membres de la communauté ; il est un individu porteur de cohésion. Il doit se distinguer non par sa naissance, mais par l'ensemble de ses qualités propres : « *Le prince ne l'emportait pas sur les autres par le prestige de la noblesse ni par le droit du sang ; la considération seule de son âge et de sa vertu lui confèrait le gouvernement de l'État* » (chapitre XVI, p. 126). Il doit être un modèle : son influence élève nécessairement la communauté, ce que Spinoza observe chez les Hébreux : « *Les chefs [...] devaient prendre le plus grand soin dans leur propre intérêt de tout administrer suivant les lois prescrites et assez clairement connues de tous, s'ils voulaient être honorés le plus possible par le peuple qui, à cette condition, les vénèrait comme des ministres du royaume de Dieu [...]* » (chapitre XVII, p. 123). Dans le régime théocratique mis en place par les Hébreux, le peuple s'en est d'abord remis à Moïse, seul interprète des commandements divins ; il a ainsi suivi la loi de Dieu, laquelle l'invite à faire régner la charité et la justice. La communauté incite donc à des comportements vertueux ; elle conduit les hommes à dépasser leur égoïsme pour donner le meilleur d'eux-mêmes.

> La communauté « crée » donc des individus susceptibles d'œuvrer au bien commun : ainsi, le petit microcosme new-yorkais du *Temps de l'innocence* valorise – au sens presque d'un investissement financier : il confère de la valeur à – des individus qui pourraient garantir, à terme, la viabilité du Tout. La vieille Mrs. Mingott, figure tutélaire de cette société pourtant conservatrice, en appelle à l'apport de sang neuf et d'argent frais, comme si elle était consciente de la

dangereuse consanguinité de son monde. Elle éprouve donc une étonnante sympathie pour Julius Beaufort, une personnalité qui comme elle « détonne » au cœur du vieux New York : « *La vieille Mrs. Mingott avait toujours professé une grande admiration pour Julius Beaufort ; ils se ressemblaient par une certaine similitude dans leurs manières dominatrices et par les raccourcis qu'ils faisaient à travers les grands chemins des conventions* » (chapitre 4, p. 48). L'ambitieux banquier a le mérite de rafraîchir une société empoussiérée. Malgré son origine étrangère, il est parvenu à se faire admettre par le Vieux New York grâce à l'immensité de sa fortune et la splendeur de sa demeure : « *une salle de bal [...] constituait une incontestable supériorité et rachetait ce que le passé des Beaufort pouvait avoir eu de regrettable* » (chapitre 3, p. 36). C'est justement dans cette salle de bal que la respectable May annonce ses fiançailles. Beaufort le parvenu apparaît au début du roman comme le symbole d'une réussite sociale que tous admirent : « *Tout pliait devant Beaufort : tout New York défilait dans ses salons* » (chapitre 3, p. 38) et que tous, en leur for intérieur, rêvent d'égaliser.

3. La communauté ne peut effacer toutes les singularités ni gommer toutes les différences entre ses membres. La ressemblance entre les individus d'une communauté n'est jamais complète : nul n'agit et ne pense toujours et exactement de la même façon que les autres.

En définitive, contrairement à ce qu'écrit Gide, « *l'environ* » n'est pas le lieu d'une similitude absolue entre les êtres, qui demeurent fondamentalement différents, quelle que soit leur volonté de ressembler aux autres.

> Pour Spinoza, le corps individuel constitue l'élément irréductible par lequel s'exprime la nature : « *la nature ne crée pas des nations, mais des individus* » (chapitre XVII, p. 134). Il existe donc une irréductible altérité entre les êtres, aussi bien entre les corps qu'entre les esprits, comme le constate le philosophe dans le chapitre XX de son *Traité* : « *[...] quelque soumission toutefois que par certains artifices on arrive à obtenir, encore n'a-t-on jamais fait que les hommes aient cessé d'éprouver que chacun abonde dans son propre sens et qu'entre les têtes la différence n'est pas moindre qu'entre les palais* » (p. 190). La constitution en communauté ne peut donc jamais aboutir à une ressemblance absolue entre ses membres, ni physique, et encore moins spirituelle. Le transfert du droit naturel de l'individu au souverain ne fait pas disparaître ce droit naturel, comme le rappelle Spinoza dans le chapitre XX : « *[...] il ne peut se faire que l'âme d'un homme appartienne entièrement à un autre ; personne en effet ne peut transférer à un autre, ni être contraint d'abandonner son droit naturel ou sa faculté de faire de sa raison un libre usage et de juger de toute chose.* » (p. 189). Il demeure donc des différences irréductibles de force et de puissance entre les membres de la communauté, différences que chacun va entretenir et cultiver pour lui-même. Le droit naturel de l'individu est donc un droit inaliénable ; il est impossible de nier absolument l'identité personnelle naturelle de chaque individu : « *Nul [...] ne pourra jamais, quelque abandon qu'il ait fait à un autre de sa puissance et conséquemment de son droit, cesser d'être homme* » (chapitre XVII, p. 97).

> Ainsi, la société conformiste du vieux New York, malgré ses efforts pour faire respecter les convenances, compte pourtant nombre de marginaux et d'excentriques. On pense bien sûr à l'extravagante marquise Medora Manson, dont Edith Wharton évoque le parcours singulier dans le chapitre 8 du *Temps de l'innocence* : « *La pauvre Medora, après ses déplacements répétés, revenait toujours à New York pour s'y fixer, chaque fois dans une habitation plus modeste, et amenant toujours avec elle soit un nouvel époux, soit un enfant d'adoption. Puis, après un certain temps, elle se séparait toujours de son mari ou se querellait avec sa pupille ; après quoi, se défaisant à perte de sa maison, elle recommençait à courir le monde. Comme sa mère était une Bushworth, et comme son dernier et malheureux mariage l'avait enchaînée à un des « Chivers fous », New York se montrait plutôt indulgent pour elle* » (p. 75). La marquise mène donc une vie marginale au sein de la communauté, qu'elle tente d'une certaine manière de secouer et de convertir à des idées neuves ; Medora affirme en effet préférer les « *idées sociales aussi nouvelles que folles* » de l'utopiste Agathon Carver à l'absence d'inventivité qui règne à New-York. Autre personnage atypique : le professeur Emerson Sillerton, dont on trouve le portrait au début du chapitre 22. Celui-ci est alors présenté comme « *une épine au flanc de la société de Newport, une épine dont on ne pouvait se débarrasser parce qu'elle sortait d'une souche vénérable et vénérée* » (p. 218) et Edith Wharton se plaît à évoquer les « *excentricités* » de celui qui a choisi de se faire archéologue et qui aime remplir sa maison « *d'hommes aux cheveux longs et de femmes aux cheveux courts* », et qui a même osé « *donné une réception en l'honneur d'un Noir, le jour du thé dansant des Mingott* » (p. 219). Malgré « *l'insolite manière de vivre* » qu'il mène avec son épouse, « *l'élégante colonie des « Falaises* » » le fréquente tout de même. Comme Medora Manson, Emerson Sillerton affirme sa singularité au sein même de la communauté pourtant rigide du Vieux New York. Finalement, au sein de celle-ci chaque individu, même celui qui se montre le plus conforme à ses principes, conserve une part de mystère. C'est le cas de May Welland, beaucoup plus profonde que ce que pense Archer qui voit en elle une femme « *vide de pensées* » (chapitre 16, p. 153). Face à elle, ce dernier se trouve souvent surpris ; il est « *[...] plein d'épouvante devant le mystère d'une âme de jeune fille* » lorsqu'elle ose « *lui*

conseiller d'épouser son ancienne maîtresse » (chapitre 16, p. 160). Même marié avec elle, Archer ne parviendra jamais à véritablement percer l'insondable personnalité de son épouse et ne réalisera que tardivement combien l'« innocence » de celle-ci n'était qu'une illusion.

> Le monde grec que reflètent les tragédies d'Eschyle rassemble également en son sein des êtres différents. Ainsi, dans *Les Sept contre Thèbes*, le peuple cadméen est constitué d'individus variés : les vieillards et les jeunes gens, les nourrissons et les femmes, les citoyens en âge de combattre face aux êtres plus faibles. Tous ne réagissent pas de la même façon devant l'épreuve de la guerre. Le chœur des femmes, troupe épouvantée, fait entendre son effroi et son impuissance : « *Et voici le sol de mon pays livré au fracas des sabots, qui s'approche, vole et gronde, tel le torrent invincible qui bat le flanc de la montagne. Las ! las ! dieux et déesses, éloignez le fléau qui fond sur nous ! [...]* »

Qui donc nous sauvera ? quel dieu, quelle déesse nous apportera son secours ? Que puis-je, moi, que tomber à genoux devant les statues de nos dieux ? » (*Les Sept contre Thèbes*, Folio p. 146). Les Thébaines redoutent l'enfer des viols et de la servitude, tandis que les Thébains se préparent au combat. Dans le camp ennemi, on trouve également des personnalités singulières qui font entendre une voix discordante au sein du groupe : ainsi, le devin Amphiaraios, seule figure de la sagesse parmi ses prétentieux alliés, accuse ouvertement son chef Polynice d'être l'homme qui a provoqué la terrible querelle. Même dans la troupe des *Suppliantes* existent des divergences de points de vue et de comportements : le chœur se scinde à la fin de la pièce et les suivantes se font entendre pour tempérer l'*hybris* des Danaïdes qui refusent tout mariage. Elles ne sont donc pas les exactes répliques de leurs maîtresses.

↔ La communauté n'est donc pas forcément une prison pour les individus, qui ne se ressemblent jamais absolument et qui conservent une inaliénable singularité. Il s'agit donc maintenant d'envisager les moyens qui permettent à cette singularité de s'exprimer au sein même du groupe et qui garantissent à chacun la possibilité d'être soi-même avec les autres.

*

AXE III [Dépassement : il s'agit de conserver la partie indiscutable du propos de Gide – à savoir l'idée selon laquelle il est nécessaire pour l'individu de préserver sa singularité – mais on s'efforce de voir comment cette singularité peut s'affirmer au sein de la communauté, dans « *l'environ* »]. – **Comment être ressemblant et dissemblable au sein de la communauté ? Comment rester dans « *l'environ* » sans devenir une version *approximative* de soi-même ?**

1. Créer des institutions et garantir des principes qui permettent à l'individu de préserver et d'affirmer sa singularité au sein même de la communauté.

Puisqu'elle ne peut réduire les différences entre les individus, la communauté doit à la fois relever le défi de la diversité et permettre à chacun de cultiver sa différence en son sein.

> Le *Traité théologico-politique* permet à Spinoza d'exposer ce que doivent être selon lui la vraie communauté politique et le véritable souverain. La vraie communauté se fonde sur l'alliance des hommes selon leurs différences individuelles naturelles, tout en garantissant une égalité de droit en fonction de la législation du souverain. Ce dernier doit donc organiser le lien entre des différences et des ressemblances, entre des altérités et des identités de groupe. Il n'a aucunement vocation à unifier la société ; au contraire, sa fonction est de préserver la multitude en tant que telle et de garantir la paix sociale entre les individus. Le philosophe présente ainsi son régime politique idéal : selon lui, la démocratie est en effet l'état qui « [semble] *le plus naturel et [...]* *qui est le moins éloigné de la liberté que la nature reconnaît à chacun* » (chapitre XVI, p. 79). Ce type de gouvernement permet en effet de concilier la liberté de s'exprimer et de penser des individus avec l'obéissance due au souverain, indispensable à la conservation de la communauté politique. C'est là l'idée la plus forte défendue par Spinoza dans son *Traité* : l'État, s'il veut assurer sa stabilité, doit accorder aux individus une liberté maximale de penser et d'exprimer leurs opinions : « [...] *pour maintenir ce droit le mieux possible et assurer la sûreté de l'État, il faut laisser chacun libre de penser ce qu'il voudra et de dire ce qu'il pense* » (Préface, p. 59). Ainsi, pour ne pas sombrer dans une fusion mortifère et pour pouvoir vivre l'expérience heureuse de l'harmonie, la communauté doit encourager la liberté de chacun de ses membres et protéger les différences.

> Chez Eschyle, c'est le roi Pélasgos qui donne un exemple de gouvernement démocratique. Il agit à la manière du bon souverain rêvé par Spinoza ; certes il est un monarque absolu, mais il ne saurait prendre une décision importante sans consulter son peuple, comme il le rappelle au chœur des Danaïdes avant de lui accorder l'asile : « *je ne saurais te*

faire de promesse, avant d'avoir communiqué les faits à tous les Argiens » (*Les Suppliantes*, p. 64). Sa « loi » est celle de « la prudence » (p. 57) ; il ne tire pas son pouvoir de décisions individuelles, mais du peuple qu'il sollicite. À la fois surpris et réjoui par cette façon de gouverner, Danaos décrit avec enthousiasme à ses filles la manière dont la communauté des citoyens argiens procède au vote : « Argos s'est prononcé d'une voix unanime, et mon vieux cœur s'est senti tout rajeuni. De ses droites levées le peuple entier a fait frémir l'éther [...] » (p. 72). Cherchant avant tout à promulguer des lois protectrices, Pélasgos incarne ainsi un « pouvoir prévoyant qui pense pour le bien de tous ! ». Il se montre aussi ouvert à l'altérité puisqu'il prône l'accueil des étrangers : « Qu'aux étrangers, avant d'armer Arès, on offre, pour éviter des maux, des satisfactions réglées par traité ! » (p. 75). La solidarité est présentée dans *Les Suppliantes* comme un devoir sacré. Grâce au vote unanime du peuple d'Argos, impulsé par le sage Pélasgos, les Danaïdes et leur père seront accueillis avec générosité et se verront garantir « la résidence en ce pays, libres et protégés contre toute reprise par un droit d'asile reconnu » (p. 72). Bien avant Spinoza, la tragédie d'Eschyle propose une réflexion sur l'art de gouverner.

> L'esprit démocratique ne règne pas vraiment dans le vieux New York mis en scène dans le roman d'Edith Wharton, caractérisé par un communautarisme élitaire et aristocratique. Ellen Olenska voit ses espérances vite déçues lorsqu'elle revient dans son pays natal, où elle rêve de pouvoir refaire sa vie : « New York représentait simplement la paix et la liberté : je rentrais chez moi » explique la jeune femme à Archer dans le chapitre 18 (p. 180). À son arrivée à New York, elle est convaincue qu'elle pourra divorcer et commencer ainsi une vie nouvelle : « Je veux être libre !... Je veux que tout le passé soit effacé » dit-elle dans le chapitre 12, confiante dans l'idéal américain de la liberté individuelle. Mais si la loi américaine lui garantit bien la possibilité du divorce, « [les] habitudes sociales ne l'admettent pas » (p. 124). La liberté et la solidarité espérées par Ellen n'existent pas dans la société du vieux New York. La comtesse finit par déplorer le conformisme des Américains, qui ne font que reproduire et accentuer les inégalités sociales, alors même qu'ils se veulent le pays de l'égalité des droits et de la démocratie : « C'est un peu bête d'avoir découvert l'Amérique pour en faire la copie des autres pays », constate-t-elle dans le chapitre 24. Toutefois, à la fin du roman, ce monde a changé : l'individualisme proprement américain décrit par Tocqueville dans sa *Démocratie en Amérique* (1835) commence à fissurer l'édifice du vieux New York ; la ville est devenue plus hétérogène, une nouvelle génération est apparue, plus ouverte à l'altérité et à la nouveauté. Si Mary, la fille de May et d'Archer, perpétue « l'illusion de l'uniformité » en épousant « le plus nul et le plus sage des nombreux fils Chivers » (chapitre 34, p. 306), son frère aîné, Dallas se fiance avec la fille que Beaufort a eue avec sa maîtresse, et se montre beaucoup plus curieux et moderne que ses parents. Le nouveau monde dont Wharton esquisse les contours dans le dernier chapitre du *Temps de l'innocence* semble enfin prêt à accorder les lois et les mœurs, la lettre et l'esprit démocratiques.

2. Garantir à l'individu la possibilité de se mouvoir au sein de plusieurs communautés, tisser des liens entre les communautés.

Afin d'éviter que les individualités ne se figent et s'effacent sous la pression de « l'environ », il faut donc accepter l'idée que la notion de communauté s'entende au pluriel. Une communauté coexiste toujours avec d'autres communautés, et contient elle-même en son sein plusieurs communautés – familiales, religieuses, politiques, artistiques.... Il importe donc, pour profiter à la fois des différences et des ressemblances qui existent entre ces communautés, que celles-ci se brassent, et que l'individu puisse s'y mouvoir librement.

> Dans *Le Temps de l'innocence*, Newland Archer, qu'Edith Wharton définit dès le début du roman comme un « dilettante » (chapitre 1, p. 22), aime à manifester son goût pour les arts et la culture. Le personnage apparaît comme un esthète et un esprit curieux, qui lit le français, s'intéresse à l'histoire de l'art et à l'histoire des idées. Le seul ami avec lequel il a vraiment plaisir à discuter est Ned Winsett, figure de l'intellectuel désargenté, qui lui expose des idées neuves, lui conseillant d'émigrer ou de se lancer dans la politique. Il éprouve une sympathie immédiate pour M. Rivière, le double français de Ned Winsett, qui connaît de grands écrivains, publie des articles, discute et s'adonne à la spéculation philosophique. Alors qu'Archer ne côtoie que de loin ces milieux artistiques et intellectuels qui pourtant le fascinent, Ellen Olenska traverse avec aisance les différentes communautés new-yorkaises. Elle n'hésite pas à s'installer « tout au bas de la Vingt-Troisième Rue » (chapitre 9, p. 83), dans un quartier d'ouvriers et d'artistes, elle se rend à la fois aux soirées élégantes et guindées de la Cinquième avenue et aux joyeuses fêtes données par Mrs. Lemuel Struthers, que réprouve le vieux New York, mais chez qui l'on fait de la bonne musique et où l'on s'amuse. Elle trouvera finalement à Paris cette « intense sociabilité » (chapitre 34, p. 316) qui permet de brasser les gens et les idées, tandis qu'Archer restera coincé dans la bibliothèque de sa maison de la Trente-Neuvième Rue. Toutefois, ce dernier passe la suite de sa vie à fonder des communautés pour se restaurer : « Il avait été, somme toute, ce qu'on commençait à appeler à New York « un bon citoyen ». Depuis bien des années, tout nouveau mouvement, philanthropique,

municipal ou artistique, avait compté avec son opinion, avait demandé son appui. Qu'il fût question de fonder une école d'infirmières, de réorganiser le musée, de fonder un cercle de bibliophiles, d'inaugurer une nouvelle bibliothèque, ou de former une société de musique de chambre, on disait toujours : « Il faut demander l'avis d'Archer. » Ses jours étaient remplis, et remplis avec honneur. N'était-ce pas tout ce qu'un homme de bien pouvait demander ? » (chapitre 34, p. 307). Si Archer n'est pas parvenu à rompre avec sa communauté d'origine, il a su l'enrichir de nouveaux lieux de partage et de création.

> C'est encore dans *Les Suppliantes* qu'Eschyle met en scène une communauté ouverte au monde : en recueillant les Danaïdes, les Argiens perpétuent une tradition généreuse et sacrée qui consiste à partager ses valeurs avec l'autre. Le roi Pélasgos se montre rassurant envers les jeunes femmes qui s'avancent vers lui pour lui demander l'asile. Il leur réserve une écoute attentive : « [...] tu peux me répondre et me parler en toute assurance » (p. 59) et fonde leur échange sur l'idée d'une confiance partagée : « À qui te dit : confiance ! réponds par des mots confiants » (p. 69). Il s'attache à respecter en elles l'image de Zeus Suppliant : « [...] la compassion sans doute naîtra à cette vue ; la démesure de la troupe mâle fait horreur à notre peuple, et il se sentira mieux disposé pour vous. C'est aux faibles toujours que vont les bons vouloirs » (p. 68). La cité d'Argos apparaît donc comme une maison accueillante, dont les remparts sont sûrs et dont les portes sont ouvertes aux exilées. Intégrées à la communauté des Pélasges, celles-ci sont invitées à choisir un nouveau logis parmi les « demeures argiennes » : « Pour vous, reprenez confiance, et toutes, avec vos suivantes, entrez dans notre cité bien close, que protège l'appareil de ses remparts élevés. L'État y possède de nombreuses demeures » (p. 84). La tragédie d'Eschyle met donc en scène une communauté mobile, célébrant des valeurs d'hospitalité et de justice et capable d'accueillir de nouveaux individus – cet accueil, toutefois, ne se fait pas à n'importe quel prix : il faut un peu de « commun » comme préalable à la réinscription dans une nouvelle communauté. Ici, pour citer Gide, ce serait le « passé » familial. Quoiqu'il en soit, en secourant les Danaïdes, la communauté des Pélasges s'enrichit d'un nouveau partage ; en retour, elle reçoit des louanges et de nouveaux appuis : « [*Les Pélasges*] ont eu pitié de nous, ils ont rendu un vote de bonté ; ils respectent les suppliants de Dieu dans ce troupeau pitoyable. [...] Ils honorent des frères dans ces suppliants de Zeus très saint ; et c'est pourquoi les autels seront purs où ils appelleront la faveur des dieux.

Ainsi donc qu'à l'ombre du pieux rameau nos lèvres donnent l'essor à des vœux épris de leur gloire. [...]

Qu'ainsi prospère la cité dans le respect de Zeus puissant,

de Zeus hospitalier surtout, dont la loi chenue règle le destin ! » (pp. 73-74)

À l'image de la cité d'Argos, la communauté peut aussi être l'espace de la rencontre et du partage.

> On trouve également chez Spinoza l'exemple d'une cité ouverte au monde et à l'altérité, qui autorise et favorise le brassage des cultures et des idées : il s'agit de la ville d'Amsterdam, dans laquelle le philosophe se réjouit de vivre et dont il fait l'éloge dans le chapitre XX du *Traité théologico-politique* : « Que la ville d'Amsterdam nous soit en exemple, cette ville qui, avec un si grand profit pour elle-même et à l'admiration de toutes les nations, a goûté les fruits de cette liberté ; dans cette république très florissante, dans cette ville très éminente, des hommes de toutes nations et de toutes sectes vivent dans la plus parfaite concorde [...] » (pp. 203-204). Dans les Provinces-Unies, les communautés coexistent harmonieusement car chacun est libre d'y jouir de sa liberté de penser et de philosopher ; chacun peut partager sa culture religieuse et intellectuelle sans nuire à l'autre. Au moment où Spinoza rédige son *Traité*, la cité néerlandaise incarne ainsi l'idéal social que souhaite le philosophe ; elle permet un œcuménisme et repose sur un état de tolérance et de partage entre ses habitants. Malgré des tensions latentes, c'est alors une ville qui se veut libre, qui tire sa force et sa richesse de sa capacité à offrir un asile précieux à tous et à garantir la liberté de chacun.

3. Conserver « une chambre à soi » au sein de la maison commune, cultiver et célébrer sa singularité.

Si la communauté idéale doit ressembler à une maison ouverte à tous, il est important que chaque individu puisse y conserver « une chambre à soi », pour reprendre la célèbre formule de Virginia Woolf – une chambre tout à l'opposé de celle évoquée par le propos de Gide, puisqu'elle serait le lieu d'une expérience intime profonde et enrichissante.

> Il y a peu de place pour cette expérience intime dans l'œuvre d'Eschyle, où l'individu ne peut être pensé en dehors de la communauté à laquelle il se rattache. L'affirmation de soi est toujours perçue comme une menace puisqu'elle est une forme d'*hybris*. Il n'y a que les rois qui connaissent quelques moments de solitude leur permettant de réfléchir à leur destin personnel et d'approfondir leurs pensées. On pense au début des *Sept contre Thèbes*, qui donne à entendre la méditation d'Étéocle sur son rôle de chef et sur l'ingratitude du pouvoir ; toutefois cette méditation est publique, puisqu'elle s'adresse au peuple thébain : « Peuple de Cadmos, il doit dire ce que l'heure exige, le chef qui, tout à sa

besogne, au gouvernail de la cité, tient la barre en main, sans laisser dormir ses paupières. Car, en cas de succès, aux dieux tout le mérite ! Si au contraire — ce qu'au Ciel ne plaise ! — un malheur arrive, « Étéocle ! » — un seul nom dans des milliers de bouches — sera célébré par des hymnes grondants et des lamentations, dont Zeus préservateur, pour mériter son nom, puisse-t-il préserver la cité cadméeenne » (Les Sept contre Thèbes, p. 143). Elle témoigne néanmoins d'une réflexion personnelle. Ce besoin de se retirer en soi-même pour approfondir ses pensées est exprimé dans *Les Suppliantes* par Pélasgos au moment où il doit décider s'il accorde ou non l'asile aux Danaïdes : *« Oui, j'ai besoin d'une pensée profonde qui nous sauve [...] afin que l'affaire d'abord ne crée point de maux à notre cité, pour moi-même ensuite se termine au mieux [...] » (Les Suppliantes, p. 65).* C'est peut-être le seul moment de la pièce où le roi exprime le besoin d'une forme d'intimité et de retrait. Il existe toutefois d'autres moyens, dans la cité cadméeenne, de permettre à l'individu d'affirmer son identité au sein de l'espace public : les combats individuels organisés par Étéocle dans *Les Sept contre Thèbes* mettent en valeur les héros thébains, dont les talents particuliers sont exhibés et vantés lors de la fameuse scène des boucliers. Le bouclier devient alors le symbole de la personnalité de chacun des combattants, fortement individués et célébrés dans leur singularité.

> Dans le roman de Wharton, ce sont les lieux qui ont une valeur symbolique et qui reflètent la personnalité de leurs occupants, à plus forte raison dans un régime démocratique qui favorise, en théorie du moins, l'établissement d'une distinction entre l'espace public et l'espace privé. Si l'imposant salon de la maison que possèdent les Van der Luyden sur Madison Avenue est triste et froid comme ses propriétaires, celui qu'Ellen Olenska a aménagé dans sa petite maison de la Vingt-Troisième Rue a *« un charme enveloppant et discret »* (chapitre 9, p. 85), à l'image de la jeune femme. Lorsqu'il y pénètre pour la première fois, Archer est surpris par *« l'atmosphère [...] si particulière »* qui règne dans ce salon : *« [...] ce qui le frappait, c'est la façon dont Mme Olenska, à l'aide de deux ou trois bibelots, et de quelques mètres de damas rouge, avait su donner un accent personnel à cette pauvre pièce misérablement meublée »* (chapitre 9, p. 86). La comtesse est parvenue à se créer « une chambre à soi », qu'elle considère à la fois comme un « Paradis » et un « refuge » (p. 88), parce qu'elle peut, au cœur de la cité new-yorkaise, y cultiver sa singularité et y savourer une solitude choisie, comme elle le confie à Archer : *« Je l'avoue, j'aime cette petite maison ; mais c'est surtout, je crois, parce qu'elle est dans mon pays, à New York, et... et que j'y suis seule »* (p. 89). Un peu plus loin dans le roman, Ellen s'insurge contre l'absence d'intimité qui règne dans la société du vieux New York : *« Ne peut-on jamais, dans une maison américaine, être un peu seule ? Vous qui êtes si réservés, si discrets, comment se fait-il que vous ayez si peu le sens de l'intimité ? »* (chapitre 15, p. 145). Il semble donc nécessaire de développer ce « sens de l'intimité » pour pouvoir être soi-même au sein de la communauté new-yorkaise. Archer lui aussi rêvera de posséder « une chambre à soi », sans y parvenir toutefois. Dans la maison qu'il partage avec May, il se réserve un espace personnel, sa bibliothèque, qu'il arrange *« selon ses idées nouvelles »* (chapitre 21, p. 207). Mais ce lieu qu'il voulait intime deviendra malgré lui *« le centre de sa vie de famille »* (chapitre 34, p. 305) et Archer ne réussira pas, comme l'atypique Ellen, à y affirmer pleinement sa personnalité.

> Le *Traité théologico-politique* de Spinoza montre également l'importance qu'il est nécessaire d'accorder à l'intériorité de l'être dans l'espace communautaire. En ce qui concerne la vie religieuse, si *« les formes extérieures de la piété doivent se régler sur la paix et l'utilité de l'État, d'où il suit qu'ils doivent être réglés par le souverain seul et que le souverain doit en être l'interprète »* (chapitre XIX, p. 166), *« le culte intérieur de Dieu c'est-à-dire des moyens par lesquels l'âme se dispose intérieurement à honorer Dieu avec un abandon total [...] et la piété elle-même relèvent du droit de l'individu qui ne peut pas être transféré à un autre »*. Le « culte intérieur » doit donc l'emporter sur le culte « extérieur » pour que le souci de *« la justice et la charité »* règnent à la fois dans le cœur de l'individu et au cœur de la communauté (chapitre XIX, p. 166). En ce qui concerne la vie politique, c'est en invitant chaque individu à exercer sa liberté de philosopher que l'État peut garantir à tous la sécurité et la paix. Spinoza s'adresse ainsi à un *« lecteur philosophe »* (Préface, p. 59), capable de se retirer en lui-même pour mener un examen attentif de son œuvre.

*

IV] Proposition de conclusion

RÉCAPITULATION du parcours argumentatif : on veille à rappeler les enjeux du sujet et les temps forts de l'argumentation.

REFORMULATION DU DÉPASSEMENT

MISE EN AVANT de ce qui fait LA SINGULARITÉ DE CHAQUE ŒUVRE au programme par rapport aux enjeux du sujet.

Le propos de Gide nous a conduit à considérer l'idée suivante : un individu qui aspire à mener une vie profitable ne saurait s'accommoder d'une ressemblance avec les siens, car cette ressemblance le menace dans son intégrité. La cohésion du groupe repose en effet sur l'effacement des individualités qui le composent ; dès lors, celui qui affiche sa différence est rejeté ; fuir la communauté apparaît comme le seul moyen de s'affirmer et de construire sa personnalité. Mais ne pas « demeurer » dans l'environnement de ses semblables, c'est s'exposer à de grands risques. Le profit louablement poursuivi – le maintien de sa singularité – se perd peut-être dans la désaffiliation. Par ailleurs, le groupe offre aussi à l'individu la possibilité de vivre en sécurité et de se dépasser ; il peut le structurer sans le nier. Puisqu'il existe des différences irréductibles entre les êtres, il est donc nécessaire de faire de la communauté l'espace du partage et de la tolérance, où chacun peut être pleinement lui-même tout en adhérant aux valeurs du groupe. Les œuvres du programme, chacune à leur manière, apportent une réponse propre au propos de Gide. Celui-ci serait inaudible dans le monde grec mis en scène par Eschyle : sans histoire, sans famille, sans frontière, la vie humaine y est tout bonnement impossible. Les Danaïdes renouent avec leur passé et leur famille, en dernière analyse ; quant au conflit entre les frères Étéocle et Polynice, il est une monstruosité – c'est le rapport fraternel entre les belligérants qui en fait justement un sujet de tragédie. Être *quelqu'un*, dans le monde grec, passe nécessairement par être avec *quelques-uns*. L'individu de notre modernité n'existe pas pour Eschyle. Le traité de Spinoza, quant à lui, peut se lire comme l'audacieuse expression d'un individu qui ne pense pas la grandeur de sa réalisation dans un écart avec le groupe. Le philosophe se montre d'ailleurs très soucieux de la communicabilité et de la lisibilité de son ouvrage, preuve qu'il n'entend pas, comme le voudrait la citation gidiennne, produire un simple coup d'éclat qui prendrait la forme d'une superbe rupture. C'est donc Wharton qui est la plus proche de Gide – littéralement d'ailleurs ! les deux écrivains, qui se sont rencontrés, s'appréciaient et s'estimaient – et de l'esprit de son propos. Dans *Le Temps de l'innocence*, celui qui « demeure » se momifie et s'éternise ; seul l'être mobile a une chance de se réaliser, que son voyage soit transatlantique ou tout intérieur.