

Les communautés ou la communauté ?

Cours transversal 4

1. Spinoza

Il y a une communauté première et originelle, c'est la communauté ontologique des hommes, celle qui nous vient de Dieu, Substance infinie, source des séries infinies de causes et d'effets, Nature naturante produisant à l'infini des formes et des êtres. Nous sommes faits des mêmes trames (notre corps engendré par la série des corps, notre âme engendrée par la série des idées, que ce soient les idées de notre corps ou celles venues du monde extérieur), **nous sommes tous de même condition : des modes finis, contingents, éphémères, mais désirants, dotés d'un droit naturel de la force, appelé « appétit »**. **Il y a là une égalité naturelle entre les hommes, mais aussi une différence ontologique radicale : pas un homme n'est identique à un autre, aussi bien par son essence que par le devenir de son existence.**

Il y a ensuite une communauté « seconde », celle des liens, entre les appétits individuels. Cette communauté existentielle et sociale, de l'ordre du fait, est une communauté de sens faible, dans la mesure où elle est traversée par les conflits des divers centres de force entre eux, chacun exerçant librement et légitimement le droit naturel de son appétit, même au détriment des autres. C'est la communauté de l'état de nature chez Hobbes : la « guerre de tous contre tous », faite de rivalités, de passions de la dissension, de la dispute, de la domination (haine, mépris, intolérance, cupidité, avarice, envie de meurtre, etc.). Y règnent la peur et l'insécurité, la servitude et l'aliénation, l'ignorance et la superstition, ce qui ne l'empêche pas d'être solide à sa manière. C'est la communauté politique des despotes, des tyrans, des dictateurs, mais aussi la communauté religieuse des prêtres qui dévoient la vraie religion à leur profit. Les lois légales mais non légitimes rendent possible cet état de fait : les hommes héritent en commun des effets terribles de la violence théologico-politique. Pas de jaloux : il n'y a que des sujets et/ou des fidèles. **Le rôle même des autorités est la fusion des individus dans le creuset communautaire par l'unanimité** (ou la quasi-unanimité, comme être élu avec 90% des voix) : c'est un imaginaire de gourou.

Il y a enfin une troisième communauté, celle qui correspond à un état civil véritable, gouverné par un souverain véritable, à la fois conscient de la nécessité d'assumer les rapports de force existants par des lois contraignantes et coercitives et soucieux d'assurer aux sujets-citoyens la paix, la sûreté des biens, la sécurité des personnes, la satisfaction des besoins primordiaux (dont la liberté de penser), mais aussi l'augmentation de leur champ de conscience et de leur puissance de vivre. Cette communauté doit donc lier entre eux des groupes très différents, ou plutôt elle doit permettre de les articuler entre eux ; car il y a le groupe de la foule (la multitude turbulente, ignorante et vulgaire), le groupe des citoyens responsables, lucides et informés, celui des artisans et des corporations (communauté de travail), celui des Grandeurs d'établissement ou d'institution (l'expression est de Biais Pascal), et enfin le groupe des sages, s'il y en a. **Spinoza maintient le principe démocratique de l'égalité civile devant la loi, mais aussi le principe de la différence** : il y a et des différences individuelles et des différences collectives. Une société qui entend être digne de l'idéal d'une communauté doit y être attentive, et c'est pour cette raison que Spinoza méprise le discours utopique, trop idéal, trop rêveur et abstrait.

Il n'y a donc pas de communauté parfaite et accomplie, comme celle dont rêveront par exemple Fourier avec l'Harmonie du Phalanstère ou Marx avec la « communauté des hommes complets » ; mais il peut y avoir des communautés « suffisamment parfaites » pour être à la hauteur de la raison humaine, c'est-à-dire pour rendre possible l'exercice de la liberté de penser, de la solidarité, de l'amitié, de la charité, de la justice et de la piété. Pour

Spinoza, réussir pareille édification, c'est prouver la providence de Dieu, qui nous a donné désir et raison pour en comprendre la nécessité.

Il n'y a donc que des différences de degré entre les formes existentielles de communauté, de la communauté la plus violente et la plus close à la communauté la mieux ordonnée et hiérarchisée. La pensée de Spinoza est opératoire et nuancée, dès lors que tout dépend des situations historiques, morales, religieuses et politiques de la vie en société.

2. Eschyle

La notion de communauté ne s'entend qu'au pluriel en Grèce. Si Eschyle exalte la supériorité de la communauté sur l'individu, qui doit toujours passer après le bien public, son œuvre ne cesse de confronter les communautés et d'interroger leurs fondements. Le terme de *genos*, origine, puis genre, race et plus généralement tout groupe réunissant des êtres vivants, hante la pièce. Nous observons dans les deux tragédies trois organisations principales.

La première réunit les gens dans la cellule familiale, l'*oïkos*. Cette communauté est animée par une tension entre les liens « internes » du sang, de la filiation, et ceux, externes, de l'union conjugale. Dans *Les Choéphores* (seconde partie de *L'Orestie*), les enfants d'Agamemnon et Clytemnestre se divisent entre ceux qui se réclament de la filiation paternelle ou de la filiation maternelle. Cette distinction, conflictuelle chez les Atrides, en raison du sacrifice d'Iphigénie par son père, et du meurtre d'Agamemnon par son épouse Clytemnestre pour venger la mort de sa fille aînée, repose néanmoins sur une exogamie saine. Au contraire, les quatre enfants d'Œdipe et Jocaste portent le poids d'un *oïkos* fusionnel impie, puisque les filiations paternelle et maternelle sont identiques, ce qui aboutit à la crise des *Sept contre Thèbes* résolue par le fratricide qui clôt l'*oïkos* funeste. Quand Étéocle s'exclame « le Ciel me garde de la femme » (p. 148, littéralement en grec : « puissé-je ne jamais composer l'*oïkos* avec l'espèce féminine »), il s'agit autant de rejeter le genre féminin, que la poursuite de tout lien familial, au sein d'un *oïkos* maudit. De leur côté, les jeunes filles qui forment **le chœur des Suppliantes refusent toute formation d'un *oïkos* exogame, et se tournent exclusivement vers la glorification de leur ascendance.** S'il s'agit de leur ascendance paternelle, Danaos appartient à la lignée fondée par Épaphos, ce n'est pas la figure du père qu'elles célèbrent (ce qui les distingue d'Électre), mais celle de leur aïeule Io, et si elles évoquent un « père », c'est Zeus lui-même, en identifiant leur sort à celui de leur ancêtre.

La seconde organisation est celle de la cité (polis). Cette structure rivalise avec les liens du sang dont elle détourne les paradigmes. **La cité est évoquée comme une mère nourricière** : « 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 les loyaux citoyens armés du bouclier qu'elle attend en ce besoin. » (*Sept*, p. 143) Les rois s'y rêvent autochtones, nés directement de la terre de la cité : Étéocle évoque avec admiration les « fils du sillon » que sont Mélanippe et Mégaréus (descendants des Autochtones jaillis des dents du dragon tué par Cadmos et semées dans la terre de Thèbes), Pélasgos se présente aux Danaïdes comme « fils de Palaichtôn, qui naquit de la terre » (p. 59). **Il semble plus digne d'un roi ou d'un guerrier de naître de la cité elle-même que de la matrice d'une femme.** L'idéal du héros épique l'incite à se rêver purifié de toute « contamination » féminine et de la faiblesse qui pourrait en résulter (le préindividuel, à savoir la « charge » d'altérité que tout sujet porte en soi). Cette revendication d'une identité formée sur l'appartenance à la cité se comprend aussi par l'origine divine des cités concernées. Les rois thébains descendent de Cadmos et de la déesse Harmonie, fille d'Aphrodite et Arès, les Danaïdes d'Io et Zeus, et les Argiens, après la mort de Pélasgos et l'instauration d'une nouvelle lignée fondée par Hypermestre et son cousin Lyncè, se revendiqueront eux aussi de cette divine ascendance. Cet enracinement est plus fort que l'apparence physique, les attributs culturels (parures, vêtements...) ou l'accent, et permet aux Danaïdes d'être reconnues comme *astoxenoï* (citoyens-étrangers) par le roi d'Argos. Des peuples a priori très éloignés dans leur langue, leur aspect,

leurs terres, peuvent donc se révéler enfants de la même *polis*, **alors que deux cités grecques bien plus proches**, comme le sont Thèbes et Argos, s'opposent dans une rivalité irréconciliable. L'*hétérophônè*, étrangeté blessante de la voix de l'autre, réside dans la différence des valeurs ; le clivage se crée entre peuples de la *sôphrosunè* (juste mesure) – Thèbes dans *Les Sept* et Argos dans *Les Suppliantes* - et peuples de l'*hybris* (démensure) – Argos dans *Les Sept* et l'Égypte dans *Les Suppliantes*.

La troisième organisation distingue **le *genos* des hommes de celui des femmes**. Nous constatons dans *Les Sept contre Thèbes* qu'il dépasse les frontières de la cité, et qu'un guerrier comme Étéocle peut se sentir plus proche d'un guerrier étranger que d'une femme de sa cité. Le rejet féroce des femmes se fonde pour Étéocle sur leur « insolence inabordable » (p. 148), la démesure de leurs cris, « des cris, des hurlements qui font horreur aux gens sensés » (p. 148), l'inadéquation de leur attitude à l'instant de crise profonde que traverse la cité, « invoque les dieux, sans pour cela te sottement conduire » (p. 149), « ton rôle, à toi, est de te taire et de rester dans ta maison » (p. 150). Les femmes sont accusées de décourager les combattants, d'abattre le moral des troupes et de faire le jeu de l'ennemi. Cette haine a pour pendant celle que les Danaïdes vouent aux hommes dans *Les Suppliantes*, haine fondée sur la dénonciation de leur violence et de « l'intolérable démesure », des « mâles en chasse » (p. 79). ***Sôphrosunè* et *hybris* sont, là encore, les marqueurs du clivage entre les deux communautés**. Ce clivage est toutefois modéré dans *Les Suppliantes*, où le roi, malgré une hésitation, « ne sera-ce point une perte amère que celle d'un sang mâle répandu pour des femmes ? » (p. 68) finit par adopter le parti des femmes : « ils n'ont pas, par dédain de la cause des femmes, voté en faveur des mâles » (p. 73).

Nous observons enfin une **différenciation fondée sur l'âge** : la tragédie des *Sept contre Thèbes* distingue les Thébains en âge de combattre de ceux qui n'ont plus ou n'ont pas encore cette force. Cette distinction joue un rôle mineur dans le corpus, Étéocle rappelle qu'à l'heure d'une crise grave tous doivent s'impliquer à la mesure de leurs forces et redoubler de vigueur si besoin, mais elle jouait un rôle réel à Athènes, les chœurs étaient regroupés par groupe d'âge. **Dans la cité idéale rêvée par Platon, les citoyens sont réunis en trois groupes, trois chœurs, pour éduquer, inculquer des valeurs dès l'enfance et les préserver tout le reste de la vie : un chœur d'enfants, un chœur de citoyens de moins de trente ans (chargés de la guerre), et un chœur de citoyens mûrs, de trente à soixante ans, chargés plus particulièrement des affaires politiques**.

Le but d'Eschyle est d'interroger les critères qui fondent toute communauté, et d'analyser les tensions qui la portent, non par pessimisme résigné devant l'impossibilité d'établir des constructions sereines, mais dans un esprit cathartique. Comme nous l'avons vu en introduction, à Athènes **les chœurs sont résolument pluriels** et mis en concurrence. **La pratique chorale reproduit les tensions qui animent toute communauté : rôle isolé du coryphée, entrées, déplacements et sorties par sous-groupes de trois ou cinq, brefs moments de division du chœur**. Les chœurs se chargent ainsi d'une **fonction cathartique** pour détourner les énergies rivales vers un objectif positif. Eschyle est contemporain d'Héraclite, dont la pensée rappelle que l'univers, la nature (*physis*), relèvent d'un processus dynamique du devenir, en mouvement continu, et que cette dynamique fonctionne sur l'énergie produite par les tensions contraires, ce potentiel que va redéfinir Gilbert Simondon au xx^e siècle – en se fondant sur les découvertes liées à l'atome et à la mécanique quantique – comme moteur de toute individuation mécanique, biologique et psychosociale.

3. Edith Wharton

Il semble que, dans *Le Temps de l'innocence*, la communauté, à savoir la société new-yorkaise de la Cinquième Avenue ou de Madison Avenue dont Edith Wharton fait la satire, s'identifie aux communautés qu'elle recèle et les met en scène : autrement dit, il n'y a guère ici de ces communautés au sens actuel de « minorités » vivant en autarcie et adoptant un comportement communautariste qui entrerait en dissidence avec la communauté globale se

reconnaissant à sa richesse, à ses codes sociaux, à ses loisirs ou pratiques sportives ou encore à ses valeurs morales. Notons que cette communauté ne fait guère société, qu'elle pratique l'« entre-soi » et ne constitue donc qu'une communauté parmi d'autres dans l'ensemble d'une ville de New York que la romancière ne nous donne guère à voir : les incursions à Newport, à Boston ou à Washington ne constituent nullement des ouvertures à d'autres horizons ou communautés ; elles se rattachent simplement, soit aux vacances ou villégiatures des familles Archer et Welland, soit à l'histoire d'amour entre Ellen et Newland.

On peut toutefois repérer une véritable ligne de fracture entre l'aristocratie new-yorkaise, dominée par les Van der Luyden et incarnée par les familles Archer et Welland, et les nouveaux riches, représentés au premier chef par le banquier Julius Beaufort ou le souvenir de Lemuel Struthers, marchand de cirage dont la veuve « paie » la grande et si rapide fortune, ainsi que l'image de parvenus qui leur est accolée, par une ostracisation méprisante de la part du « Vieux New York ». **Ces deux communautés, qui se méprisent et affectent de s'ignorer, se fréquentent et se rejoignent pourtant dans le culte de la sociabilité et le prestige de la naissance ou de la réussite – le mythe américain, dans le creuset de la démocratie moderne, combinant contradictoirement le combat collectif pour l'égalité des droits et l'exaltation protestante et puritaine du mérite individuel. Dans l'épilogue, le mariage à venir de Dallas Archer et de Fanny Beaufort scellera la réconciliation des deux milieux, en même temps qu'il exprimera la marque du temps, historicité du concept, évolutif de communauté.**

Enfin, le milieu des artistes et intellectuels, confiné dans le quartier bohème où Ellen a osé s'installer, rompant avec la domiciliation aristocratique de la Cinquième Avenue, constituerait une troisième « communauté », un autre monde, marginal (par sa relative pauvreté, son habillement, ses mœurs supposées), et plus ou moins méprisé par les deux autres milieux, quand ceux-ci ne l'instrumentalisent pas pour se donner bonne conscience et afficher les signes extérieurs de la culture : rappelons que le banquier Julius Beaufort, « aussi peu cultivé que Mrs Mingott, [...] considérait les écrivains comme des pourvoyeurs salariés, préposés au plaisir des riches » (XII); vernis culturel et arrogance sociale doublés d'une stupidité pontifiante : pour lui, comme il l'explique à Ellen et Newland, un peintre qu'il ne connaît pas n'existe pas.

Peut-on dire pour autant que les artistes, les écrivains, les intellectuels constituent un véritable monde, un monde en soi ? Plutôt un monde à part, semble penser Archer : « les artistes ici ne forment pas un milieu. On les tient plutôt en marge », explique-t-il à Ellen, elle aussi éprise de culture et de littérature (XII). On se souvient que Ned Winsett comme M. Rivière, jeunes gens pauvres, ont dû renoncer à une carrière d'écrivain, pour être respectivement journaliste et précepteur. La communauté intellectuelle croise toutefois la communauté new-yorkaise au sens large, dans les musées, au théâtre ou à l'opéra, dans le cadre de la vie artistique ou, plus ponctuellement, au cercle ou au restaurant dans le cas de Newland.