

Pouvoir

Le pouvoir est-il détenu par l'individu ou la communauté dans la société ?
Comment articuler pouvoir de l'individu et pouvoir de la communauté ?

Spinoza

1) L'individu est naturellement porté à exercer sa puissance / son pouvoir dans son intérêt propre, sans considération d'autrui

Dans l'état de nature, les individus ne savent pas maîtriser leurs passions, leur désir de puissance. Leur état naturel est celui d'un appétit sans limite, qui leur porte au final préjudice. Ils sont animés par un principe de plaisir, par des passions qui « occupent et agitent l'âme », telles que le « luxe », l'« avidité » ou la « gloire » (p. 74).

Cette tendance persiste **dans l'état politique**, puisque **l'individu est un éternel potentiel insoumis** : « 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'Etat [...], tous observeraient rigoureusement les pactes [...] Mais il s'en faut de beaucoup que tous se laissent aisément conduire sous la seule conduite de la raison ; chacun se laisse entraîner par son plaisir et le plus souvent l'avarice, la gloire, l'envie, la haine, etc., occupent l'âme de telle sorte que la raison n'y a plus aucune place » (p. 74, XVI). « Aussi bien les gouvernant que ceux qui sont gouvernés sont tous des hommes, c'est-à-dire des être enclins à abandonner le travail pour chercher le plaisir » ; « non la Raison, en effet, mais les seules affections de l'âme la gouvernent [= la multitude] ; incapable d'aucune retenue, elle se laisse très facilement corrompre ».

2) Cet appétit de pouvoir touche tout particulièrement les chefs politiques et religieux

- désir de gloire et de puissance des **chefs religieux** : « l'amour de propager la foi en Dieu a fait place à une ambition et à une avidité sordides » (Préface, p. 50, quand Spinoza fait part de son étonnement devant les conflits religieux attisés par des gens prétendument religieux) ; idem pour le second empire des Hébreux : « De là pour les prêtres un grand appétit de régner et d'occuper en même temps le pontificat » (p. 141, 148)
- désir de gloire des **chefs politiques** :

Cf. les **chefs administrateurs** de l'Etat des Hébreux, « toujours à la recherche, pour avoir seuls tous les pouvoirs d'un moyen de s'attacher le peuple » (p. 136) ; « concupiscence effrénée des chefs » (p. 123).

Cf. les **rois dans le second empire** des Hébreux : « après que les rois se furent emparés du pouvoir, comme on ne combattait plus ainsi qu'auparavant pour la paix et la liberté, mais pour la gloire, nous voyons qu'à l'exception du seul Salomon (dont la vertu, qui était la sagesse, se montrait dans la paix plus que dans la guerre), tous firent la guerre, et un funeste appétit de régner rendit sanglant pour la plupart le chemin conduisant à la royauté » (p. 152).

Cf. les **rois en général** qui se font adorer « comme des dieux » (p. 46) pour maintenir dans la crainte leurs sujets et asseoir leur pouvoir, « pour satisfaire la vanité d'un seul homme » (p. 47).

Parfois les **rois se transforment en tyrans** (cas envisagé p. 157).

3) Deux solutions s'offrent pour réguler le pouvoir religieux :

a) Séparer le pouvoir politique et le pouvoir religieux (solution inefficace)

« Moïse désigna des chefs de tribus, afin qu'après le partage chacun eût le commandement et la charge de sa part » (p. 117) ; « après la mort de Moïse personne n'a exercé toutes les fonctions du commandement suprême » (p. 121). Moïse a privé du pouvoir exécutif les chefs religieux.

Mais cette solution, un temps efficace (Spinoza montre « comment le pouvoir institué dans ces conditions pouvait exercer sur les âmes une action modératrice et retenir tant les gouvernants que les gouvernés de façon que ces derniers ne devinssent pas des rebelles, non plus que les premiers des tyrans » p. 122 et suivantes) s'avère inefficace car des deux côtés chacun cherche le pouvoir : les lévites usurpent le droit du chef (p. 141 + p. 147) et les chefs favorisent les cultes nouveaux par démagogie (p. 136) et pour affaiblir le pouvoir des Lévites. Cela aboutit à la chute de l'empire des Hébreux.

➔ « Nous voyons par là très clairement : combien il est pernicieux, tant pour la religion que pour l'Etat, d'accorder aux ministres du culte le droit de décréter quoi que ce soit ou de traiter les affaires de l'Etat » (p. 153).

Il est dangereux de fonder les lois sur des opinions (entre autres religieuses) car elles sont sujet possible de constantes disputes entre les hommes (p. 153-154).

b) Soumettre le pouvoir religieux au pouvoir politique (solution efficace)

« Il est **nécessaire**, tant pour l'Etat que pour la religion, de reconnaître au souverain le droit de décider de ce qui est légitime et ce qui ne l'est pas » (p.156).

« cela est de première **nécessité** pour le maintien tant de la religion elle-même que de l'Etat » (p. 179).

Spinoza dit que **c'est dans l'intérêt de la religion** que le pouvoir religieux soit soumis au pouvoir politique. Dire d'abord que c'est dans l'intérêt de la religion plutôt que dans celui de l'Etat fait partie de sa stratégie pour ne pas choquer son lectorat de penseurs chrétiens.

De fait « les décrets de Dieu enveloppent une vérité éternelle et nécessaire et [...] on ne peut concevoir Dieu comme un prince ou un législateur imposant des lois aux hommes. C'est pourquoi les enseignements divins révélés par la lumière naturelle ou la prophétique ne reçoivent pas de Dieu immédiatement force de commandement, mais nécessairement, de ceux, ou par l'intermédiaire de ceux, qui ont le droit de commander et de décréter, et ainsi, sans leur intermédiaire, nous ne pouvons concevoir que Dieu règne sur les hommes et dirige les affaires humaines suivant la justice et l'équité » (p. 172 XIX).

Autrement dit : « la religion, qu'elle soit révélée par la lumière naturelle ou par la prophétique, n'acquiert force de commandement qu'en vertu du décret de ceux qui ont le droit de commander dans l'Etat, et que Dieu n'a pas de règne singulier parmi les hommes, sinon par ceux qui sont les détenteurs du pouvoir dans l'Etat » (p. 172).

Il ajoute même que l'histoire le prouve : « Cela est même prouvé aussi par l'expérience : on ne trouve de marques de la justice divine que là où règnent des hommes justes ; autrement nous voyons (pour répéter la parole de Salomon), que la chance est la même pour le juste et l'injuste, le pur et l'impur, ce qui a amené beaucoup de gens qui croyaient que Dieu règne immédiatement sur les hommes et dirige en vue des hommes toute la nature, à douter de la providence divine » (p. 173).

Ainsi, « les choses sacrées [...] relèvent du seul droit du souverain et [...] personne, sinon par leur autorité ou en vertu d'une concession, n'[a] le droit et le pouvoir d'administrer ces choses » (p. 179 XIX)

Il dit aussi que **c'est dans l'intérêt de l'Etat**, « car il est temps maintenant de montrer que le culte religieux extérieur et toutes les formes extérieures de la piété doivent, si nous voulons obéir à Dieu, se régler sur la paix de l'Etat » (p. 173). La paix de l'Etat ou « concorde » correspond à un état où la communauté vit à l'abri du « règne de la colère et de l'impiété dans la crainte universelle », en pratiquant la piété envers la patrie et Dieu, ainsi que la charité (= la justice et la tolérance) envers le prochain.

C'est l'Etat / le souverain qui a le **pouvoir de décréter** ce qui est d'utilité publique : « nul, par suite, ne peut agir pieusement à l'égard du prochain suivant le commandement de Dieu, s'il ne règle la piété et la religion sur l'utilité publique. Or nul particulier ne peut savoir ce qui est d'utilité publique, sinon par les décrets du souverain à qui seul appartient de traiter les affaires publiques » (p. 175, XIX).

On **risque** sinon d'aboutir à des « assujettissements [qui] se sont vus dans tous les siècles », comme la confiscation par le pontife romain (= le pape) de tout le pouvoir, et la mise sous tutelle des rois – même les empereurs germaniques ne parvinrent pas à diminuer cette tutelle : « ce que nul monarque n'avait pu faire ni par le fer, ni par le feu, des ecclésiastiques l'ont fait avec la plume seule, ce qui suffit à faire connaître la force et la puissance de l'autorité en matière religieuse et à montrer en même temps combien il est nécessaire que le souverain la garde pour lui » (180, XIX).

➔ Le *TTP*, contrairement à ce que peut laisser penser le titre, n'est pas une tentative de penser une collaboration entre le pouvoir théologique et le pouvoir politique, mais de souligner la nécessité d'une désunion nette entre ces deux domaines, en rétablissant le primat du politique sur le religieux et en insistant sur la souveraineté de l'Etat face aux communautés religieuses.

Pour autant, l'exercice du pouvoir ne va pas sans la pire violence dans un Etat où on tient pour crime les opinions qui sont du droit naturel de l'individu (p. 154).

Donc la **religion intérieure** (⇔ opinions qu'on a sur Dieu, la religion) relève de la liberté individuelle, que l'Etat doit respecter et préserver.

En revanche la **religion extérieure** (⇔ manifestations cultuelles / culte extérieur) doit être réglée « sur la tradition la mieux établie et la plus universellement acceptée » (p. 153).

4) Concernant le pouvoir politique :

a) D'une part l'individu doit se soumettre à l'Etat, même s'il n'est pas d'accord

L'individu, en tant qu'il a remis son pouvoir au souverain, soit se soumettre à ses décrets, et ce même s'il n'est pas d'accord. Spinoza justifie cela en rappelant que l'individu, sous l'impulsion de sa raison, a passé un pacte avec une autorité souveraine.

« tous ont dû, **par un pacte** tacite ou exprès, lui transférer [= au souverain] toute la puissance qu'ils avaient de se maintenir [...], par là même ils **se sont soumis à la volonté**, quelle qu'elle fût, **du pouvoir souverain** » (p. 76, XVI).

« nous sommes tenus d'exécuter absolument tout ce qu'enjoint le souverain, alors même que ses commandements seraient les plus absurdes du monde ; **la raison nous ordonne de le faire**, parce que c'est choisir de deux maux le moindre » (p. 76).

« On n'agit même jamais contrairement au décret ou à l'injonction de sa propre raison, aussi longtemps qu'on agit suivant les décrets du souverain, car c'est **par le conseil même de la raison** qu'on a décidé de transférer au souverain son droit d'agir d'après son propre jugement » (195, XX).

Si l'individu ne reconnaît pas l'autorité suprême du souverain et la viole, ou tente (p. 84) de la violer, en suivant sa propre initiative, il commet « le **crime de lèse-majesté** » (p. 84, XVI) et à ce titre il est condamnable. Pour Spinoza, de même qu'un soldat en temps de guerre est condamné pour n'avoir pas suivi le commandement du chef (p. 84), même si son plan d'attaque personnel était bon, de même tout citoyen désobéissant au souverain, **doit être condamné** :

« si un individu, de sa propre décision et à l'insu du conseil souverain, a entrepris l'exécution d'une affaire publique, quand bien même un accroissement certain en résulterait pour la cité, il a cependant violé le droit du souverain, a lésé la majesté et mérité une condamnation » (p. 85).

b) Mais en cas de désaccord, l'individu a le pouvoir d'intervenir (mais seulement dans la légalité) auprès du souverain pour infléchir ses décrets dans le sens de la raison

« Par exemple, 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'Etat 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 » (p. 194, XX).

c) D'autre part l'Etat doit respecter et préserver la liberté de pensée et d'expression de l'individu, qui est un droit inaliénable, et ne pas légiférer sur ce qui ne relève pas de ses prérogatives (opinions individuelles, sujets spéculatifs, comportements)

Quelles sont ces limites du pouvoir de l'Etat sur l'individu ? Il ne peut légiférer sur la liberté d'opinion, ni des choses sans intérêt (ivrognerie, etc.) ; la tolérance est gage de concorde :

- **Ne pas interdire ce que l'on ne peut pas empêcher** (et notamment les vices inhérents à la nature humaine comme l'avidité, l'ivrognerie... (XX, p. 198) : « Vouloir tout régler par des lois, c'est irriter les vices plutôt que les corriger. Ce que l'on ne peut prohiber, il faut nécessairement le permettre, en dépit du dommage qui souvent peut en résulter ».

- « les lois établies sur les matières d'ordre spéculatif sont totalement inutiles » (XX, p. 206), notamment en terme de convictions religieuses : « les lois établies sur la religion, c'est-à-dire pour mettre fin aux controverses, irritent les hommes plus qu'elles ne les corrigent » (p. 205), comme l'a montré la politisation d'un débat théologique autour de la notion de prédestination dans les Provinces-Unies au début du XVII^e siècle (« controverse des Remontrants et des Contre-Remontrants » p. 204), qui « aboutit à un schisme » (p. 204). De telles lois ne sauraient que susciter le désordre : « d'autres hommes usent de ces lois pour prendre toutes sortes de licence [...], les schismes ne naissent pas d'un grand zèle pour la vérité (ce zèle est, au contraire, une source de bienveillance et de mansuétude), mais d'un grand appétit de régner » (p. 205).

- Il faut **accorder la liberté de penser et de parler**, parce que cette liberté est un droit « de nature » : « le droit du souverain de régler toutes choses tant sacrées que profanes se rapporte aux actions seulement et que pour le reste il soit accordé à chacun de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense » (XX, p. 207).

5) Le chef, figure de pouvoir

La figure du chef est adorée ou détestée, crainte ou respectée, selon le type de régime.

♦ Dans le **premier empire / premier Etat des Hébreux**, où « le droit civil et la religion » étaient « une seule et même chose » (p. 108), le chef était **Dieu**. L'Etat « portait à bon droit par la vertu du pacte le nom de Royaume de Dieu, et Dieu était dit à bon droit le Roi des Hébreux » (p. 107). Il s'agit donc, en théorie, d'un chef parfait, puisque c'est Dieu.

♦ Mais comme il était très impressionnant d'être en lien direct avec Dieu qui leur a « parl[é] dans le feu » (p. 109), un chef humain fut nommé en la personne de **Moïse**. Moïse eut tous les droits (religieux et politiques) : « le droit de consulter Dieu, de donner au peuple les réponses de Dieu, et de le contraindre à exécuter ses commandements » (p. 110).

♦ Ensuite, à la mort de Moïse, il n'y eut plus un seul chef, mais **des chefs**, religieux et politiques, dont les droits étaient bien distingués. « Et, semble-t-il, point ne fut besoin d'un chef suprême, sauf, quand, unissant toutes leurs forces, ils devaient combattre un ennemi commun » (p. 117). « A dater de la mort de Moïse, l'Etat n'est plus demeuré monarchique, non plus qu'aristocratique ni populaire, mais a été théocratique », car Dieu était à la fois le roi, le juge suprême, le chef des armées (p. 121). Les chefs étaient vus comme des « vicaires de Dieu » (= ambassadeurs, serviteurs de Dieu). Le **pouvoir** des chefs était nécessairement **modéré** (« le pouvoir institué dans ces conditions pouvait exercer sur les âmes une action modératrice et retenir tant les gouvernants que les gouvernés » (p. 122). « Les chefs donc 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 vénérât comme des ministres du royaume de Dieu et des vicaires de Dieu ; à défaut de cette condition ils ne pouvaient échapper à la pire haine des sujets, celle qu'on nomme théologique » (p. 123). En cas de « concupiscence effrénée des chefs », cette dernière était contenue par la présence dans l'armée exclusivement de citoyens (p. 123), par le **contrôle mutuel** que les chefs exerçaient les uns sur les autres (« 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 et être l'objet d'une juste répression » p. 125).

➔ Tant que le droit religieux et le droit politique furent séparés, les chefs en restaient à leurs prérogatives, ne cherchaient pas à empiéter sur celles des autres, ils ne pouvaient décréter rien de nouveau, et se limitaient à maintenir les usages reçus et à préserver les lois de la corruption (p. 148).

♦ Mais le pouvoir des chefs suscite la **jalousie**, comme celle à l'égard des Lévites. Quand le peuple Hébreu connut la sécurité, certains devinrent jaloux des chefs : « Sitôt qu'au désert le peuple commença de jouir du repos, beaucoup d'hommes, et qui ne faisaient point partie de la foule, furent indisposés par l'élection des Lévites » (p. 137).

♦ Une fois que, dans le **deuxième empire**, les pontifes eurent reçu le droit de traiter des affaires de l'Etat, qu'ils accommodèrent l'Ecriture aux plus mauvaises mœurs par démagogie (p. 148) et que les magistrats se mêlèrent des affaires religieuses, « chacun eut l'**ambition** d'illustrer son nom » (p. 148), « la religion dégénéra en superstition » (p. 148).

Les pontifes réclamèrent « le nom de **rois** » (p. 147). Spinoza décrit alors les catastrophes qui s'ensuivirent : durant cette période gouvernée par des rois, il y eut des guerres civiles. On voit donc que le chef ne doit pas cumuler les pouvoirs religieux et politiques : « Combien il est pernicieux, tant pour la religion que pour l'Etat, d'accorder aux ministres du culte le droit de décréter quoi que ce soit, ou de traiter les affaires de l'Etat » (p. 153).

♦ En dehors du cas d'étude consacré à l'Etat hébreu, Spinoza souligne que bien souvent le **roi**, qui est la figure du chef suprême **dans la plupart des régimes politiques européens** de son époque, est soit **adoré** soit **détesté** : « il arrive qu'on induit aisément, sous couleur de religion, tantôt à adorer les rois comme des dieux, tantôt à les exécrer et à les détester comme un fléau commun du genre humain » (p. 46).

➔ **Conclusion** : Spinoza cherche l'**équilibre des pouvoirs** dans un **régime politique contractuel** où :

- l'**individu** a cédé sa puissance naturelle au souverain ; il se soumet en tant que cela lui est utile ; mais il garde sa liberté de pensée, et dans une certaine mesure sa liberté d'expression.
- le **souverain** (roi, entité collective, peuple) décide pour le bien commun ; l'Etat est le cadre, contraignant, dans lequel chaque individu peut au mieux déployer sa puissance ; l'Etat légifère sur le comportement des individus, intervient quand la liberté d'expression va à l'encontre de la sécurité de l'Etat, mais n'a pas de moyen de contraindre la liberté de pensée de chacun.

La **démocratie** est le régime qui permet la meilleure articulation entre individu et communauté, qui part de l'individu pour fonder l'Etat et qui fait de la liberté de l'individu le but de l'Etat.

Pouvoir

Eschyle

Le **pouvoir** est soit **divin**, soit **humain**, et à côté de la figure du **chef suprême**, Zeus, on trouve dans les deux pièces, du côté humain, des figures de souverains et de chefs.

Pouvoir divin :

- des dieux

La première figure de pouvoir est celle de **Zeus** (premier des dieux du panthéon grec. Nul autre pouvoir ne saurait le contester, comme le rappellent les Danaïdes : « Aucun pouvoir ne siège au-dessus du sien. Sa loi n'obéit pas à une loi plus forte » (p. 72). C'est d'ailleurs pour ne pas déroger aux volontés de Zeus des Suppliants (« je suis contraint de respecter le courroux de Zeus Suppliant » p. 68) et ne pas être impie que Pélasgos accueille entre autres les exilées. Le souverain terrestre est donc soumis à son autorité suprême. Le destin lui-même lui est soumis= « Zeus hospitalier [...] dont la loi chenuue règle le destin ! » (le Chœur, p. 70) ; « ce qu'a fixé le Destin risque fort de s'accomplir – on ne passe pas outre à la pensée de Zeus, auguste et insodable » (les Suivantes au Chœur, p. 82).

- de la fatalité

La fatalité est aussi une instance de pouvoir supérieure, contre laquelle le pouvoir humain ne peut rien : Pélasgos le reconnaît quand il invoque, pour convaincre son peuple de voter en faveur des Danaïdes, son talent mais aussi la Chance : « Que la persuasion m'accompagne et la **Chance** efficace » (p. 69). Étéocle, de son côté, déplore le poids des « malédictions d'Œdipe ! » en réponse au chœur qui invoque le « Destin » : « le Destin peut-il changer de dessein [...] ? Aujourd'hui il fait rage » (p. 117).

Pouvoir humain :

♦ du chef politique

Les souverains terrestres sont aussi des figures de pouvoir.

➔ Le « patron » (*Les Suppliantes*)

Ainsi, Pélasgos, après avoir présenté sa lignée, **se définit** immédiatement **par son pouvoir** (p. 59) : « Je suis **maître** de tout le pays que traverse le Strymon sacré, à partir de sa rive occidentale. J'englobe les terres des Perrhèbes, et celles qui, au-delà du Pinde, touchent à la Péonie, et les montagnes de Dodone, jusqu'au point où les eaux de la mer viennent former ma frontière : en deçà, tout m'appartient ».

Le Chœur **le reconnaît comme le chef suprême**, le confond avec toutes les instances de la communauté, voit en lui **l'administrateur absolu de la communauté** : « C'est toi, la cité ; c'est toi, le Conseil ; chef sans contrôle, tu es le maître de l'autel, foyer commun du pays ; il n'est point d'autres suffrages que les signes de ton front, d'autre sceptre que celui que tu tiens sur ton trône ; toi seul décides de tout » (p. 64). Il est intéressant de noter que les Danaïdes n'envisagent pas que le roi puisse avoir à consulter d'autre instance pour prendre une décision, sans doute parce qu'elles ne connaissent dans leur propre pays, l'Égypte, que la monarchie. Or le chef des Argiens a certes toute autorité sur la communauté, mais il veut fonder sa décision sur le plein accord de son peuple dans un **geste démocratique** : « Pour moi je ne saurais te faire de promesse, avant d'avoir communiqué les faits à tous les Argiens » (p. 64) ; « quel que soit mon pouvoir, je ne saurais rien faire sans le peuple » (p. 65).

Etrangement le chef (Pélasgos) avoue sa **faiblesse** : « Décider ici n'est point facile : ne t'en remets pas à moi pour décider » dit-il au Chœur. Il réclame de l'aide (des Dieux ou de sa raison ?) : « j'ai besoin d'une pensée profonde qui nous sauve, et que, tel un plongeur, descende dans l'abîme un regard clair, où le vin n'ait pas mis son trouble » (p. 65). Et après un moment de réflexion, sa décision est prise et désormais sans appel : il est personnellement convaincu qu'il faut porter secours aux exilées (« Mes réflexions sont faites – ma barque a touché – [...] quand il s'agit du sang de nos frères, il faut pour l'épargner, sacrifier » p. 66) ; et il va tâcher de convaincre la collectivité qu'il s'impose de consulter : « Moi, je vais convoquer les gens de ce pays, pour disposer en ta faveur l'opinion populaire » (p. 69).

➔ Le chef est ici une **figure positive**, garant de la sécurité de son peuple (il ne veut pas de guerre), de la piété (il respecte Zeus), de la justice (il veut traiter également son peuple et ces femmes qui partagent la

même origine que lui), de la charité envers l'étranger. Danaos reconnaît en lui « notre **patron**, le roi des Pélasgos » (p. 72) (patron est un mot de la même famille que père).

➔ Le « bon pilote » (*Les Sept contre Thèbes*)

Les premiers mots d'Étéocle le définissent comme un chef, et selon la **métaphore filée** (classique) du capitaine de navire, le désigne comme **responsable** des autres : « 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 [...] un malheur arrive, 'Étéocle !' – un seul nom dans des milliers de bouche » (p. 143).

Le chef est celui qui **sait** : « Je suis là pour savoir les mesures à prendre » (p. 150).

Étéocle, le « vaillant seigneur des Cadméens » (p. 144) est vu comme le chef suprême par le Messager qui l'invite à choisir ses meilleurs chefs pour le soutenir : « choisis tes meilleurs chefs, l'élite de ta ville, pour qu'ils commandent aux issues de nos portes. [...] Allons, bon pilote, à la barre ! fortifie ta cité, avant que se déchaîne l'ouragan d'Arès » (p. 145). Le chef est donc un homme **exceptionnel, courageux** (« vaillant »), également celui qui a sous son autorité d'autres chefs. Il a comme responsabilité de **fédérer** les forces, de les encourager. Contrairement à Pélasgos, il est **seul à décider** de la conduite à tenir, et le messager lui rappelle ses responsabilités : « Je t'ai dit exactement leurs intentions : tu n'auras jamais de blâme à adresser à mes rapports ; mais décide seul du coup de barre à donner à la cité » (p. 163).

Son pouvoir rencontre pourtant des **résistances** :

- résistances des **femmes** : « je voudrais t'obéir, mais l'effroi tient mon cœur en éveil » (p. 152). Les admonestations d'Étéocle qui ordonnent aux Thébaines de se taire sont donc vaines.
- résistance de la Nécessité / **Fatalité**. L'impuissance d'Étéocle est perceptible dans son exclamation dépitée, pleine de colère et d'exaspération : « Ah ! race furieuse, si durement haïe des dieux ! Ah ! race d'Œdipe – ma race ! – digne de toutes les larmes ! Hélas ! voici accomplies aujourd'hui les malédictions d'un père » (p. 163).

➔ Le « nouveau pouvoir cadméen » (à savoir Créon) est lui aussi contesté, par Antigone qui lui oppose sa propre singularité en affirmant sa volonté d'offrir une digne sépulture à Polynice, comme l'affirme la prévalence dans ses propos de la 1^{re} personne du singulier : « je déclare, moi, aux chefs des Cadméens : si personne ne veut aider à l'envelir, c'est moi qui l'ensevelirai » (p. 175).

➔ Les « preux capitaines »

Cette expression désigne les sept chefs argiens qui vont combattre les Thébains. Ils sont caractérisés au début de la pièce par leur **vaillance** et leur **détermination**, mais ne sont **pas dénués d'humanité**, car avant de partir ils ont suspendu des souvenirs au char d'Adraste (beau-père de Polynice), souvenirs destinés à consoler leurs parents en cas d'issue fatale pour eux (p. 144) : « leurs cœurs de fer fumaient, bouillant de vaillance : on eût dit des lions aux yeux pleins d'Arès » (p. 144).

La description ultérieure par le messager des 7 chefs ennemis assortie de celle des 6 chefs thébains, ne dément pas que le chef est celui qui est **vaillant**. Par ex :

- **Tydée** (argien) « tout bouillant [...] crie comme un serpent strident » ; « avide de batailles, pareil au coursier qui [...] attend [...] l'appel de la trompette » (p. 154-155)
- **Polyphonte** (thébaïn) est lui un chef puissant, **déterminé**, « volonté ardente, rempart éprouvé », protégé par Artémis.

Le chef est aussi caractérisé par sa **sagesse** comme :

- le preux **fil d'Astacos** (thébaïn) défini par sa sagesse : « il vénère le trône de l'honneur » (p. 155)

En revanche certains semblent pleins d'**hybris**, comme :

- **Canapée** (argien) caractérisé par sa « jactance » et son « orgueil surhumain », c'est un « mécréant » (p. 156).

♦ du père de famille (*Les Suppliantes*)

Le « prudent pilote »

Autre figure de chef, le père de famille, **Danaos** : « c'est en prudent pilote qu'ici vous a conduites le vieux père en qui vous avez foi » (p. 57). Il donne à ses filles effectivement des **conseils de prudence** : qu'elles se comportent en suppliantes, humbles, sachant prendre la parole sans la monopoliser (p. 57) : « Sache céder ». Il leur **donne confiance** : qu'elles n'aient pas peur, même à la vue des vaisseaux des Egyptiades qui arrivent et sachent garder confiance (p. 76) : « Aie confiance ». Enfin il invite ses filles à rendre grâce aux Argiens qui ont accepté de les accueillir et à se montrer décentes : « songez bien aux **leçons** paternelles : mettez la modestie plus haut que la vie » (p. 85).

♦ **des hommes sur les femmes**

Les deux pièces font état de **relations de pouvoir** entre les hommes et les femmes.

Cette question des relations de pouvoir est **redoublée** par la **façon** dont les femmes et les hommes sont **représentés** dans les deux tragédies : des individualités masculines et des chœurs féminins où aucun personnage féminin n'est individualisé à une exception près, Antigone, dans un épilogue qui n'est pas de la main d'Eschyle. Comme si les femmes en tant qu'individus n'existaient pas vraiment, ou au contraire pour donner plus de force à leur communauté ?

Des rapports inégaux

Les **femmes** sont vues comme **impuissantes** par les hommes, **impotentes, lâches et inférieures** (même par Pélasgos qui va les défendre) :

« Hé là-bas ! que fais-tu ? [...] Crois-tu donc débarquer dans un Etat de femmes ? » (Pélasgos au Héraut, p. 82), sous-entendu, un Etat gouverné par des femmes est une aberration, cela n'existe pas.

« Si, au contraire, contre [...] les fils d'Egyptos, je m'en remets à la décision, d'un combat, ne sera-ce point une perte amère que celle d'un sang mâle répandu pour des femmes ? » (Pélasgos, p. 68).

« Ce qui se fait hors de la maison est l'affaire des hommes – que la femme n'y donne point sa voix ! Reste chez toi et cesse de nous nuire » (Étéocle, p. 148)

« 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 » (Étéocle, p. 150)

« Ah ! aussi bien dans le malheur que dans la douce prospérité, le Ciel me garde de la femme ! Triomphe-t-elle, ce n'est plus qu'une insolence inabordable. Prend-elle peur, c'est un fléau pire encore pour sa maison et sa cité » (Étéocle p. 148)

« Je ne te dénie point le droit d'honorer les dieux ; mais si tu ne veux pas semer la lâcheté au cœur des citoyens, reste en repose, ne laisse pas déborder ta terreur » (Étéocle, p. 150).

Cette vision négative de l'impuissance de la femme en tant qu'individu est **intériorisée** par les femmes :

« Ne me laisse pas seule, je t'en supplie, ô père : seule, qu'est une femme ? Arès n'habite pas en elle » (Le Coryphée, Suppl., p. 77).

Mais elles **en jouent aussi avec humour** et savent qu'unies en communauté elles ont du poids :

« Va, écoute des femmes, si dur qu'il te soit de le faire. – Donnez donc des avis qui se puissent suivre, et sans longs discours ! » (Le Coryphée à Étéocle, p. 165)

Des rapports de violence

Les **hommes** sont présentés comme des **brutes** par les femmes, et **se revendiquent** parfois **comme tels** :

« Où trouver un roc escarpé [...] qui me garantirait une chute profonde, avant que je subisse, contre ma volonté, l'hymen d'un ravisseur » (Le Chœur, Suppl. p. 79)

« Car les fils d'Egyptos – intolérable démesure – mâles en chasse sur mes pas, vont pressant la fugitive de leurs lubriques clameurs et prétendent l'avoir de force ! » (Le Chœur, Suppl. p. 79)

« Des seigneurs, vous en aurez bientôt – en nombre : les fils d'Egyptos ! N'ayez crainte, vous ne vous plaindrez pas de manquer de maîtres » (Le Héraut, Suppl. p. 82).

La geste des **Danaïdes** est proprement extraordinaire : telles le « rossignol » poursuivi par « l'épervier » (p. 53), elles fuient leur destinée, à la fois un mariage forcé (avec leurs cousins Egyptiades), et plus généralement le sort commun des femmes qu'est le mariage et la procréation (attention, le mariage d'amour dans l'Antiquité n'est pas la règle ; les filles sont mariées par leur père à l'époux qu'il a choisi en fonction de critères qui ne sont pas sentimentaux). En ce sens elles sont rebelles à la communauté masculine des Egyptiades, et plus généralement à la communauté des hommes en général. Elles revendiquent la virginité, expression ici de leur indépendance, le fait de disposer librement de leur corps : « Ah ! je voudrais, pendue, trouver la mort dans un lacet, avant qu'un mari exécré portât la main sur mon corps » (Le Chœur, p. 78). Même intégrées à la communauté argienne, elles ne cèderont pas aux hommes : « Ne subissons pas un pareil destin, alors que, pour le fuir, nous avons tant souffert et labouré de notre carène une telle étendue de mer » (Danaos à ses filles, p. 85) ; « s'il s'agit de ma fleur, rassure-toi, mon père : à moins que le Ciel n'ait formé des plans tout nouveaux, je ne dévierai pas de la route qu'a jusqu'ici suivie mon âme » (p. 86).

L'homme est représenté de façon extrêmement négative par les Danaïdes (cf. l'« essaim pressé [de] mâles insolents issus d'Egyptos » p. 52). Elles rappellent fréquemment qu'elles sont les descendantes d'Io et, qu'en ce sens, elles portent en elles tout un pan de malheurs liés à la condition féminine, qu'elles opposent à la sauvagerie intrinsèque à la condition masculine : « Que les enfants d'une auguste mère échappent aux embrassements des mâles, libres d'hymen, libres de joug ! » (p. 56)

Le geste des **Thébaines** est aussi un geste de résistance, elles tiennent tête à Etéocle pétri de machisme. Elles redoutent la colère d'Etéocle mais malgré tout elles lui tiennent tête. Elles sont déterminées, courageuses et revendiquent une forme d'égalité devant la Destinée : « O Zeus, qu'as-tu créé en nous créant la femme ? – Un être misérable, aussi bien que l'homme, quand leur ville est prise » (Etéocle puis le Coryphée, p. 151).

Cas particulier et exceptionnel : **Antigone** est un véritable défi pour l'autorité masculine et la figure du roi incarnées par Créon :

« Des funérailles, un tombeau, toute femme que je suis, je saurai lui en trouver, dussé-je les lui apporter dans un pli de ma robe de lin et seule recouvrir le corps » (Antigone, p. 175)

ATTENTION ! Les **communautés féminines** ne sont **pas univoques**. Dressées et unies contre les hommes, elles sont aussi **tiraillées** par des divisions internes : Danaïdes vs Suivantes (contre le mariage vs pour le mariage) ; demi-chœur pro Antigone vs demi-chœur pro Créon (pour enfreindre la loi de la communauté vs pour le respect de la loi de la communauté).

Des rapports de confiance mutuelle

Danaos est protecteur de ses filles.

Pélasgos est protecteur du droit des femmes et se montre également très paternel à l'égard des suppliantes. Il revendique pour elle le libre consentement au mariage : « Ces femmes, tu les emmèneras, si elles y consentent de bon cœur, quand tu auras, pour les convaincre, trouvé de pieuses raisons » (le Roi, p. 83).

Les suppliantes reconnaissent dans les **Argiens** des protecteurs : « Ils n'ont pas, par dédain de la cause des femmes, voté en faveur des mâles » (le Chœur, p. 73).

Pouvoir

Wharton

De quel type de pouvoir s'agit-il ?

Quelles sont les figures du pouvoir ? Quels sont les chefs ?

Le pouvoir est-il contestable ?

Dans quelle mesure certaines formes de pouvoir aident-elles à la conservation de la société et d'autres créent-elles des tensions et provoquent-elles des risques de fissures ?

Le pouvoir politique

L'individu (ici NA) se met en théorie au service de la communauté, mais le fait-il de façon désintéressée ? Est-il vraiment concerné par le bien commun ?

Le pouvoir est évoqué de façon anecdotique à deux reprises dans le roman : (1) NA témoigne à Winsett sa répugnance face au politique (p. 138) ; (2) il s'est engagé temporairement dans la politique départementale avant de se désengager pour se cantonner à des responsabilités municipales. Ses fonctions politiques lui apportent un certain prestige, puisqu'on le consulte avant la réalisation de projets éducatifs, artistiques, philanthropiques (p. 306-307).

Le pouvoir économique

Le pouvoir économique détenu par des individus apparaît comme un facteur d'évolution des communautés. L'argent séduit, légitime des comportements, favorise l'intégration, alors que la pauvreté exclut.

Le pouvoir économique est évoqué et rendu sensible à travers la figure et la trajectoire de Beaufort, ainsi qu'à travers la figure de la veuve de Struthers. L'argent apparaît comme un facteur déstabilisateur, mais qui permet en même temps à la société d'évoluer. On a deux cas de figures incarnés par des « nouveaux-riches » :

♦ La **veuve Struthers** se prévaut de son **argent** pour **prétendre intégrer** la société du vieux NY, et cela semble fonctionner. « En ce moment, elle (= Mrs Mingott) désirait vivement savoir ce qui avait décidé les Beaufort à inviter pour la première fois Mrs. Lemuel Struthers, la veuve du riche fabricant de cirage. Celle-ci était revenue l'année précédente d'un long séjour initiateur en Europe, décidée à faire le siège de la petite citadelle fermée qu'était la société de New York » (p. 48) ; « C'est vrai, nous avons besoin de sang et d'argent nouveaux » (concède Mrs Mingott p. 48-49). Si Mrs Archer s'offusque jusqu'à la fin du roman qu'on puisse fréquenter ce genre de personne (« Il ne faut surtout pas, ma chère Louisa, laisser des gens comme Mrs. Lemuel Struthers chausser les souliers de Regina ; ce sont les occasions que saisissent les parvenus pour se pousser et prendre pied dans le monde. C'est grâce à l'épidémie de varicelle de l'hiver dernier que les hommes mariés ont pu s'échapper pour aller chez Mrs. Struthers pendant que les femmes soignaient leurs enfants. Vous, Louisa, et ce cher Henry, devez garder la place, comme vous l'avez toujours fait » p. 289), c'est toutefois le **divertissement nouveau-riche** qui **triomphe** : tout NY s'y rend ; même May est autorisée par son mari à s'y rendre : « – Je sais, Newland, que tu autorises la chère May à aller aux dimanches de Mrs. Struthers, commença-t-elle. May l'interrompt en riant : – Oh ! vous savez, tout le monde va maintenant chez Mrs. Struthers. Elle a été invitée à la dernière réception de grand-mère. » (p. 249).

➔ Par sa fortune personnelle qui lui octroie à la fois indépendance et aisance, Mrs Struthers parvient à **ébranler les codes** du vieux NY et à introduire « la manière française de passer le dimanche » (p. 102), honnie par Mrs Archer.

♦ Par sa puissance financière Julius **Beaufort** a une **réelle influence sur la communauté** New Yorkaise. Paradoxalement son pouvoir financier est la cause de son intégration dans la société très fermée du vieux NY alors même que celle-ci méprise les nouveaux-riches. Seuls les Beaufort peuvent se payer le luxe d'entretenir une salle de bal qui ne servira qu'une fois l'an : « La maison des Beaufort était une des rares demeures de New York possédant une salle de bal. À une époque où il devenait 'province' d'étendre une toile à danser sur le tapis du salon et de transporter le mobilier à l'étage supérieur, une salle de bal, réservée à ce seul usage, fermée pendant trois cent soixante-quatre jours de l'année, avec ses chaises dorées rangées contre les murs et son lustre emprisonné dans une housse de tarlatane, constituait une incontestable supériorité et rachetait ce que le passé des Beaufort pouvait avoir eu de regrettable » (p. 36). On peut dire aussi que son **intégration sociale** est **proportionnelle** à son **pouvoir économique**, puisqu'après le krach, Beaufort est désavoué : l'argument avancé est le scandale lié à la ruine qui rejaillit sur sa famille (p. 257-259). Plus profondément n'est-ce pas tout simplement le lynchage et l'exclusion de quelqu'un qui n'a plus les moyens de maintenir un « train » de vie digne des vieux New-Yorkais (p. 210) ?

Dans tous les cas, comme Ellen Olenska, Beaufort est un protagoniste qui **fait évoluer** la société. Contrairement aux membres du vieux NY qui, en réalité, vivent en marge de la société de leur temps (démocratique, libérale, ouverte aux idées nouvelles, aux antipodes du puritanisme, des hiérarchies et codes figés du vieux NY), Beaufort est une figure de cette fin du XIXe siècle américain, parfaitement **intégrable** et **adaptable** à toutes sortes de communautés : après le krach, il part vivre à Constantinople, en Russie puis à Buenos Aires, où il réussit à chaque fois fort bien : « On avait ensuite appris qu'il était à Constantinople, puis en Russie, et, une douzaine d'années plus tard, des voyageurs américains furent brillamment reçus chez lui à Buenos Aires, où il représentait une grande compagnie d'assurances. Il était mort là, ainsi que son épouse ; et, un jour, leur fille, riche et orpheline, était arrivée à New York » (p. 310). A la fin du roman, la société a évolué et s'est libéralisée. Des gens comme Beaufort, ou du moins sa descendance, ne sont plus regardés de haut, l'argent est vu comme une qualité comme telle : « elle (= Fanny Beaufort) était riche et orpheline » « et personne ne s'était étonné quand Dallas avait annoncé ses fiançailles » (p. 310).

Plus généralement tous les membres de la société du vieux NY sont des grands privilégiés comme en témoigne leur train de vie (réception, bals, fleurs, intérieurs, mobiliers, toilettes, pratiques culturelles). L'argent, **hérité** de fortunes familiales (alors que Beaufort, lui, en tant que banquier fait travailler l'argent, spéculer) est dans ce milieu un facteur de **cohésion**.

La richesse est donc facteur d'**intégration**, la pauvreté (relative) facteur d'exclusion. En témoigne le sort d'Ellen Olenska : « la famille a considérablement réduit la rente de la comtesse Olenska depuis qu'elle a refusé de retourner chez son mari. Par ce refus, la comtesse a aussi renoncé aux sommes qui lui avaient été reconnues par contrat » (p. 252).

Le pouvoir social

Le pouvoir social, à entendre ici comme le pouvoir lié au prestige social, lié à la classe sociale et aux conventions sociales, est omniprésent dans le vieux NY. C'est la force du conformisme, de la reconnaissance de normes partagées par une « élite ». C'est un facteur de **cohésion** entre ceux qui partagent ces mêmes prérogatives, et d'**exclusion** de ceux qui y dérogent.

Les protagonistes en sont soit les **agents**, soit les **victimes**, soit les **deux** (comme les VDL qui assument leur position régaliennne à regret).

Ce pouvoir, aux allures civilisées est **sans pitié** à l'égard de ceux qui perturbent son ordre : ex. les **Mingott** excluent la comtesse Olenska de leur rang (elle aurait dû, selon eux, retourner chez son mari) ; Archer est exclu des décisions du clan à partir d'un certain moment.

Le pouvoir intellectuel : l'aura de Rivière & de Winsett

Ce pouvoir distingue les individus indépendamment de leur rang social. Sa puissance est telle qu'elle est jalouée par des gens privilégiés comme Archer.

Le pouvoir intellectuel de gens en marge de la société du vieux NY exerce une fascination sur Archer. Il a conscience de la liberté qu'offre l'indépendance d'esprit face aux normes et conventions arbitraires de son milieu, qui détient le pouvoir social et dispose du pouvoir conféré par l'argent

p. 137 : « **Winsett** lui offrait un stimulant intellectuel, et, dès qu'il apercevait sa figure maigre et barbue, aux yeux mélancoliques, il engageait avec lui la conversation » ; « En causant avec Winsett, Archer constatait le vide, l'inutilité de sa propre vie ; mais celle de Winsett était plus vide et plus inutile encore ».

p. 202-203 (**M. Rivière**) : « Archer enviait [...] le sort du jeune précepteur, qui, si pauvre d'argent, s'était par ailleurs si richement alimenté. » ; « – Voyez-vous, monsieur, pouvoir regarder la vie en face, être maître de sa pensée, cela vaut bien la peine de vivre dans une mansarde. » ; « Archer était encore sous l'impression de cette causerie avec M. Rivière ; il avait senti passer un air nouveau. Son premier mouvement avait été d'inviter le jeune homme à dîner. »

Le pouvoir masculin vs le pouvoir féminin

La **supériorité masculine** sur les femmes est une donnée sociale de cette société américaine puritaine du vieux NY, supériorité masculine **revendiquée** par les hommes et **intériorisée** par les femmes.

En témoigne l'agencement de la **maison des Archer** : « Mrs. Archer, veuve depuis longtemps, habitait avec son fils et sa fille dans la Vingt-Huitième Rue. Le deuxième étage de sa maison était consacré à Newland, et les deux femmes s'étaient cantonnées dans les pièces du premier. » (p. 51)

Les **femmes** ont admis que certains d'entre elles faillaient à leur devoir et qu'elles se comportaient comme des tentatrices à l'égard des hommes. Ainsi pense Mrs Archer (p. 55) : « mais les jeunes gens sont si sots et si déconcertants, et certaines femmes tellement séduisantes et dénuées de scrupules, que c'était un miracle

de voir son fils doubler victorieusement le cap des Sirènes pour entrer dans le port d'un mariage irréprochable. »

Archer, pour sa part, est plein de **paradoxes** à l'égard des femmes.

♦ Il est **partagé** entre le désir que sa femme soit un tant soit peu émancipée intellectuellement et celui de la voir se conformer parfaitement aux normes sociales de son milieu. On mesure sa **vanité** quand on entre dans sa conscience et qu'on apprend qu'il croit pouvoir former sa jeune épouse grâce à son propre talent.

p. 25 : « Loin de vouloir que la future Mrs. Newland Archer fît preuve de naïveté et d'ignorance, il désirait qu'elle acquit à la lumière de sa propre influence un tact mondain et une vivacité d'esprit la mettant à même de rivaliser avec les plus admirées des jeunes femmes de son entourage : car dans ce milieu c'était un usage consacré d'attirer les hommages masculins, tout en les décourageant. Si Archer avait pu sonder le fond même de sa propre vanité – ce qui lui arrivait parfois –, il y aurait trouvé le souci que sa femme fût aussi avertie, aussi désireuse de plaire que cette autre femme dont les charmes avaient retenu son caprice pendant deux années. Cependant, chez la compagne de sa vie, il n'admettait, naturellement, aucune faiblesse semblable à celle qui avait failli gâcher l'avenir de cette malheureuse, et qui avait dérangé ses projets à lui pendant tout un hiver. Comment créer un tel miracle de feu et de glace, et comment le maintenir en équilibre, Newland Archer ne s'en inquiétait guère. Il se contentait de ce point de vue sans l'analyser, le sachant partagé par tous ces messieurs, giletés de blanc, aux boutonniers fleuries, qui se succédaient dans la loge du cercle, échangeant avec lui de légers propos, et lorgnant en amateur les femmes qui étaient les produits de ce système. »

Archer échouera avec May, qui a trop bien intériorisé, à cause de son éducation, les conventions sociales et morales (puritaines) de la jeune fille fiancée et de la femme mariée.

♦ Il se proclame **libéral** à l'égard des femmes, mais des femmes déjà libres, et encore **sans conviction**. Ses paroles dépassent sa pensée.

p. 59 : « – Vivant ensemble ? Eh bien ! pourquoi pas ? Qui a le droit de refaire sa vie, si ce n'est elle ? Je suis écœuré de l'hypocrisie qui veut enterrer vivante une jeune femme parce que son mari lui préfère des cocottes. Il se retourna avec colère, allumant son cigare.

– Les femmes devraient être libres, aussi libres que nous le sommes, déclara-t-il, faisant une découverte dont il ne pouvait, dans son irritation, mesurer les redoutables conséquences. »

♦ Si certains hommes se montrent libéraux, c'est par pure **hypocrisie**, Archer en est conscient :

p. 61 : « 'Les femmes doivent être libres, aussi libres que nous', avait touché la racine d'un problème considéré dans son monde comme inexistant. Il savait que les femmes 'bien élevées', si lésées qu'elles fussent dans tous leurs droits, ne revendiqueraient jamais le genre de liberté auquel il faisait allusion ; et les hommes se trouvaient, dans la chaleur de l'argumentation, d'autant plus disposés à la leur accorder. De telles générosités verbales n'étaient qu'un plaisant déguisement des inexorables conventions qui réglementaient le milieu où il vivait. Néanmoins, il serait tenu à défendre, chez la cousine de sa fiancée, une liberté que jamais il n'accorderait à sa femme, si un jour elle venait à la revendiquer.

Si **May** a parfaitement intériorisé, à cause de son éducation, les conventions sociales et morales (puritaines) de la jeune fille fiancée et de la femme mariée (cf. son attachement au temps des fiançailles, au trousseau à broder), pour autant elle s'est pas si faible ni fade qu'elle peut en donner l'air. Elle exerce même un certain pouvoir sur Archer, qui finalement s'accommodera de son état d'époux et de père. Sous ses dehors de jeune fille frêle, de fiancée puis de jeune épouse du foyer soumise aux traditions, elle se mue progressivement, lors de la réception chez les Beaufort et du concours de tir à l'arc en « Diane chasserresse » (p. 211), figure de la divinité la plus inflexible et la plus déterminée. L'arc qu'elle manie avec tant d'adresse est le symbole d'une force par laquelle elle surpasse effectivement son époux en incarnant pleinement son nom – Archer –, et à travers lui sa puissance supposée. A Newport, elle prend symboliquement les « rênes » de leur « petit phaéton », alors que NA reste assis à ses côtés (p. 205). Sa parfaite intégration dans le clan des vieilles familles new-yorkaise lui assure un pouvoir discret mais extrêmement ferme sur son mari. En témoigne la scène à la fin du chapitre 26, lorsque May et NA se séparent après le dîner que Mrs Archer a donné pour Thanksgiving (p. 253-255) : la conversation du dîner a roulé sur EO et May a gardé « un silence singulier » ; Archer « sen[t] une menace » du côté de sa femme ; contrarié, il lui adresse un reproche sur la lampe qui fume, et à ce moment là il est exaspéré par la servilité de sa femme qui obtempère immédiatement : « La façon qu'elle avait déjà de se plier à son humeur, comme s'il était un Mr. Welland plus jeune, énerva Archer ». Mais cette soumission n'est qu'apparente, la jeune femme, par ses sous-entendus, laisse entendre à Archer, qui prétexte de façon embarrassée un motif pour s'absenter et aller à Washington, qu'elle connaît les intentions véritables d'Archer : aller voir Ellen : « Comprenez bien que je sais votre intention [...] ; et puisque vous la verrez sûrement, je veux que ce soit avec mon entière et absolue approbation ». Ce « message muet » est accompagné de banalités prononcée « avec son ton assuré de maîtresse de maison ». Par ailleurs, on comprend à la fin du roman qu'elle savait, tout de la relation entre son époux et EO et qu'elle a gardé le secret pour ne pas abîmer son couple et laisser son mari dans l'illusion qu'elle ne savait pas. Or savoir est une forme de pouvoir.

Ellen est une figure ambiguë, à la fois victime de la violence masculine, en l'occurrence de son mari le comte Olenski (le silence sur les agissements du comte ne fait que renforcer le sentiment qu'elle a été victime d'actes ingobles), mais aussi capable d'exercer un très grand pouvoir sur les hommes : « il y avait en elle ce je ne sais quoi de dominateur que donne la beauté, le port de tête était assuré, et dans la liberté du regard se lisait la conscience de son pouvoir. » (p. 77). Elle exerce une véritable fascination sur NA, notamment par le biais de son regard. Par ex. p. 35 : « Elle promena son regard sur la courbe étincelante des loges.

– Ah ! comme tout ici me rend le passé ! [...], dit-elle de son accent étrange, légèrement traînant, et ses yeux cherchèrent de nouveau ceux du jeune homme. »

Ellen est comme une **Gorgone** pour Newland. La référence à la Gorgone, personnage fabuleux à la chevelure de serpent et au regard pétrifiant est p. 269 et p. 272 : Ellen dit qu'elle a fixé les yeux sur la Gorgone, façon de dire qu'elle a vu l'horrible réalité en face, mais qu'elle n'a pas été aveuglée, seule ses larmes ont été brûlées.

De fait il se laisse **captiver** non par la femme réelle, mais par les illusions qu'il projette sur elle : "Elle se pencha et plongea dans ses yeux un regard si profond qu'il en fut comme **fasciné**." (p. 181). Ce n'est qu'à la fin du livre qu'il la voit vraiment, qu'il la fixe comme elle sait fixer les choses : en fixant la réalité, plutôt qu'en se laissant fasciner par elle. C'est l'épiphanie des dernières lignes du livre. "Je la retrouve mieux que si j'étais là-haut à côté d'elle", phrase qu'il prononce à haute voix (il sort enfin des méandres obscurs de son intériorité confuse, il dit les choses à voix haute, on n'est plus dans la pensée informelle).

Sa **fragilité** est une **force** parce que NA fantasme sur cette vulnérabilité. Peut-être en joue-t-elle. Il la voit comme une enfant fragile qui a besoin d'une protection masculine, et cette vulnérabilité nourrit à la fois son amour pour Ellen et sa vanité personnelle :

p. 93 : « Elle cacha sa figure dans ses mains et Archer vit ses minces épaules secouées par un sanglot.

– Madame Olenska ! Je vous en prie... Ellen, supplia-t-il, en se levant et se penchant sur elle. Il prit une de ses mains, la serra, la caressa comme celle d'un enfant, pendant qu'il murmurait des mots de réconfort. Mais elle se libéra, et leva sur lui des yeux encore pleins de larmes ».

Pour autant EO sait aussi être **dure**, par exemple quand elle se moque des « visions » que NA lui propose de leur avenir (p. 270-271) :

« Je devine ce qui se passe en vous ; vous estimez que le sentiment qui nous unit ne doit pas s'amointrir dans une intrigue. Je n'aurais pas pu vous parler ainsi hier, parce que, quand nous sommes séparés et que j'aspire à vous revoir, tout mon être s'enflamme et chacune de mes pensées me brûle. Mais vous arrivez, et votre présence dépasse tellement mes souvenirs ! Ce que je veux de vous, c'est tellement plus qu'une heure ou deux de temps en temps, avec des siècles d'attente et de soif dans l'intervalle ! Et si je puis rester ainsi tranquille à côté de vous, c'est que j'ai dans ma tête une autre vision, et aussi la confiance qu'elle se réalisera.

Elle ne répondit pas tout de suite ; puis très bas : – De quelle vision voulez-vous parler ?

– Vous le savez. Et aussi qu'elle se réalisera.

– Vous et moi réunis ?

Elle éclata d'un rire soudain et dur.

[...]

Elle rit encore, mais plus doucement.

– Non, je ne descendrai pas. J'ai hâte d'arriver chez grand-mère. Vous allez rester assis à côté de moi, et nous envisagerons ensemble non des rêves, mais des réalités.

– Je ne sais pas ce que vous entendez par des réalités. Pour moi, il n'y en a qu'une ».

Son **pouvoir de séduction** s'exerce aussi sur Beaufort, en qui Archer voit un concurrent. Elle a également le soutien (là encore ambigu : n'aurait-il pas été un temps son amant ?) de M. Rivière.