

LA COMMUNAUTE ET L'INDIVIDU PANORAMA DES GRANDES QUESTIONS AU CŒUR DU THEME

INTRODUCTION

Attention : le thème convoque la notion de *communauté* et non de *société* => différence : idée de valeurs partagées ou du moins de règles (souvent tacites) reconnues par l'ensemble des membres de la communauté, là où la *société* désigne un regroupement sans mettre l'accent sur ce qui est *commun*.

Sens du « et » : inclusion ? conflit ? solidarité ?

A) RAPPORT D'INCLUSION

Individu = être social, nécessairement inclus dans une communauté, *choisie* ou *subie* (famille, milieu socio-culturel et professionnel, éventuellement parti politique, cercle intellectuel ou communauté religieuse), autant de cadres structurant son *identité*. Mais cette inclusion est-elle *bénéfique* ou *préjudiciable* ? Si le rapport d'inclusion était naturel et serein, la dissociation des deux entités, individu et communauté, n'aurait pas lieu d'être. L'intitulé du thème nous pousse donc à considérer ce qui ne va pas de soi dans cette association.

B) RAPPORT CONFLICTUEL

Par définition, la communauté renvoie à un ensemble, réuni autour d'un facteur *commun*, là où l'individu se caractérise par sa *singularité*. Il y aurait donc ontologiquement une différence irréductible, voire une opposition, entre les deux notions. De fait, nos sociétés individualistes tendent à percevoir avant tout une dimension *négative* dans le rapport entre individu et communauté : nombreux sont les textes modernes qui mettent en avant la possible *aliénation* de la subjectivité dans le moule communautaire. Cf. Wharton : Archer conçoit la jeune fille comme le « produit » d'une éducation la destinant à son rôle d'épouse docile, réconfortante et valorisante. May est perçue par Archer comme une coquille vide, incapable de toute indépendance d'esprit. De fait, elle épouse le point de vue du clan vis-à-vis d'Ellen, et ne reconnaît pas l'intelligence du précepteur français (M. Rivière) rencontré à Londres lors de son voyage de noces : elle ne voit en lui que ses origines sociales modestes, qui le ravalent au rang d'individu « commun », là où Archer semble renaître au contact de la conversation stimulante qu'il conduit avec lui, développant sa réflexion, apportant une saine respiration (métaphore de l'air) par sa *liberté de penser*, la *singularité* de ses opinions, en-dehors des carcans de son milieu. En effet, aujourd'hui prime la revendication du *droit de l'individu à s'autodéterminer*, sous l'égide d'Ellen la frondeuse, qui revendique sa « liberté ». Lorsqu'Archer tente de la dissuader de divorcer en lui demandant ce qu'elle gagnerait¹, en compensation de tout ce qu'elle perdrait, elle lui répond : « Ma liberté : n'est-ce rien ? ».

De fait, nous sommes encore les héritiers de la période romantique qui vante la subjectivité, l'originalité, l'irréductible singularité et bat en brèche tout conformisme. La valorisation actuelle de la sphère privée au détriment de la sphère publique tend à faire primer *l'intérêt particulier* sur l'intérêt collectif, tendance de toute façon spontanée, puisque, selon Spinoza, le « *droit naturel* » est la revendication par l'individu de tout ce qu'il pense lui être utile, et donc dans la majorité des cas la satisfaction de ses désirs (« *appétits* »), qu'ils soient conciliables ou non avec les intérêts d'autrui. Dès lors, l'individu moderne tend à ne concevoir la communauté que comme ce qui doit contribuer à préserver avant tout ses intérêts particuliers.

Toutefois, si la communauté peut souffrir de l'émergence de l'individualisme, les textes de l'Antiquité sont là pour nous montrer que le risque que l'individu fait encourir à la société ne guette pas que les sociétés modernes. En effet, l'individu antique peut aussi faire courir la communauté à sa perte ; cf. *malédiction des Labdacides* qui poursuit Laïos (faute originelle : n'avoir pas tenu compte des mises

¹ « Franchement, que gagneriez-vous qui pût compenser la possibilité, la certitude d'être mal vue de tout le monde ? »

en garde de l'oracle qui lui défendait d'avoir une descendance), Œdipe, Étéocle et Polynice, et se traduit par des fléaux dont Thèbes est la victime : la peste quand Œdipe est à sa tête, la guerre quand les deux frères s'affrontent.

Toutefois, à l'inverse, les liens tissés entre communauté et individu peuvent être considérés sous l'angle d'un **rapport de solidarité**.

C) RAPPORT DE SOLIDARITE

L'individu a besoin de nombreuses communautés pour assurer non seulement la confirmation de son identité, mais aussi, plus prosaïquement, sa *sécurité* (État, lois) et son *confort* (commerce, services). Symétriquement, la communauté repose sur les forces vives représentées par les individus : elle nécessite une forme de synergie, d'accord, idéalement un *consensus* (cf. vote unanime des Argiens en faveur de l'asile octroyé aux Suppliantes, réfugiées d'Égypte, dans le cadre d'un exercice démocratique du pouvoir). À défaut, la communauté doit reposer sur des *désaccords* orchestrés en *débats*, pour que la *discorde* ne pas dégénère pas en *dissension* – le comble de la dissension étant la *guerre civile*, véritable repoussoir de la réflexion politique de Spinoza qui vise avant tout à préserver l'ordre social², d'où l'idée que, même s'il est mauvais, il faut s'efforcer de le maintenir. Nous avons un exemple de guerre civile chez Eschyle, avec Polynice qui prend les armes contre son propre frère, et donc sa propre cité, avec l'aide d'étrangers, dans *Les 7*.

L'*union des individus* dans la communauté est la pierre de touche d'un équilibre indispensable ; toutefois la communauté a aussi besoin d'*individus singuliers*, comme les chefs représentés par Pelasgos et Étéocle, tous deux évoqués à travers l'analogie du *capitaine* conduisant son navire dans la tempête pour éviter le naufrage (cf. contexte de crise dans les deux pièces : attaque de Polynice et 6 généraux argiens aux 7 portes de la ville assiégée ; menace de guerre contre Égyptiades dont vaisseaux débarquent aux rives d'Argos => crise imminente que confirme véhémence du héraut, métonymique de rage des Égyptiades). Le premier s'illustre comme un bon chef par son recul, sa *pondération* et son souci de préserver les intérêts de son peuple autant que ceux des réfugiées, en respectant la *délibération collective* tout en l'orientant vers un vote favorable à la protection des Danaïdes. Le second s'illustre par son *sacrifice* : il sauve la ville en mourant dans un face-à-face avec son frère. L'un comme l'autre témoigne en tout cas d'une *supériorité* vis-à-vis du reste de la communauté.

On se demandera :

1) Comment les penseurs ont théorisé la hiérarchie entre individu et communauté (primat de l'un ou de l'autre), et comment ont été pensés, respectivement, la naissance des communautés et l'avènement de l'individualisme

2) Dans quelle mesure l'individu est indissociablement lié à la communauté

3) Si la revendication de l'identité singulière de l'individu peut être un moyen de se penser en-dehors des déterminations de la communauté

4) Comment les communautés peuvent coexister sans s'entredéchirer

D) HISTORICITE DU QUESTIONNEMENT

La question des rapports entre individu et communauté a été agitée depuis l'Antiquité, mais son traitement dépend du contexte idéologique et plus largement civilisationnel dans lequel elle s'inscrit.

A) L'AVENEMENT DE L'INDIVIDU, UN PHENOMENE DATE

La notion d'individu date de la société *moderne* et de sa valorisation de l'individualisation. À l'inverse, dans l'Antiquité, nombreux sont les penseurs estimant que l'individu ne peut se réaliser que dans et par la communauté. Cette conception relève de ce que les sociologues ont appelé le *holisme* (en grec, *holos* = entier).

² NB : Idem Hobbes dans *Léviathan*, qui écrit dans contexte de guerre civile en Angleterre.

1) Holisme antique

Les Antiques ont une conception holistique de la société, en vertu de laquelle le tout social prime sur ses parties. Les Stoïciens en particulier ont une conception *organique* de la société : ils conçoivent l'individu comme faisant partie de la communauté, comme un membre appartient à un corps. L'individu est donc nécessaire à l'équilibre du corps social, et il atteint sagesse et bonheur quand il parvient à comprendre, accepter et embrasser cette *fonction* remplie à l'égard de la communauté. Notons que cette conscience d'appartenir au tout est encore considéré comme le stade ultime de la philosophie et de la félicité selon Spinoza (*Éthique*).

Les liens inextricables entre individu et société se justifient aussi par une certaine conception de l'homme comme être *ontologiquement social*. Cf. Aristote, *La Politique* : « l'homme est un animal politique par nature. » En effet, le propre de l'homme (VS la bête) est le *logos* (parole, réflexion, discussion) : la civilisation repose donc sur la *sociabilité* dont le socle est la parole, l'échange, la réflexion. L'homme réalise pleinement son essence quand il participe aux *débats politiques* en tant que citoyen actif, autour de *valeurs* nobles comme la justice.

2) Une progressive valorisation de l'individualité

À la Renaissance, on observe une valorisation de *l'exercice personnel de la raison* et de l'acquisition des savoirs par l'honnête homme qui s'efforce de penser par lui-même et a un souci permanent de se cultiver. Cette valorisation de la singularité est également très sensible dans le domaine des arts : l'individu artiste se met à *signer* ses œuvres, on s'intéresse à sa biographie, à l'origine du talent des génies, qui se distinguent du commun des mortels. Cela se traduit aussi par le traitement des sujets picturaux : les traits du visage des individus sont davantage *singularisés* et l'art du *portrait* voit le jour, s'efforçant de saisir la spécificité du sujet, son tempérament propre.

Avant la Renaissance, l'avènement du sentiment de l'individualité a également été favorisé par le *christianisme*. En effet, la religion antique était surtout rattachée à des pratiques sociales ; elle relève d'une orthopraxie, reposant sur le respect de rituels, de gestes communs réalisés le plus souvent au sein de l'espace social. Le christianisme, quant à lui, repose sur *un rapport intime à la foi*, qui se joue dans la *conscience individuelle* ; cela se traduit par la pratique de la confession visant le *salut personnel*. Cette importance de l'expérience subjective dans le christianisme explique sans doute que la première *autobiographie* soit une œuvre chrétienne : dans ses *Confessions* (vers 400 après JC), saint Augustin retrace les étapes de son existence de jeune homme pour expliquer ce qui l'a conduit à se convertir au christianisme (révélation personnelle).

Mais c'est surtout la pensée des *Lumières*, au XVIIIe s., qui valorise l'individu. *L'autonomie intellectuelle* est la clé de voûte de la pensée des Lumières, invitant tout un chacun à se saisir de son intelligence pour penser par soi-même, plutôt que de se conformer aux préjugés (étymologiquement ce qui a déjà été pensé, sous-entendu par d'autres). Cf. Kant, « Qu'est-ce que les Lumières ? », 1784 : « *sapere aude* » : ose te libérer des tutelles intellectuelles en assumant le soin (difficile) de penser par toi-même. Traduction sur plan politique/juridique : *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789) qui proclame le droit individuel à la liberté de penser et d'expression.

3) L'individualisme contemporain

La valorisation de la sphère privée au détriment de la sphère publique ne date pas d'hier. Des auteurs du début du XIXe s. en faisaient déjà le constat. Cf. Benjamin Constant, *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*, 1819 : la liberté des Modernes (après Révolution française) est centrée sur la sphère privée, et non publique. Les Modernes estiment donc que le rôle de l'État est de protéger cette sphère en étant le garant des libertés fondamentales de l'individu. Celle des Anciens valorise au contraire la sphère publique : la liberté de l'individu est avant tout celle du citoyen à même de délibérer ; elle s'exerce à travers sa participation active à la vie de la cité, notamment par le biais du vote (cf. les Argiens dans *Les Suppliants* ; VS NA qui méprise la politique, comme les gens de sa caste : « En Amérique, un 'gentleman' n'entre pas dans la politique. »)

Tocqueville déplore ainsi la perte du sens du collectif dans les démocraties modernes (« la démocratie menace de le (NB : individu) refermer tout entier dans la solitude de son propre cœur » ; « l'individualisme est d'origine démocratique » (*De la démocratie en Amérique*, 1835) Notons que ce renfermement de l'individu sur ses intérêts privés est éminemment paradoxal, au sein d'une société dont le système politique incarne justement l'ambition de préserver l'intérêt collectif par son mode de représentativité... Ce repli sur la sphère privée de l'individu qui *se désintéresse des affaires publiques* relève donc d'un individualisme qui conduit à un despotisme insidieux où l'individu délègue volontiers sa responsabilité politique.

Transition : Si la revendication des libertés individuelles menace d'atomiser les communautés, comment expliquer que les hommes, régis naturellement par leurs appétits, se soient réunis en société ?

B) UNE PENSÉE POLITIQUE DE L'INDIVIDU EN SOCIÉTÉ : LES THÉORIES CONTRACTUALISTES

1) La notion de contrat social

Selon les *théories contractualistes*, l'association politique des hommes, au fondement des sociétés, repose sur des volontés individuelles. Alors que les penseurs antiques pensaient la primauté (en termes d'importance mais aussi d'antériorité) de la société, les penseurs modernes estiment que l'individu est antérieur : la communauté politique viendrait *d'un accord des individus* souscrivant un *contrat social*. Les penseurs contractualistes s'interrogent sur les conditions de la *légitimité* de ce contrat (quels droits naturels de l'individu la communauté doit-elle respecter ?) Ils postulent ainsi un état de nature, une situation originelle fictive où les individus ne seraient pas encore unis en communauté, afin d'évaluer les apports et les préjudices du contrat social. Parmi ces penseurs contractualistes, mentionnons Spinoza (nous y reviendrons) mais surtout Hobbes (17^e s.) et Rousseau (18^e s.).

2) Hobbes, *Léviathan*, 1651

Hobbes postule un « *état de nature* » où la concurrence conduit à une menace perpétuelle (en l'absence de lois pour protéger l'individu) : c'est un état de « *guerre de tous contre tous* » où « *l'homme est un loup pour l'homme* » (citation empruntée par Hobbes à Plaute), puisque chaque individu, égoïstement, s'efforce de s'approprier ce que possède l'autre, et que rien ne réfrène ses pulsions sanguinaires. Or, la raison comme la nature (cf. instinct de survie) nous poussent à préserver notre *sécurité*. Dans leur propre intérêt, les hommes acceptent de renoncer à leur indépendance naturelle en se soumettant à un souverain.

3) Rousseau, *Du contrat social*, 1762

Rousseau estime que l'homme n'est pas naturellement belliqueux mais que c'est la *propriété privée* qui aurait conduit à la *rivalité*. Le résultat est toutefois le même que celui postulé par Hobbes : une insécurité permanente, expliquant que les individus acceptent finalement de soumettre leur volonté particulière à la *volonté générale*. Mais la différence majeure avec Hobbes repose sur la finalité du contrat social. Si, selon Hobbes, le but du contrat social est la *conservation de la vie*, celui-ci entraînant un pacte de *soumission au souverain*. Pour Rousseau le but du contrat social est la *liberté* (et pas juste la sécurité en échange de la soumission). Selon Rousseau en effet la liberté est constitutive de l'humanité, et *inaliénable*. L'association doit donc reposer sur la *volonté générale* : un accord sur ce qui constitue le bien commun. Or, dans le cadre de la République où tout individu est citoyen, l'individu se donne sa propre loi (il est lui-même le souverain, celui qui édicte les lois). Notons que Rousseau est Suisse, non Français, et fier d'être citoyen républicain (cf. République de Genève) quand la France est, elle, soumise à un Roi. L'individu se situe donc dans une situation *paradoxale* de soumission et de liberté qui n'est pas sans rappeler les paradoxes mis en exergue par Spinoza dans le premier chapitre au programme, cf. citation célèbre : « quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps : ce qui ne signifie pas autre chose *qu'on le forcera d'être libre*. » (*Du contrat social*)

CCL : Le regroupement en société semble être une nécessité vitale, et, paradoxalement, le renoncement aux libertés individuelles (lorsqu'elles nuisent à l'intérêt du groupe), représente une plus grande liberté pour l'individu que la satisfaction de ses « appétits », dans la mesure où la plus grande aliénation de l'homme est la soumission à ses pulsions (passion VS raison, vieux combat sempiternellement rejoué en philosophie, y compris chez Spinoza). Toutefois, l'individualisme allant *crescendo*, l'influence de la communauté sur l'individu est de plus en plus éprouvée comme une aliénation, à laquelle il ne semble pas y avoir d'alternative.

II) L'INDIVIDU INEXTRICABLEMENT LIÉ À LA COMMUNAUTE

A) LE CAS DES COMMUNAUTES FERMEES : L'INDIVIDU SUBSUMÉ AUX VALEURS DE LA COMMUNAUTE

La pensée politique contemporaine oppose la notion de *communauté ouverte* (qu'on peut rejoindre et quitter librement : amicale ou professionnelle, par ex) à celle de *communauté fermée* (« clan » Wharton). Les démocraties pluralistes contemporaines revendiquent leur statut de communauté ouverte et défendent une cohabitation et parfois un recoupement des communautés alors que le cloisonnement social se trouve *spatialisé* dans l'occupation urbaine à NY. Ex : quartier des artistes : *marginal*.

On constate une *difficulté à rejoindre* une communauté fermée : cf. refus des invités de se rendre au dîner donné par les Mingott pour l'accueil d'Ellen (+ rejet de Rivière par May). Symétriquement, l'individu qui en est membre *peine à quitter* une communauté fermée. Ce phénomène est sensible chez Newland Archer, et se trouve traduit spatialement par son *immobilisme* (cf. scène finale où reste sur son banc au lieu de monter dans les appartements d'Ellen), ou sa *fuite en avant* ; cf. départ chez les Welland pour précipiter son mariage avec May, quand Ellen réclame une entrevue pour s'expliquer. Pourquoi ? Risque, sortie de cocon sécurisant, vertige de perte de repères face à « femme de nature à changer en lui toute l'échelle des valeurs ».

La pression exercée sur l'individu au sein d'une communauté (*peer pressure*) va jusqu'à entraîner son *bannissement* en cas de non-conformité aux règles tacites de la communauté. L'individu déviant se trouve ostracisé. Cf. refus Ellen de s'assimiler entièrement (en respectant loi tacite de divorce tabou et en acceptant infidélité de son époux) ; conséquence : repas d'adieu donné en l'honneur d'Ellen, qui déguise sous des dehors policés une ritualisation de sa mise au ban de la haute société new-yorkaise : « C'était ainsi dans ce vieux New York, où l'on donnait la mort sans effusion de sang. » L'exclusion d'un tiers (*bouc émissaire*) est effectivement un moyen de réaliser la cohésion du groupe. René Girard, dans *Le Bouc émissaire*, 1982, évoque ainsi le passage du « tous contre tous » au « tous contre un », puisque les dissensions internes, inhérentes à la vie en communauté, se trouvent mises au second plan lorsqu'il y a consensus contre un ennemi commun.

B) L'INDIVIDU FAÇONNE PAR DES DETERMINISMES EMANANT DE LA COMMUNAUTE

Bourdieu met en lumière à quel point la *classe sociale* d'un individu peut être déterminante (elle conditionne les lieux fréquentés, les références culturelles, les goûts). Nous sommes tous les « *héritiers* » d'un *capital économique* mais aussi social et *culturel*. Dans les démocraties contemporaines, la mobilité sociale est bien sûr envisageable, mais elle est *difficile*. On déplore en France la difficulté à réaliser son ambition affichée d'atteindre l'égalité des chances : on constate une *reproduction des inégalités sociales*, jusque dans l'école dont la fonction est de les niveler. Cette mobilité est non seulement compromise mais aussi, lorsqu'elle est réalisée, *douloureuse* : le « transfuge de classe » (Bourdieu) peine à trouver sa place dans le nouveau milieu qu'il a rejoint, tout en sentant qu'il n'appartient plus pleinement à son milieu d'origine (fonds de commerce d'Ernaux).

Par-delà les distinctions sociales, les *mécanismes de reproduction sociale*, plus globalement, restreignent notre liberté individuelle. L'individualité ne serait qu'une illusion, masquant un contrôle social insidieux. Durkheim souligne ainsi une intégration des normes sociales jusque dans notre vie intime. La négation de l'individualité est poussée à son paroxysme dans les états *totalitaires* (le mot même de *totalitarisme* renvoyant à la soumission des parties du corps social au *tout*), où l'individu est

privé de la faculté de s'autodéterminer (Arendt, *Le Système totalitaire*, 1951). Mais ce phénomène agit aussi, de façon plus pernicieuse, dans les démocraties, *via* une industrie culturelle reposant sur la *standardisation* dans le but de plaire au plus grand nombre. La culture, qui devrait être le lieu de déploiement de l'originalité (cf. les avant-gardes et subjectivité des goûts), se fait l'origine d'un *conformisme* : cf. Adorno et Horkheimer, *Kulturindustrie. Raison et mystification des masses*, 1947. Sur le plan des opinions, cela se traduit par un phénomène désolant d'aliénation par la *bien-pensance*. Tocqueville, dans *De la démocratie en Amérique* (1840), constatait déjà que ce n'est plus un pouvoir politique tyrannique mais le *conformisme à l'opinion publique* qui nous domine. Ainsi, l'aliénation de notre liberté de penser ne repose plus sur la coercition mais sur notre propre consentement ; cf. règne du politiquement correct, et cas extrême du *wokisme*.

C) LES COMMUNAUTES, VECTRICES D'UN EQUILIBRE IDENTITAIRE ET SOCIAL

Théories institutionnalistes (Aristote, Hegel, Marx) essayent d'expliquer comment sont apparues les communautés, et ce sur quoi repose leur équilibre. La première communauté/institution, identifiée par Hegel (*Principes de la philosophie du droit*), est la famille : le couple y apprend l'interdépendance, l'enfant y apprend à vivre en communauté : la famille est ainsi une réalité transitoire entre sphère privée et publique. Or, ces institutions (familiales, étatiques, économiques, légales, culturelles), en constituant un socle de références communes, de règles explicites ou tacites, créent une forme d'équilibre, à la fois pour l'individu qui voit ses valeurs confortées par le groupe, et pour la société, en vertu de la cohésion de groupe qu'elles représentent, qui rendent l'individu moins vulnérable (l'union fait la force) et évitent ainsi qu'il ne requière l'intervention de l'État pour être secouru. Les institutions revêtent également une vertu régulatrice. En effet, elles reposent sur des règles tacites gouvernant le comportement des individus ; elles permettent ainsi d'éviter les débordements et les passages à l'acte.

CCL : L'individu est inextricablement lié à une ou plusieurs communauté(s), pour le meilleur (stabilité) ou pour le pire (aliénation) ; il est ainsi soumis à des principes transcendants de façon plus ou moins consciente (cf. absence de remise en question des rituels à observer en tant que suppliantes chez Eschyle, VS déchirement de NA qui a conscience de l'arbitraire des codes du « vieux New York »). Pour y échapper, l'individu devrait-il proclamer son irréductible singularité à travers des revendications identitaires ? Encore faudrait-il que son identité ne soit pas intimement liée à la communauté...

III) L'IDENTITE : UN PHENOMENE INDIVIDUEL OU COLLECTIF ?

A) LE MOI DE L'INDIVIDU : UNE INSTANCE FAÇONNEE PAR LES RELATIONS INTERSUBJECTIVES

La modernité revendique *l'individualisation*, c'est -à-dire l'affirmation de sa singularité : les valeurs, les choix de vie, doivent être fondés sur la liberté individuelle, *l'autodétermination*. On observe une valorisation de l'originalité à partir du romantisme (fin XVIIIe-XIXe), période à partir de laquelle la conception de l'individu va reposer sur l'expression de sa singularité. Cette conception du sujet entraîne un rejet du *conformisme social* où l'on n'est plus une *personne* (avec un tempérament, une personnalité) mais un *personnage* (on n'a de liberté que de choisir quel rôle on veut endosser).

Toutefois, l'individu nécessite une *reconnaissance* par autrui, d'où la prolifération des communautés sur internet, qui témoignent de ce besoin de reconnaissance de qui l'on est, dans et par le regard de l'autre. Or, si les valeurs, les croyances et les désirs des individus sont à l'origine de la création de communautés, réciproquement, ils sont inspirés à l'individu par sa communauté d'appartenance. L'individu est traversé par les communautés auxquelles il appartient. En d'autres termes, l'individu n'est pas une monade (Leibniz), un être coupé du reste du monde, une « île » (John Donne) ; il est au carrefour d'une multiplicité d'influences.

Le socle identitaire des communautés relève aussi du *symbole*, voire de *l'imaginaire*. L'identité d'une communauté est fondée sur une mémoire commune (grands événements), voire des mythes partagés, des croyances transmises à travers les générations. Ce *système symbolique* assure la *cohésion*.

Ex : mythe des autochtones qui fondent Thèbes : nés de la Terre elle-même : symbole de patriotisme : individu indissociable de sa terre. Autre ex : Épopée homérique : désignation de chaque personnage par son nom, sa provenance, ses aïeux. Dans *Les Suppliantes*, la présentation de Pélasgos passe par l'évocation de son territoire et de son père : autant de *racines* de l'individu constituant son identité, au point qu'elles sont la première référence lorsque l'individu cherche à se présenter à un inconnu.

B) L'IMPASSE DU NARCISSISME : L'INDIVIDU QUI TOURNE A VIDE

L'avènement des libertés individuelles semblerait affranchir l'individu de ces influences, mais, quand bien même il instaurerait une distance critique vis-à-vis d'elles, voire procéderait à un repli sur soi. Ce dernier risquerait de représenter un *narcissisme stérile*. Par-delà l'écueil de l'individualisme, qui menace de faire voler en éclats l'intérêt général sur lequel repose toute communauté, le fantasme d'insularité du sujet est un piège pour l'individu lui-même ; en témoigne le mythe de Narcisse, absorbé dans une contemplation de soi le conduisant à ne plus boire ni manger, et donc à mourir. En effet, un moi est vide s'il ne se nourrit pas d'éléments extérieurs. (Vanité // vacuité). De fait, le sujet, dans les sociétés contemporaines, souffre parfois d'une *perte de repères*, une carence symbolique. Certes, la révérence des Danaïdes à l'égard de leur père, ou le respect de la fatalité divine par Étéocle peuvent nous faire sourire ; toutefois, la perte des valeurs transcendantes (Dieu, foi en une cause...) peut également engendrer un sentiment d'inanité de l'existence, tandis que les héros eschyléens sont auréolés d'une ferveur qui les magnifie, même si elle nous paraît candide, à l'ère de la remise en question de toute autorité et toute foi. Alors que les communautés transmettaient autrefois un *sens relativement stable et cohérent* qui donnait des assises à l'individu. À présent, il se le constitue à partir d'une ressource infinie où prolifèrent des valeurs contradictoires dans un contexte de communication de masse. En somme, c'est donc *l'absence ou la prolifération de sens divergents* qui finit par saper l'identité du sujet.

Inversement, l'identité du sujet peut trouver dans *les communautés un simple support narcissique*. Richard Sennett, dans *Les Tyrannies de l'intimité*, 1979, souligne un narcissisme dont la communauté est le socle : l'individu cherche à conforter son image de soi dans ses relations avec autrui, et l'entre-soi conforte d'autant plus ses valeurs qu'il repose sur la ressemblance et l'accord. Cf. Wharton et multiples étiquettes (fleur à la boutonnière, arriver à l'opéra après l'ouverture, attendre la mariée devant l'autel³) : on sacrifie à ce rituel par automatisme et complaisance dans le sentiment d'appartenir au groupe de ceux qui maîtrisent ces codes. « Ce 'qui se fait' ou 'ne se fait pas' jouait un rôle zussi important dans la vie de NA que les terreurs superstitieuses dans les destinées de ses aïeux, des milliers d'années auparavant. » (Atavisme // « vieux NY » voué à l'obsolescence). De ce fait, l'écueil est alors moins celui d'un narcissisme sans substance que d'un ressassement du même, et donc une *vision bornée* de l'existence et une sclérose de la psyché.

CCL : Il y a donc un rapport *vital* entre individu et communauté, et ce au sens propre du terme. Cf. Durkheim, *Le Suicide*, 1897 : le suicide a 3 principaux facteurs. 1) *l'exclusion d'une communauté* (ex : Ellen : mort sociale => exil volontaire), 2) *l'inclusion excessive* où l'individu renonce à lui-même et se sacrifie (ex : sacrifice symbolique/psychique : Newland Archer ; sacrifice au sens littéral : Étéocle), 3) le suicide anémique, lié au sentiment d'*absence de repères*, au point que la vie elle-même ne fait plus sens (ex : les Danaïdes quand menacent de se suicider si ne trouvent pas protection chez les Argiens alors qu'elles ont rejeté les mœurs égyptiennes : situation critique où elles sont apatrides, et donc anémiques). En somme, dans les sociétés individualistes, il y a certes primat de l'individu (la communauté n'est plus transcendante par rapport à l'individu) mais, revers de la médaille, elle ne lui apporte plus un sens supérieur auquel se référer. Et de *l'autonomie* on s'achemine vers *l'anomie*...

IV) COMMENT LES COMMUNAUTES PEUVENT-ELLES COHABITER PACIFIQUEMENT ?

A) UN RAPPORT DE FORCE ETABLI ENTRE DIFFERENTES COMMUNAUTES

³ « C'était la règle : le fiancé devait témoigner de son empressement, en s'exposant ainsi aux seuls regards de l'assemblée. Archer se résignait à cette formalité, comme à toutes les autres exigences d'un rite qui semblait venir de la nuit des temps. » Je souligne (retenir les expressions soulignées).

Notre conception de l'humanité postule que nous sommes conduits à nous entredéchirer lorsque nous vivons ensemble. De Rousseau (18^e s.) jusqu'à René Girard (20^e s.), les penseurs attribuent cela au fait que le rapport social repose sur la comparaison à l'autre : cette comparaison entraîne un *mimétisme* mais aussi une *rivalité*. D'où la prégnance, dans les mythes de l'Antiquité, des luttes fratricides (Abel et Caïn, Remus et Romulus, Polynice et Étéocle) : deux frères se ressemblent et veulent se dominer l'un l'autre. Or, ce rapport de rivalité entre individus se retrouve entre différentes communautés. Cf. Argiens / Égyptiens (*Sup*) ; Argiens / Thébains (7) ; artistes et nouveaux riches / haute bourgeoisie new-yorkaise. Hébreux méprisant ceux qui n'appartiennent pas au peuple élu et, symétriquement, étant méprisés des autres peuples (« la haine qui leur était commune envers les autres nations et celle qu'elles leur rendaient »). On observe donc très souvent une certaine *méfiance*, voire une *défiance*, entre communautés distinctes, reposant sur un rejet de la différence, ou un sentiment larvé de rivalité.

Et même s'il n'existe pas forcément de rapports d'hostilité, des *rapports de force* semblent devoir s'instaurer inéluctablement. Si Aristote mettait déjà en lumière le fait que la *division du travail* avait rendu nécessaire le regroupement en communauté, Marx souligne les travers de ce rapport d'interdépendance des individus dans le monde du travail : le système capitaliste est aliénant pour les ouvriers dont le travail est mal rémunéré, le but des patrons étant de maximiser les profits. Ainsi, la *société de classes* se voit perpétuée même après la fin de l'ordre féodal et de l'Ancien régime... Et cette domination n'est pas simplement économique, mais aussi symbolique, dans la mesure où la société capitaliste évalue l'individu à l'aune de son rôle productif : plus on produit de richesses, mieux on est considéré.

Cette logique de *domination* est bien sûr à l'œuvre dans le *colonialisme* qui repose sur un principe d'oppression d'une communauté par une autre. L'exploitation économique (des biens matériels du colonisé) s'aggrave d'une mise à mort symbolique, lorsque, à travers le système éducatif mis en place par les colons, les valeurs et les croyances des autochtones se trouvent remplacées par celles du colon : il y a ainsi négation de la communauté originelle par cette dissolution de son identité. Symétriquement, l'immigrant peut devancer les attentes de celui qui l'accueille ; ainsi, dans *Les Suppliantes*, les Égyptiennes embrassent une logique d'*assimilation* qui va jusqu'au rejet des anciens dieux qu'elles révéraient.

Dans nos sociétés actuelles, c'est surtout la domination genrée qui fait l'objet d'une contestation, déjà ancienne, cf. Beauvoir qui, dans *Le Deuxième Sexe*, 1949, dénonçait un *patriarcat* au sein duquel la femme ne détient qu'un rôle secondaire (« deuxième ») par rapport à un individu pensé originellement, essentiellement, comme masculin. On retrouve de façon remarquable cette supériorité de l'homme sur la femme, rattachée à une répartition des tâches au sein de la communauté, dans *Les 7*, avec Étéocle qui, dans des propos qui résonnent de façon intolérablement misogyne pour un lecteur contemporain, rappelle à la femme que sa place est à la maison, et non dans l'espace public : « C'est aux hommes à offrir aux dieux des hécatombes (...) Ton rôle à toi est de te taire et de rester dans ta maison. »

La domination d'une communauté par une autre peut aller jusqu'au *parasitisme*⁴, lorsqu'une communauté se repose sur le travail d'une autre sans contribuer à l'effort général. Cf. Faux prophètes chez Spinoza. C'est le cas de l'aristocratie sous l'Ancien régime, mais cela fonctionne aussi pour la haute société new-yorkaise oisive (quoique pas de souche noble : attention aux amalgames). Cf. image de NA qui, comme autres membres de la haute bourgeoisie, s'assoit devant un bureau pendant quelques heures, pour se donner une posture, avoir aux yeux de la société une occupation, mais ne témoigne aucunement d'implication dans son métier. On retrouve cette problématique du parasitisme dans *Les Suppliantes* : les suivantes des Danaïdes les rappellent à leur devoir matrimonial, suggérant que le fait d'être accueillies par les Argiens sans rien donner en retour représenterait une forme de parasitisme.

B) UNE ECHAPATOIRE POUR LES DEMOCRATIES MODERNES ? TOLERANCE ET MULTICULTURALITE

Plutôt que de chercher l'*uniformisation*, par l'*assimilation* des communautés minoritaires à une culture majoritaire, il est possible d'envisager une société multiculturelle, une société plurielle, *métissée*

⁴ Est un parasite celui qui profite des apports de la communauté sans rien apporter en retour.

qui reconnaîtrait les droits des minorités culturelles (cf. Canadiens et principe des « accommodements raisonnables » des règles, prenant en considération les valeurs communautaires). Cf. John Rawls, *Libéralisme politique*, 1993 : la société doit accepter les désaccords entre les citoyens qui embrassent des doctrines incompatibles, bien que chacune soit raisonnable. On doit donc chercher un « consensus par recoupement » entre les différentes communautés.

La notion de *multiculturalisme*, fondée par Charles Taylor, invite ainsi au respect des différences culturelles mais aussi à la reconnaissance de l'appartenance d'un individu à des communautés multiples, au sein desquelles il doit pouvoir librement circuler. Cette conception de l'État va dans le sens à la fois d'un pluralisme de nos sociétés et de la multiplicité des facettes du sujet. En outre, le fait que l'individu soit en lien avec plusieurs communautés est un facteur de *lien social* qu'il faut favoriser, puisque le recoupement des communautés est moins risqué pour l'État que des communautés étanches, imperméables les unes aux autres, en potentielle situation de rivalité (cf. guerre des gangs).

Toutefois, les *communautarismes* ne risquent-ils pas d'entraîner une *fragmentation* de la nation et du lien social, et d'encourager un *repli identitaire* ? La réponse à cet écueil se situe dans la reconnaissance de valeurs partagées par l'ensemble des communautés composant l'État, notamment la *tolérance*. C'est en effet une *philosophie de la tolérance* que les humanistes comme les philosophes des Lumières ont défendue, en insistant en particulier sur la tolérance à l'égard des confessions, dans un contexte de *guerres de religion* ne cessant de diviser les communautés. La séparation du politique et du religieux (cf. Jésus : « Rendez à César ce qui est à C et à Dieu ce qui est à D ») s'impose comme un moyen de faire cesser les conflits entre communautés confessionnelles. Cf. Locke, *Lettre sur la tolérance*, 1689 : principe = la conscience de l'individu est inaliénable ; conséquence = séparation du pouvoir civil et de l'Église ; but = État doit protéger la liberté de croyance et de culte. *L'humanisme*, dès lors, propose comme horizon de sa réflexion le collectif, non pas au sens de *communauté restreinte* mais au sens plus large *d'humanité* : ce ne sont pas les intérêts d'un groupe mais c'est *l'universalité* que la pensée sociale, morale et politique doit viser.

La tolérance crée donc du lien social et représente une valeur identitaire, si elle est pleinement embrassée et *activement défendue*, ce qui est d'ailleurs le seul moyen qu'elle se distingue de *l'indifférence*. Cf. Ellen qui respecte valeurs des Américains, VS Vieux New York qui ne veulent même pas prendre en considération ce qui diffère de leurs valeurs : « La solitude, c'est de vivre parmi tous ces gens aimables, qui ne vous demandent que de dissimuler vos pensées. » ; cf. aussi l'euphémisme « désagréable » employé par le vieux New York pour évoquer les situations gênantes (Cachez ce sein que je ne saurais voir...) L'absence de nomination relève d'un *mépris de la différence* qu'on retrouvera dans le fait que les Van der Luyden refusent d'appeler Ellen par son prénom quand ils estiment qu'elle a fait sécession avec le groupe, par son comportement. Cette tolérance n'est donc pas simplement passive, mais a trait à la *solidarité*, la *philia* dont Aristote, dans *Éthique à Nicomaque*, rappelait qu'elle était la condition de la vie en commun. Cette solidarité apparaît comme une valeur fondamentale dans nos textes, cf. Argiens solidaires des Danaïdes ; Étéocle solidaire des Thébains ; Hébreux soudés autour de Moïse ; May solidaire du clan, et Ellen, encore plus noblement, l'est aussi, en se sacrifiant et en poussant NA à rester fidèle : « Mon unique idée, en me sacrifiant, a été d'empêcher la répercussion de ce scandale sur la famille, sur May, sur vous ! » (abnégation).

Cette solidarité se réalise également dans les activités associatives. Si, au XIXe s., Marx accusait le libéralisme d'avoir détruit les liens sociaux (la société bourgeoise étant fondée sur l'intérêt personnel, elle dissout la communauté), toutefois, en réaction, l'individu contemporain témoigne d'un désir de reconstruire des espaces de sociabilité et de partage, d'après Michel Maffesoli, dans *Le Temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*, 1988. On peut ainsi se rappeler la suite de la citation de Hobbes, bien plus optimiste que le début, mieux connu : « Si l'homme est un loup pour l'homme, il est également vrai que l'homme est un dieu pour l'homme » (pour Hobbes, dans une communauté où la protection de sa vie est assurée ; pour nous dans un État qui préserve les droits sociaux, protège la petite enfance, l'accès à la culture, sa liberté de penser et d'expression, etc.)