

Corps individuel et corps social

Cours transversal 1

1. Spinoza

Pour Spinoza, le corps individuel est d'abord une réalité physique de principe, à savoir qu'il constitue l'élément irréductible par lequel Dieu, la Nature naturante s'exprime à travers l'attribut Étendue : « la Nature ne crée pas des nations, mais des individus », *nationes non creat, sed individua (TTP, XVII)*. La réflexion sur cette notion initie donc la méditation, inspirée par le mécanisme mathématique hérité de Descartes, sur la détermination et la mouvance des formes des corps, faites de forces, de nombres, de figures, de mouvements (plus ou moins rapides). C'est pour cela que Spinoza fut tenu, un temps, pour « matérialiste », notamment au XVIII^e siècle, même si l'accusation avait une couleur religieuse et théologique, puisque cela accompagnait celle d'athéisme.

La difficulté de la pensée spinoziste du corps individuel tient au fait qu'il n'est jamais qu'une partie d'un tout, c'est-à-dire d'un ensemble plus complet et plus organisé, comme, par exemple, pour les rapports entre une pierre de granit et l'élément de la Terre (le corps peut être inerte) ou, pour un corps individuel vivant, entre tel cheval et son espèce, ses ascendants, ses congénères. Les corps sont donc des choses particulières, exprimant des lois générales de la Nature, selon leurs qualités propres (durs, mous, fluides, cf. *Éthique II*). Spinoza établit une distinction entre les corps les plus simples, les corps plus complexes (faits des précédents) et ainsi de suite à l'infini, jusqu'à la Nature naturante (Dieu), qui est « un seul Individu dont les parties, c'est-à-dire tous les corps varient d'une infinité de manières, sans aucun changement de l'Individu total » (*Éthique, II*).

Pour cette raison, la question doit être abordée selon un point de vue formel et structurel, en termes de degrés de complexité : chaque corps est composé, au sens fort, d'autres corps plus petits et plus simples, et il participe à la genèse et à la production de corps plus grands et donc plus complexes. Cette logique gouverne l'exposition de la combinaison des corps, qui rend possibles à la fois leur convenance et leur différenciation (*Éthique, II, la série des Axiomes, de Lemmes et des Postulats entre les propositions XIII et XIV*). Que dit Spinoza dans ce passage, alors qu'il donne à penser la logique du destin, du devenir et de la vie existentielle et politique des individus ?

Tous les corps sont en repos ou ils se meuvent (selon le principe d'inertie de conservation du repos ou du mouvement), et quand ils se meuvent, certains le font plus lentement ou plus rapidement que d'autres, et c'est déjà ainsi qu'ils se distinguent les uns des autres et qu'ils se déterminent ou s'influencent mutuellement, car le principe de l'action-réaction s'avère décisif; et pas seulement sur le plan de la résistance physique, car cela vaut aussi pour la résistance psychique et même politique (le corps de l'individu Spinoza contre le corps social de certaines communautés religieuses, par exemple). Ces « dialectiques » de provocation-réponse en forme de pression réciproque de formes diverses font que les corps peuvent s'assembler comme se diviser eux-mêmes (un animal peut perdre un membre), se séparer des autres, coopérer avec eux (de bon gré ou mal gré, car il y a des contraintes et des violences) ou s'opposer à eux. La « Définition » (*Éthique II, p. 28*) note ainsi qu'un Individu peut se distinguer par le moyen de l'union des corps, ce qui nous mènera à l'idée de corps social comme individu relevant d'un pacte social.

Cela dit, il est indiscutable que la doctrine défend un « physicalisme » de principe, à savoir que le corps des individus relève d'une réalité première ou primaire, alors que, en ce qui concerne l'individu humain, l'âme (l'esprit, *mens, anima*) appartient à une réalité seconde, secondaire, puisqu'elle n'est « que » l'idée du corps, par quoi les dogmes idéalistes (Platon, Augustin d'Hippone, Descartes) sont radicalement renversés, ce qui s'avérera insupportable, à l'époque de Spinoza.

Vivant, le corps est dit « existant en acte » (*Éthique*, prop. XIII), c'est-à-dire qu'il est réel, effectif, présent, agissant, produisant des effets (mais évidemment affecté par des séries de causes diverses venues d'autres corps - nourriture, poisons, attaques, par exemple). Il peut les assimiler (en les dévorant, par exemple, selon le droit naturel de la force qui est celui de la « manducation » : manger ou être mangé, et même finir par être mangé...) ; ou bien, et c'est ce qui concerne vraiment le vivant humain, les articuler les uns avec les autres de manières différentes, selon l'utile et le nuisible, le bon et le mauvais, l'amour et la haine, l'amitié ou l'inimitié, l'estime ou le mépris : il y a des passions sociales socialisantes et des passions sociales asociales, séparatrices, factieuses...

Les Postulats de l'*Éthique* II récapitulent la logique générale, mais cette fois seulement pour le corps humain : complexité des compositions du corps humain, diversité des qualités de ces corps, disposition à l'affectation du corps humain par d'autres corps (humains ou non), nécessité (de l'ordre du besoin) des autres corps qui lui permettent de se conserver en se régénérant, et puissance d'affectation, de modification des autres corps de la Nature, par exemple avec le travail, l'artisanat (les lentilles optiques...) et la technique.

Certes, « corps individuel » nomme un individu, avec son esprit (chez Spinoza, l'âme n'est que l'idée du corps), et « corps social » est une métaphore, mais pas une image : c'est plutôt un concept opératoire et un modèle qui renvoient à l'état des articulations entre les sujets-citoyens via l'idée d'organisme, de fonction et de finalité de conservation ou d'augmentation de la vie.

Tout cela invite à penser une complexification croissante des liens entre les individus, qu'ils soient concrets (physiques) ou « abstraits », conventionnels, comme les sociétés. La notion de corps social nomme un individu qui est un « être de raison » (fiction, artifice - mais artifice n'est pas péjoratif, cela nomme juste la « construction » de la chose) qui, bien que le résultat d'un accord et d'une association, demeure une réalité, mais une réalité tout autre que physique : elle est psychique, verbale et réciproque. Notez que, puisque le critère de la réalité est de résister au savoir et au changement, si c'est une réalité, même secondaire, elle résiste encore au changement et à la connaissance. Comme le montre le *TTP*, les communautés religieuses savent le faire.

Ce qui est décisif ici, c'est que l'invention du corps social exige le passage à un autre plan, qui est celui des valeurs. Avant le corps social (le droit civil), il n'y a que du bon et du mauvais, de l'utile et du nuisible pour la conservation de la vie (selon le droit naturel de conservation ou de l'augmentation du conatus). À partir du pacte social, le corps social obéit à des déterminations axiologiques, qui se disent en termes de puissance de production selon les axes de l'impuissance et de la puissance (de vivre), de la servitude et de la liberté, de la joie et de la tristesse, de la haine et de l'amour... Il y a bien une analogie (l'excellence du corps social trouve sa preuve dans l'épanouissement du corps individuel : sa puissance d'affecter), mais aussi contrariété et contradiction : comment le corps individuel peut-il survivre dans une société de haine, dans une secte, une communauté close ? L'état du corps individuel peut être un témoin, un signe tangible de la valeur du corps social (chez Spinoza : de la valeur du pacte social, car certains pactes ne sont toujours que des formes de guerre).

Cela veut dire qu'il y a des corps sociaux de faible valeur et de sens faible (les sectes, les communautés closes, fanatiques, superstitieuses, les gouvernements despotiques et totalitaires) et qu'il y a des corps sociaux de forte valeur de sens fort (les vraies républiques, les vraies démocraties, le vrai Souverain attentif à la garantie de la justice et de la piété, faite d'amour et de charité). À suivre la logique de production du corps, les premières formes relèvent du simple (même déjà complexe...), du simplisme de la mécanique des forces matérielles (police, prison, censure judiciaire, politique de menace et de terreur, etc.), alors que les secondes dépendent de la dialectique rationnelle et spirituelle des forces des idées – car chez Spinoza, même les idées ont des puissances d'affirmation.

Allons au bout de cette logique : si le legs divin de la Nature fait à l'individu vivant est d'augmenter la puissance de son être, il s'agit, pour chacun, certes, de défendre son droit naturel de la particularité, mais aussi de cultiver sa

différence, comme on dit (mais évidemment sans « le narcissisme des petites différences » dont parle Freud dans *Le Malaise dans la civilisation*), de la fonder dans des effets et des œuvres. Il s'agit de passer à la singularisation du particulier... Le particulier, c'est untel, un quidam, le premier venu, un individu *lambda*... Et puis, arrive le surgissement de l'exception, énigmatique. Il faut donc être attentif au processus de **singularisation de l'individu** au sein d'un collectif, où le sujet devient radicalement « à part » : comment devient-on Spinoza dans la communauté juive, hors d'elle et contre elle ? Comment devient-on peintre génial, Rembrandt ou Dürer, après avoir été apprenti de métiers différents dans divers ateliers ? Ou écrivain comme Edith Wharton ou Eschyle ? Comment devient-on législateur fondateur décisif, comme Moïse, Jésus, Lycurgue, Solon ou Périclès ? Comment devient-on Mozart, et ce dès l'enfance ? Car il ne s'agit pas de se réfugier dans un des principes de la logique incréée qui s'impose à Dieu, à savoir le principe leibnizien des indiscernables, car c'est se donner métaphysiquement ce qu'on doit prouver... Il faut donc penser les processus de genèse des corps composites, complexes, qu'ils soient naturels, historiques ou culturels. Car même si la durée est une illusion du point de vue éternel de Dieu, elle détermine fondamentalement la temporalité du travail de la conscience.

Ainsi, le corps pensant de celui que Balzac appellera « le grand individu » est l'effet plus ou moins lointain et tardif des puissances de la Nature naturante : à charge pour chacun, par un effort de démarcation fondé et prouvé (par les œuvres) d'effectuer sa part de nature naturante, productrice d'effets exceptionnels. Voilà l'idéal éthique, qui consiste, selon Spinoza, à montrer comment on aime et comment on connaît Dieu, par l'amour des choses singulières : à « plus nous connaissons les choses singulières, plus nous connaissons Dieu » (*Éthique*, V, prop. XXIV), ajoutons : plus nous aimons et sommes attentifs aux choses singulières, plus et mieux nous réalisons la puissance de production des désirs humains. Du particulier au singulier se joue l'enjeu du statut de la vérité existentielle, sous la forme du passage du général à l'universel.

2. Eschyle

L'articulation du singulier et du collectif est une question passionnante chez Eschyle. Elle est à recontextualiser dans l'idéal collectif qui suivit la victoire de Marathon en 490 av. J.-C., et à mettre en perspective avec la philosophie d'Héradote, contemporaine des créations tragiques. Nous avons évoqué à plusieurs reprises l'importance du chœur comme paradigme du corps social. Nous retrouvons ce modèle pour structurer tous les rassemblements entre individus qui ne sont pas liés à la filiation ou à l'union conjugale. Le chœur réunit les êtres de même âge, de même sexe, de même dème. Le chœur ne cherche pas néanmoins à anéantir les identités, il cherche, par un processus cathartique, à exprimer les tensions naturelles entre individus en les dépassant en les sublimant.

Le processus de **syncrystallisation**, décrit par G. Simondon, permet de rendre compte avec finesse de l'articulation du corps individuel et du corps social chez Eschyle :

Ce n'est pas le groupe qui apporte à l'être individuel **une personnalité toute faite** comme un manteau taillé d'avance. **Ce n'est pas l'individu** qui, avec **une personnalité déjà constituée**, s'approche d'autres individus ayant la même personnalité que lui pour constituer avec eux un groupe. [...] Le groupe est une **syncrystallisation** de plusieurs êtres individuels, et c'est le résultat de cette syncrystallisation qui est la personnalité du groupe. [...] **il faut que l'individu soit porteur de tensions**, de tendances, de **potentiels**, de réalité structurable mais non encore structurée pour que le groupe d'intériorité soit possible : le groupe d'intériorité prend naissance quand **les forces d'avenir** recélées par plusieurs individus vivants **aboutissent à une structuration collective** ; [...] **sans émotion, sans potentiel, sans tension préalable, il ne peut y avoir d'individuation du groupe** [...] quand le groupe déjà constitué reçoit un nouvel individu et l'incorpore, **l'incorporation du nouveau est pour ce dernier une nouvelle naissance (individuation), et pour le groupe**

aussi une renaissance ; un groupe qui ne se recrée pas en incorporant des membres nouveaux se dissout en tant que groupe d'intériorité.

G. Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, éd. J. Millon, 2017, p. 298

C'est bien le potentiel né des tensions entre individus, entre communautés, et les émotions suscitées, que les tragédies d'Eschyle auscultent. Mais elles n'y voient pas une pathologie incurable qui gangrènerait le corps social ni même une infection qu'il faudrait à tout prix soigner, il s'agit d'en percevoir aussi l'énergie et la puissance dynamique, comme le met en lumière Wajdi Mouawad, par la polysémie du beau titre qu'il donna à sa réécriture du Philoctète de Sophocle : *Inflammation du verbe vivre* (2016).

3. Edith Wharton

Le Temps de l'innocence met en scène essentiellement le corps social au détriment du corps individuel, tant la société new-yorkaise, fondée sur une hiérarchie pyramidale et des cercles concentriques enfermant et enserrant l'individu, semble insoucieuse de l'individu, qui n'existe que comme membre de son couple, représentant de sa famille, reproduction de sa classe, pour ne pas dire de sa « caste », sociale : les différentes sphères que nous avons évoquées, du cercle de jeu aux participants à la cérémonie matrimoniale, ne sont que des émanations ou des reflets de la communauté globale.

Symptomatiquement, **sur les trente-quatre chapitres que compte le roman, onze, soit moins d'un tiers, comportent, en tout ou en partie, des dialogues, centrés sur l'individu, ses sentiments, sa place dans la société, mais aussi sa possible affirmation personnelle et subjective** : comme on peut s'y attendre, les visites de Newland à Ellen ou entrevues furtives entre les potentiels amants, au nombre de sept, l'emportent sur les dialogues entre les fiancés puis jeunes mariés, dont on ne trouve que trois occurrences – la grande scène centrale du mariage, événement intime s'il en est dans une vie, relevant à l'évidence de la pure cérémonie familiale, sociale et religieuse. On notera toutefois que trois chapitres, les chapitres XXVIII, XXXII et XXXIII se terminent par une rapide conversation entre les époux, laquelle, si elle met certes en jeu leur couple, se relie au corps social autour de la place et du sort d'Ellen, problème à l'évidence également collectif. Si Newland en effet argue d'une affaire juridique, professionnelle donc (en fait reportée), pour retrouver Ellen à Washington, May profite du retour de son mari, de plus en plus ébranlé par sa relation avec la comtesse, pour lui annoncer sa grossesse et le départ définitif de sa cousine pour l'Europe. Or si le premier événement est très intime, il influe sur l'élimination du « corps individuel » qu'est Mrs Olenska, avertie que May est enceinte quinze jours avant le mari lui-même – élimination fomentée par le « corps social » à l'insu de Newland, et dont le point d'orgue est le dîner d'adieu de l'avant-dernier chapitre.

À l'inverse, nous avons montré à quel point le corps social, comme mondanité et rituel, occupe ici une place prépondérante à travers un bal (chez les Beaufort), des visites, des dîners, des scènes de vacances ou des discussions collectives (chez les Archer, autour des Welland ou avec les maîtres du « bon goût » et du persiflage que sont Sillerton Jackson et Lawrence Lefferts). La célébration du mariage et trois scènes de spectacle, une fois au théâtre et deux fois à l'opéra, constituent évidemment les temps forts de cette intrigue où le « corps social » se donne à voir, se contemple et se repaît de lui-même. **Pas moins de vingt chapitres sur trente-quatre relèvent de la scène collective.**

Enfin, le « corps individuel », au sens physique du terme, dans un roman de mœurs, peinture d'un « corps social », semble singulièrement absent de ce roman d'amour, non seulement en raison d'un certain victorianisme littéraire d'Edith Wharton, mais surtout dans la mesure où *Le Temps de l'innocence* refuse l'adultère, la passion charnelle et la sensualité : tout est dans le non-dit et l'indicible ; l'amour refusé et sublimé d'Ellen et Newland ne s'exprime que par

de rares baisers, une main dégantée et baisée, le froissement d'une étoffe, l'éclat final du souvenir au soleil couchant, près du dôme doré des Invalides...