



Astérion

Philosophie, histoire des idées, pensée politique

31 | 2024

L'esprit de corps

Corps politiques, esprit de corps et pouvoir sur les corps chez Malebranche et Foucault

Political bodies, 'esprit de corps' and power over bodies in Malebranche and Foucault

Raffaele Carbone



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asterion/11417>

DOI : 10.4000/138qt

ISSN : 1762-6110

Éditeur

ENS Éditions

Ce document vous est fourni par Bibliothèque Diderot de Lyon - ENS



Référence électronique

Raffaele Carbone, « Corps politiques, esprit de corps et pouvoir sur les corps chez Malebranche et Foucault », *Astérion* [En ligne], 31 | 2024, mis en ligne le 04 février 2025, consulté le 10 février 2025.

URL : <http://journals.openedition.org/asterion/11417> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/138qt>

Ce document a été généré automatiquement le 5 février 2025.



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Corps politiques, esprit de corps et pouvoir sur les corps chez Malebranche et Foucault

Political bodies, 'esprit de corps' and power over bodies in Malebranche and Foucault

Raffaele Carbone

Philosophies de l'époque moderne et sciences sociales

- 1 Les chercheurs en sciences sociales ont souvent souligné que l'« esprit de corps » est une notion floue, imprécise, volatile, dont l'objectivation est extrêmement complexe¹. Selon Gilles J. Guglielmi et Claudine Haroche, l'esprit de corps relève de processus de socialisation et d'institutionnalisation qui sont à l'œuvre dans les états, les statuts, les corps, et concerne notamment « les modalités selon lesquelles les normes s'inscrivent dans les individus et les groupes, instaurant et développant alors des “états d'esprit” »². L'esprit de corps est sous-jacent aux idées de conservation, de transmission, d'institution ; « il permet l'ancrage, l'inscription, la possibilité de situer l'autre ou de se situer soi-même dans un cadre psychologique, social et matériel ; il peut encore refléter des choix, et notamment révéler l'adhésion à de grands principes constitutifs du groupe considéré »³. Selon Pierre Bourdieu, l'esprit de corps désigne « la relation subjective que, en tant que corps social incorporé dans un corps biologique, chacun des membres du corps entretient avec le corps auquel il est immédiatement et comme miraculeusement ajusté ». Il se fonde sur « le rassemblement prolongé des semblables », apte à engendrer un sentiment de solidarité qui attache entre eux les membres d'un même groupe en faisant de l'un avec du multiple⁴.
- 2 En outre, le dialogue théorique engagé depuis plusieurs années entre les philosophies de l'époque moderne et les sciences sociales sur la question de la structuration

institutionnelle du corps social et du corps politique peut apporter son éclairage sur cette notion. Aussi est-il utile d'évoquer succinctement quelques étapes de ce dialogue, au-delà de la notion même d'esprit de corps.

- 3 Dans son ouvrage de 1989, *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Pierre Bourdieu a mis en lumière les ressorts de l'esprit de corps dans la constitution d'une aristocratie de la pensée, qui prend appui sur les titres livrés par des écoles d'élite, et dans la structuration de l'appareil politique d'État. Mais il est important de mentionner aussi un autre ouvrage du sociologue français, qui s'inscrit dans la continuité de *La noblesse d'État* : les *Méditations pascaliennes*. Dans ce livre de 1997, Bourdieu continue d'étudier les rituels et les symboles dont se nourrit la vie en société : il y élabore une anthropologie du pouvoir et de la rationalité qui structurent nos sociétés en repérant les impensés de leur armature dogmatique. En effet, en identifiant les présupposés de la disposition scolastique (dont il diagnostique l'épistémocentrisme), il saisit la trame de fond, soit les conditions socio-économiques de l'exercice de la raison. Or, dans l'optique de faire la lumière sur la formation des idées et leurs conditions de production, Bourdieu place son étude sous le signe de Pascal, c'est-à-dire à partir de thèmes mis en valeur par l'auteur des *Pensées*, à savoir la force, la coutume, le corps, l'imagination, la contingence. À cet égard, Bourdieu souligne l'importance que ce penseur du XVII^e siècle accorde à l'historicité des phénomènes sociojuridiques humains en repérant dans ses analyses quelques outils pour « soumettre la raison à l'épreuve de l'historicisation la plus radicale »⁵.
- 4 À leur tour, Yves Citton et Frédéric Lordon ont montré que les sciences sociales du XXI^e siècle peuvent légitimement et avec profit s'inspirer de Spinoza : par exemple, la conception spinozienne des régimes collectifs d'affects, soit l'analyse des phénomènes de composition et de propagation des affects, permettrait d'atteindre une meilleure compréhension des faits sociaux, au plus près du réel, par rapport à celle qui est véhiculée par le modèle de la rationalité communicationnelle kanto-habermassienne⁶ ; en outre, à la différence des approches qui traitent certains phénomènes humains (telles la réaction du consommateur aux messages publicitaires ou la réélaboration, de la part de l'électeur, des informations que lui donne la télévision) en se focalisant sur « l'individu substantifié », l'approche spinoziste, intégralement relationnelle, valorise « l'entre-deux », détecte les « mécanismes d'interprétation qui filtrent et spécifient les rapports noués entre les individus »⁷. C'est dans ce sillage que s'inscrivent d'autres recherches sur Spinoza et les sciences sociales, ayant abouti à des résultats intéressants, par exemple sur la contribution apportée par Spinoza à la théorisation des processus par lesquels l'ordre établi est incorporé et se reproduit⁸.
- 5 De la même manière, il est possible d'interroger l'œuvre de Montaigne à la lumière des notions d'institution et d'*habitus* pour montrer comment ses textes « existent dans leur rapport à des pratiques collectives »⁹. Pour le dire autrement, si l'on examine l'œuvre montaignienne sous le prisme des contraintes collectives et institutionnelles qui moulent la forme dans laquelle les individus se perçoivent eux-mêmes et font leurs choix, l'on remarque que le projet de Montaigne (ses désirs, ses préoccupations individuelles, etc.) suppose un cadre préexistant d'institutions et de potentialités : si « les adaptations et les accommodations effectuées par les individus par rapport aux normes institutionnelles » créent les conditions qui leur permettent de se démarquer de l'*habitus*, ces normes ne cessent pas pour autant de structurer le cadre normatif « contre lequel, ou avec lequel, se construit et s'exprime un discours singulier »¹⁰.

- 6 Même dans le cas du concept d'esprit de corps, qui fait l'objet de ce dossier, il s'agit de s'emparer des problèmes soulevés par les chercheurs en sciences sociales pour en faire l'indice d'un travail plus vaste, traversant depuis la première modernité les corpus et les époques. Ainsi, nous nous proposons de thématiser l'esprit de corps considéré comme la conscience d'être la partie d'un tout et les injonctions de type moral que ce sentiment d'appartenance comporte en interrogeant certains textes de Malebranche. À l'instar d'autres philosophes de son époque, cet auteur réfléchit sur la notion de « corps politique » et sur les modalités de l'appartenance aux plusieurs corps que forment les hommes. En poursuivant cette archéologie d'une notion qui apparaît tardivement à la fin de l'Ancien Régime¹¹, dans la continuité de nos précédentes recherches¹², nous nous approprierons aussi l'outillage théorique que Michel Foucault propose dans certains de ses travaux consacrés au pouvoir sur les corps, ce qui devrait permettre de démêler certains nœuds théoriques et d'enrichir notre analyse.
- 7 Sans prétendre épuiser cette question chez un auteur aussi prolifique que complexe, nous examinerons des chapitres fondamentaux de *De la recherche de la vérité* et quelques passages du *Traité de morale*, où Malebranche détermine l'origine des hiérarchies sociales et de la subordination politique en mettant l'accent sur l'écart qui existe entre ceux qui détiennent un pouvoir et ceux qui le subissent. Mais nous montrerons également que son analyse de ce phénomène permet de réfléchir sur les liens qui se tissent entre les individus appartenant à un même cercle, à une même communauté, et sur l'esprit de solidarité qui les anime.

Le corps du roi et le corps des sujets chez Malebranche

- 8 Malebranche développe une réflexion critique sur le corps social et sur les relations interhumaines tout d'abord dans le deuxième livre de la *Recherche de la vérité* (1674), consacré à l'imagination. Ici nous ne saurions pas même résumer les coordonnées et les enjeux théoriques de cette question épineuse. Nous nous limitons à rappeler que, pour ce qui est de l'imagination, Malebranche hérite de la description livrée par Descartes d'une faculté de double nature – passive et active – et reprend également un diagnostic fréquent à l'âge classique à propos du caractère de l'imagination : de tels antécédents le portent à souligner le pouvoir ambivalent de cette faculté de l'âme. L'oratorien pense que l'imagination peut détourner de la vérité et de la raison et nous inspirer de fausses opinions et croyances en devenant un vecteur de leur diffusion. Mais il reconnaît quelques vertus à l'imagination : bien qu'elle génère une contagion de jugements erronés et d'hallucinations, cette faculté est nécessaire non seulement pour l'appréhension du réel, mais aussi et surtout pour la survie humaine, pour la constitution et le maintien des sociétés. Voilà pourquoi la connaissance de sa puissance et de ses caractéristiques est fondamentale, tout comme l'est la gestion adéquate de ses ressources¹³. Notons également que dès son premier ouvrage Malebranche porte son attention sur les sociétés humaines dans l'état postlapsaire et sur les rapports de pouvoir qui les parsèment, car étudier certains aspects des relations interhumaines, des attitudes individuelles et collectives apporte une contribution fondamentale à la connaissance de la nature humaine et des erreurs auxquelles les individus ordinairement s'exposent – c'est l'objet des analyses de la *Recherche de la vérité*. En effet, dans cet ouvrage, Malebranche thématise les différents genres d'erreurs en découvrant

leurs causes ; cette étude constitue le fil conducteur lui permettant de dresser un tableau de l'esprit de l'homme tout entier, de ses différentes facultés, référées soit à l'union avec le corps soit à l'union avec Dieu¹⁴. Néanmoins, il indique à l'homme le chemin pour réaliser une vie digne car, écartelé entre deux domaines – point d'entrecroisement de deux tendances opposées qui se fuient –, il doit apprendre à se former et à se perfectionner grâce au balancement de ses deux unions¹⁵. Car pour Malebranche, il importe de mettre au jour les causes des erreurs et de dénicher des stratégies pour les éviter et se délivrer ainsi de ses propres maux : c'est en se déconditionnant de l'erreur et en travaillant sur soi-même qu'on peut espérer atteindre « un bonheur solide et véritable »¹⁶. Il n'en demeure pas moins que sa reconstruction de comportements déréglés caractérisant des contextes historiques bien précis (la cour de Denis le Tyran, celle des anciens rois d'Éthiopie, etc.) lui permet de jeter un regard différent sur son propre présent : son travail généalogique apte à expliquer des coutumes bizarres à la lumière de suggestions liées à l'imaginaire social et politique (sans évidemment négliger leur horizon métaphysique) met en lumière, par un diagnostic critique, certains nœuds problématiques de son époque.

- 9 Dans le deuxième livre de *De la recherche de la vérité*, Malebranche analyse des phénomènes de suggestion collective qui créent un ciment social fort entre rois et courtisans et qui se produisent à condition que les princes aient une « imagination forte et vive ». Sous l'empire de l'imagination, tous semblent confondus dans une unité enveloppante dont la symétrie n'est qu'apparence : en vérité, les dissymétries sociales et les dénivellations hiérarchiques demeurent. En effet, l'imagination forte et vive permet aux princes de dynamiser leurs discours et encore de leur « donner ce tour et cette force, qui soumet et qui abat invinciblement les esprits faibles »¹⁷. La structure hiérarchique des sociétés est alors corroborée par l'imagination forte des gouvernants et par celle, souple et faible, des sujets, aptes à se laisser séduire par l'éclat du pouvoir et à s'accommoder aux désirs des rois. Comme les textes le montrent suffisamment, « imagination forte » et « imagination faible » expriment ici, non des entités substantielles logées dans les hommes, mais des dispositions spécifiques du faisceau psychophysique de chaque individu ainsi que l'harmonisation et l'arrangement de ces dispositions au niveau de la collectivité. Ce n'est pas un hasard si, réfléchissant sur ce genre de phénomène, Bourdieu affirme que « les structures mentales » des dominés cadrent objectivement avec les « structures sociales » de l'espace restreint de leur existence : c'est pourquoi ils alimentent inconsciemment la domination symbolique qui s'exerce sur eux. En outre, Bourdieu rappelle que si les dominés contribuent à leur domination, « les dispositions qui les inclinent à cette complicité sont aussi l'effet, incorporé, de la domination »¹⁸.
- 10 Or, selon Malebranche, si l'imagination toute seule, sans faire appel à la raison, peut avoir des effets si étonnants, on peut bien se convaincre de la force persuasive qu'elle acquiert lorsqu'elle est appuyée sur « quelques raisons apparentes »¹⁹. Ainsi, pour fournir des preuves de ce second phénomène, conséquent avec le propos de son ouvrage, qui enquête sur les erreurs et les illusions des hommes, Malebranche fait référence à la tradition propre à la cour d'Éthiopie rapportée par Diodore de Sicile²⁰. Chez ce peuple, les courtisans se rendaient boiteux et difformes, se coupaient quelques membres et se donnaient même la mort pour être semblables à leurs princes et pour leur montrer leur affection et leur générosité. Cette mode éthiopienne – commente Malebranche – était fort étrange et très « incommode ». Et pourtant c'était la mode !

Les gens de cour la suivaient donc avec joie et réfléchissaient moins à la gêne et à la douleur qu'elle entraînait qu'à l'honneur qu'elle leur apportait ; au point que, sous le fallacieux prétexte de l'amitié, cette mode extravagante devint coutume et loi²¹. Tenons compte notamment de cette remarque : « Enfin cette fausse raison d'amitié soutenant l'extravagance de la mode, l'a fait passer en coutume et en loi qui a été observée fort longtemps »²². Mais constatons aussi que, dans la suite du texte, Malebranche affirme qu'on peut comprendre et justifier cette coutume en raison des sentiments d'amitié et de générosité liant les courtisans à leur roi – à la différence de certaines coutumes de son époque, totalement déraisonnables²³.

- 11 À la faveur de cet exemple, Malebranche retrace le mouvement par lequel s'opère la sacralisation d'un comportement : prenant appui sur les sentiments qui relient les hommes entre eux – comme l'amitié –, une coutume parvient à s'ancrer dans une société au point de mouler la forme dans laquelle les individus perçoivent et pensent la relation entre les supérieurs et les subalternes. L'analyse de Malebranche montre que certains rapports sociaux, dans le contexte éthiopien, étaient modelés par cette mode devenue au fil du temps coutume et loi : produit de l'imagination humaine, et donc de certaines conditions à la fois émotives et physiologiques, elle s'était pour ainsi dire institutionnalisée, se constituant comme une entité autonome apte à codifier et réglementer certaines relations entre les hommes au sein de cette société. Interprétant et expliquant la tradition de la cour d'Éthiopie à la lumière de l'imagination, Malebranche met au jour les rapports entre imagination, autorité, sentiments et coutume ; et comme il dépiste les liens décisifs entre des conditions physiologiques précises qui déterminent une imagination forte et vive, de même il révèle l'effet qu'une telle imagination exerce sur la structure habituellement affectée par les relations de pouvoir que constituent les rapports humains. C'est que, pour Malebranche, le lien entre la force de l'imagination et l'instauration d'une coutume se justifie à l'aune de sa conception des « traces » qui se forment dans le cerveau et qui sont aptes à réveiller des idées dans l'esprit. Certaines traces sont naturelles, d'autres sont acquises. Les premières sont très profondes et ne peuvent pas être complètement effacées ; les secondes peuvent se perdre facilement parce que d'ordinaire elles ne sont pas aussi enracinées. La présence de traces acquises qui peuvent se perdre révèle que l'on ne peut pas trouver systématiquement des équivalences entre les mouvements corporels et les états de l'esprit : de nouvelles traces peuvent se former et ainsi en éclipser d'autres en donnant lieu, comme causes occasionnelles, à de nouveaux états de l'esprit. Toutefois, l'expérience du dressage chez les animaux ou celle de l'habitude chez les hommes prouve que des traces acquises peuvent avoir une grande puissance au point de sembler abolir certaines liaisons naturelles²⁴. Au terme de sa démonstration, Malebranche souligne que les traces acquises sont essentiellement produites par l'habitude, c'est-à-dire par la coutume du pays natal : cela explique aussi la répugnance éprouvée à l'égard des mœurs étrangères par ceux qui ne sont jamais sortis de leur pays²⁵.

- 12 L'exemple éthiopien montre aussi qu'en plus d'être obligés d'adopter les opinions, les modes, les croyances et même les passions de leur souverain, les sujets, et notamment les hommes de cour, ne doivent jamais être plus beaux ou plus forts que leurs rois : ils doivent modeler leur corps pour le rendre adéquat à celui du prince. La force de l'imagination explique l'instauration d'une telle coutume et sa capacité à produire des sentiments morbides chez des courtisans en bonne santé qui côtoient un roi borgne et boiteux²⁶. Il apparaît en somme que cette « loi » ne saurait s'imposer sans l'influence à

sens unique d'une imagination forte sur des esprits faibles, « sensibles aux passions »²⁷, et ainsi dépendants des êtres auxquels Dieu les a seulement unis²⁸. Cette « loi » ne saurait avoir une force contraignante sans l'influence de phénomènes de contamination et d'autosuggestion imaginative qui procèdent d'une structure de pouvoir verticale et composée de plusieurs noyaux, horizontaux et interconnectés, ferments de la contagion : on peut supposer que les courtisans se convainquent également les uns les autres de la bonté de cette coutume. De surcroît, dans les cas examinés par Malebranche, le lien de subordination entre le roi et les hommes de cour prend forme et évolue à l'intérieur d'un processus dynamique, animé par des passions : ces passions altèrent d'une part le rapport que les individus ont avec eux-mêmes – et notamment avec leur propre corps – tout en renforçant le nœud psychosocial qui relie les hommes entre eux ; elles cimentent d'autre part une communauté affective polarisée par l'attachement généreux à son chef. Force est de constater que l'exemple de la coutume éthiopienne montre non seulement une forme subtile de l'action du pouvoir des princes sur leurs courtisans, mais aussi une forme d'amitié et de solidarité qui relie des hommes à leur souverain et entre eux, un cas particulier et singulier d'esprit de corps. En effet, la coutume décrite par Diodore de Sicile et Malebranche se révèle d'abord comme chose vécue, reposant dans un premier temps sur des règles non écrites. Elle permet de cerner un aspect typique de l'esprit de corps : le fait qu'il ne s'enseigne pas, sinon par l'*exemplum*, même si l'on est vite initié quand on entre dans le corps, c'est-à-dire qu'on apprend aisément ce qui est convenable et ce qui ne l'est pas²⁹. En même temps, à l'intérieur du corps, ces protocoles et coutumes – qui tissent des liens invisibles permettant au corps de renforcer son autorité et sa légitimité – montrent comment des sujets se constituent à travers des pratiques de pouvoir³⁰.

Le pouvoir sur le corps : détour par Foucault

- 13 L'examen que Malebranche fait de la coutume éthiopienne comporte non seulement un volet analytico-descriptif mais aussi un volet moraliste-critique. Il faut remarquer que l'objectif du philosophe est bien de critiquer âprement la société de son temps, notamment certaines vogues ; ainsi celle des décolletés à la mode des dames : « Un Éthiopien peut dire que c'est par générosité qu'il se crève un œil ; mais que peut dire une dame chrétienne, qui fait parade de ce que la pudeur naturelle et la religion l'obligent de cacher ? »³¹. Certes, si se couper un bras ou se crever un œil cause plus de douleur que de tenir son sein découvert pendant l'hiver, ou que de contraindre son corps durant la canicule estivale, ces modes manifestent « pour le moins une égale bizarrerie »³². En réalité, à la différence de la mode des anciens Éthiopiens, qui subsiste d'ailleurs encore dans plusieurs pays si l'on en croit certaines relations de voyages³³, la mode française semble dénuée de raisons apparentes : si en effet la première peut, en un certain sens, être tenue pour preuve du courage inflexible des courtisans et de la loyauté de leurs sentiments envers le prince, la seconde n'est assurément point raisonnable, mais plutôt le signe de la corruption du siècle et des débordements de l'imagination³⁴.
- 14 Toujours est-il que les exemples allégués par Malebranche prouvent que le pouvoir et l'imagination qui émanent du corps du souverain (ou des seigneurs) exercent leurs contraintes sur les corps des sujets à dessein de renforcer la structure asymétrique et hiérarchique des rapports humains. Dans cette vision malebranchienne d'une humanité

déchue, où la force est devenue la maîtresse des hommes, comme l'affirmera le *Traité de morale*³⁵, le pouvoir de certains hommes sur les autres va de pair avec une sorte de mésestime des subordonnés et, pour ainsi dire, une gestion de leurs corps par la force de l'imagination. Il nous semble que pour Malebranche il importe de garder à l'esprit des exemples anciens pour mieux comprendre comment, au sein de sociétés où la magnificence du pouvoir politique et économique « étonne et prosterne les imaginations faibles »³⁶, des seigneurs brutaux peuvent considérer leurs vassaux comme des hommes issus d'une espèce méprisable ; et l'on comprend aussi que des serviteurs puissent écouter leur maître comme s'il était la vertu et la raison en personne³⁷. Le seigneur agressif et arrogant qui méprise son vassal exprime – pour emprunter des concepts foucauldien – une relation de pouvoir qui se cristallise en un état de domination³⁸. Si pour Malebranche – comme pour Foucault – toute relation humaine est travaillée par des rapports de pouvoir – pour cette raison que « l'un veut essayer de diriger la conduite de l'autre »³⁹ –, dans le cas des rapports seigneur-vassal et maître-serviteur, il semble qu'on a affaire à une relation statique, cristallisée, condamnée à ne pas évoluer. En l'espèce, il s'agit d'un abus de pouvoir⁴⁰ : « On rencontre là l'image du tyran ou simplement de l'homme puissant et riche, qui profite de cette puissance et de sa richesse pour abuser des autres, pour leur imposer un pouvoir indû [sic] »⁴¹.

- 15 À ce point, il nous semble important de prolonger l'analyse de ce mécanisme, tout à la fois anatomique et politique, sur lequel Malebranche a porté son attention, en puisant de plus près à certaines analyses de Michel Foucault.
- 16 Expliquons la raison de ce détour par Foucault en précisant d'emblée que ce dernier n'emprunte pas les outils conceptuels malebranchiens pour analyser les relations de pouvoir. Foucault a lu Malebranche – en témoignent entre autres ses fiches de lecture conservées à la Bibliothèque nationale de France, dont l'une s'intitule « Folie et imagination (Malebranche) »⁴², ou son cours de 1954-1955, intitulé *La question anthropologique*⁴³ –, mais il demeure avec lui « dans un rapport d'extériorité »⁴⁴. Foucault ne cite que rarement Malebranche et, lorsqu'il y fait allusion ou le mentionne de manière oblique, il évoque certaines thèses générales de sa philosophie⁴⁵. Toutefois, dans *l'Histoire de la folie à l'âge classique*, en thématissant la conception – qui se consolide au XVIII^e siècle – selon laquelle les événements intenses de l'âme constituent des causes lointaines de la folie⁴⁶, Foucault cite un endroit précis du cinquième livre de *De la recherche de la vérité*⁴⁷. Ici Malebranche décrit le phénomène par lequel la vision de l'objet d'une passion déclenche un nouveau dynamisme des esprits animaux qui finit par accommoder le corps à la passion dominante et lui donner l'impulsion adéquate pour acquérir le bien ou fuir le mal qui se présente⁴⁸. Or, aux yeux de Foucault, Malebranche est l'un des auteurs classiques qui ont examiné les passions comme « surface de contact entre le corps et l'âme »⁴⁹. En effet, il a mis en place une triangulation entre l'objet/image de la passion, une modification corporelle (le mouvement des esprits animaux activant une certaine trace dans le cerveau) et la charge émotive de l'individu affecté par cette altération. Cette articulation – à laquelle s'ajoute l'encodage imaginaire de la situation ou de l'objet perçus – peut fournir une clé de compréhension de coutumes comme celle des Éthiopiens, car elles manifestent un comportement se situant à la charnière entre l'imagination, le corps et les passions. En appliquant la méthodologie foucauldienne à la « singularité » éthiopienne (et à d'autres cas de ce genre), il s'agit de repérer les « conditions d'acceptabilité » d'un système (mais aussi de ce qui le rend difficile à accepter)⁵⁰, donc de déployer « un réseau causal

à la fois complexe et serré » qui soit à même de rendre compte « de cette singularité comme d'un effet ». C'est ce que fait – à notre avis – Malebranche lui-même. L'oratorien recourt justement à une méthode narrative généalogique qui, au lieu de rechercher « l'unité d'une cause principale lourde d'une descendance multiple », vise à « restituer les conditions d'apparition d'une singularité à partir de multiples éléments déterminants »⁵¹. Il faut d'ailleurs noter que le genre de cause qui n'intéresse pas Foucault n'est pas absente dans l'analyse malebranchienne. Pour être plus précis, le discours malebranchien sur la société et sur la politique tourne autour de ces deux pôles : Dieu comme cause véritable, comme Raison et comme source de la loi éternelle (les conditions métaphysiques et métahistoriques de tout genre de société) ; les lois de l'union de l'âme et du corps comme condition de l'institution et du développement des sociétés humaines historiques⁵².

- 17 L'analyse foucauldienne des changements touchant les formes et les dispositifs de pouvoir à l'âge classique et la théorisation du nexus de savoir-pouvoir peuvent être également utiles pour éclaircir le travail théorique accompli par Malebranche dans l'optique de comprendre les connexions entre l'imagination, les coutumes bizarres et le corps social. Or, selon Foucault, un « élément de savoir » doit s'harmoniser avec des contraintes précises et être « doté des effets de coercition ou simplement d'incitation propre à ce qui est validé comme scientifique ou simplement rationnel ou simplement communément reçu, etc. » ; en retour, un « mécanisme de pouvoir » ne peut fonctionner que s'il se déploie à travers des procédures, des outils, des moyens et des desseins inscrits « dans des systèmes plus ou moins cohérents de savoir »⁵³. Il s'agit alors de montrer comment Malebranche a examiné les liens entre des éléments de savoir (savoir des supérieurs sur leurs sujets ; connaissance et intériorisation des hiérarchies sociales et politiques chez ces derniers), des mécanismes de pouvoir et des états affectifs résultant d'un nouage entre la force imaginative et certaines émotions par le biais d'une attitude mimétique à l'égard d'un groupe ou d'une communauté plus large.
- 18 Rappelons également que dans *La volonté de savoir*, Foucault a soutenu qu'à l'âge classique une profonde transformation de certains mécanismes du pouvoir a eu lieu : le pouvoir commence ainsi à s'exercer positivement sur la vie et à la soumettre à des contrôles précis et à des normalisations d'ensemble⁵⁴. Or, depuis le XVII^e siècle, selon Foucault, ce pouvoir sur la vie s'est déployé autour de deux pôles principaux. Le premier pôle concerne le corps individuel, le corps comme machine : « Son dressage, la majoration de ses aptitudes, l'extorsion de ses forces, la croissance parallèle de son utilité et de sa docilité, son intégration à des systèmes de contrôle efficaces et économiques » ; « tout cela a été assuré par des procédures de pouvoir qui caractérisent les *disciplines* » : soit une « anatomo-politique du corps humain ». Le second pôle – qui en réalité se développe à partir de la moitié du XVIII^e siècle – se focalise sur « le corps-espèce », sur le corps en tant que lieu de processus biologiques (naissance et mortalité, niveau de santé, durée de la vie, etc.) qui est régi par un ensemble d'interventions et de dispositifs régulateurs : soit « une bio-politique de la population »⁵⁵.
- 19 Nous ne prétendons pas transformer les concepts foucauldien de biopolitique et de biopouvoir en outils opératoires pour interpréter les textes malebranchiens et dévoiler les impensées dont ces derniers seraient porteurs. Toutefois, nous pensons que ces notions foucaldiennes, dans leur acception (problématique) de « “puissance” de (dé)formation et (re)composition des corps et des collectivités »⁵⁶, peuvent fournir des

lignes directrices pour réfléchir sur le rapport que Malebranche établit entre, d'une part, le pouvoir (et le corps) des souverains et, d'autre part, la condition de soumission (et les corps) des sujets ou de certains groupes sociaux. Reconsidérons alors, à l'aune du modèle explicatif foucaldien (la biopolitique comme inscription du corps biologique « dans le domaine de calculs explicites » et comme ce qui « fait du pouvoir-savoir un agent de transformation de la vie humaine »⁵⁷), certaines situations décrites et analysées par Malebranche. Pour ce qui est de l'imagination en tant que vecteur de la structuration hiérarchique des sociétés, on voit bien qu'il s'agit là d'une forme particulière de modification du corps d'autrui, imputable à la force même de l'imagination, laquelle épouse les contours de certaines passions, en même temps qu'elle est orientée par la structure verticale des sociétés et par le rôle qu'y jouent les rois et les « grands ». L'exemple des Éthiopiens qui se rendaient estropiés et difformes pour être semblables à leurs princes révèle une certaine forme d'action de l'imagination sur les corps et sur les esprits. Du point de vue de Malebranche, cette force agit par le moyen de la persuasion et de l'autosuggestion, qui sont raffermies par l'autorité que la coutume attribue à certains individus occupant le sommet de l'échelle politico-sociale. Ainsi, selon le modèle malebranchien, la force de l'imagination amène des individus à modifier leur corps sous l'emprise d'une passion « politique », si l'on ose dire, à double tranchant : elle témoigne de l'extrême générosité des gens de cour envers leur souverain, mais elle révèle aussi la soumission des esprits et des corps des courtisans aux coutumes qui façonnent les relations verticales qu'ils entretiennent avec leur roi. Encore s'agit-il ici d'un contexte déjà fortement hiérarchisé, dans lequel la distribution des rôles et des privilèges est inégale et disproportionnée : la force de l'imagination y trouve non seulement un terreau favorable mais elle contribue aussi à consolider ce type de société humaine.

- 20 Dans ce cadre, les rapports de pouvoir portent à conséquence – pouvoir de l'imagination forte des souverains sur les courtisans, pouvoir des maîtres et des supérieurs sur les esclaves et sur les subalternes : ces enchaînements de causes et d'effets renforcent les déséquilibres sociaux et politiques découlant du péché d'Adam et alimentent dès lors un cercle vicieux duquel il est bien difficile de sortir. Certains rois et seigneurs ont ainsi la capacité de subjuguer leurs sujets, de renforcer leur système de pouvoir et de scléroser les hiérarchies sociales de leur royaume : ce pouvoir repose sur un envoûtement de l'imagination des subordonnés et sur une forme de contrôle de leur corps, lequel doit s'accommoder au corps du souverain ou du seigneur. Cette capacité de subjuguer peut être considérée comme une forme de biopouvoir, qui imprime sa marque sur le corps des sujets : soit que ces sujets penchent la tête pour obéir, qu'ils s'abaissent pour faire preuve de leur subordination et de leur servitude⁵⁸ ou encore qu'ils se coupent un membre pour manifester leur amitié à un roi mutilé (même si ce n'est pas à la même échelle que le complexe modèle foucaldien, on a affaire ici à un corps biologique pénétré par des techniques de savoir et de pouvoir, mieux, par une sorte de dynamique émotionnelle utilisée au sein d'une stratégie de pouvoir et de contrôle). Ce n'est pas un hasard si Malebranche choisit des exemples dans lesquels le corps se révèle comme la surface d'inscription d'un pouvoir : d'une part, selon son anthropologie, le corps joue un rôle fondamental dans la structuration des rapports sociaux et politiques ; d'autre part – comme le rappelle Foucault –, le corps du roi, dans la société du XVII^e siècle, est une véritable réalité politique, sa présence physique s'avérant essentielle au fonctionnement du système politique⁵⁹. En témoigne aussi le cortège royal décrit par Pascal, où le roi est accompagné « de gardes, de tambours,

d'officiers et de toutes les choses qui ploient la machine vers le respect et la terreur »⁶⁰. Cette image et sa répétition créent de manière mécanique chez les sujets un état de sujétion psychologique à l'égard du souverain ; la pompe agressive du cérémonial produit une condition de terreur dans le corps des individus et entraîne leur esprit au respect et à la soumission. En effet, des individus comme les courtisans éthiopiens et les vassaux français semblent se plier spontanément à leurs maîtres, tant la force de la coutume a prise sur eux ; mais c'est par le moyen de certaines passions et de suggestions imaginatives que le pouvoir s'exerce sur leur vie quotidienne.

- 21 On peut certes remarquer que le contexte et les mécanismes des relations verticales de subordination dont Malebranche fait état sont hétéroclites ; mais l'assujettissement au pouvoir – celui d'un roi aussi bien que celui d'un seigneur féodal – s'opère par la mobilisation de ressources affectives (complaisance, attachement, crainte, etc.), nourries et cimentées par l'imagination forte des supérieurs et par la tendance des subalternes à en être influencés – et cela toujours dans un espace social déjà hiérarchisé, traversé par des « différences et [des] distances objectives », retranscrites au niveau subjectif et « reconnues comme légitimes »⁶¹. La subordination des courtisans aux volontés d'Alexandre le Grand ou de Denis le Tyran⁶², la forme extrême de générosité que les courtisans éthiopiens manifestaient à l'égard de leur roi, l'attitude des vassaux se pliant totalement à l'autorité de leur seigneur, l'intériorisation par les sujets du regard dédaigneux que le prince porte sur eux et la soif qu'ils ont de se soumettre à son évaluation sont autant d'exemples qui illustrent le même phénomène : dans ces situations disparates, qui recouvrent des réalités géohistoriques variées, il arrive que des états mentaux d'ordre imaginatifs se combinent avec des états affectifs à l'intérieur d'un système de rapports verticaux entretenu par la coutume et par la loi. À travers ces articulations, une réalité complexe se dégage, laquelle se situe à l'intersection du psychique et du corporel, du culturel et du politique.
- 22 Ainsi, entre les deux extrémités identifiées par Foucault – le « corps du roi » et le « corps du condamné »⁶³, chacun ayant son statut juridique et son cérémonial – vient se placer le « corps du courtisan », qui – en fonction de certains états émotifs – se plie et se modifie au gré des caprices du prince et selon des coutumes témoignant de la grandeur de ce dernier. Les sujets, qui sont sous l'emprise de forces imaginatives et émotives, penchent ainsi la tête en imitant le même mouvement accompli par leur roi, s'abaissent pour faire preuve de leur subordination, se coupent un bras ou se crèvent un œil pour témoigner leur amitié envers leur souverain ; et d'une certaine manière, en se comportant ainsi, ils font corps avec leur roi. Rappelons à cet égard que, selon Foucault, les supplices qui marquent le pouvoir du souverain sur les corps de ses sujets faisaient « du corps du condamné le lieu d'application de la vindicte souveraine »⁶⁴ et permettaient à la société de former « un instant comme un grand corps unique »⁶⁵. Or, de manière complémentaire, les gestes et les mouvements des courtisans (et notamment de ceux qui se sont automutiliés par amitié) font de leur corps un point d'ancrage pour une manifestation du pouvoir souverain. Toujours est-il que par l'investissement politique de leur corps ils contribuent en même temps à former un corps spécifique, constitué par l'ensemble des sujets liés à leur souverain, un corps qui incarne l'unicité de la condition et du pouvoir de ce dernier : un pouvoir qui ne se présente pas sous la forme de l'obligation ou de l'interdiction mais qui « investit » ceux qui en sont dépourvus, « passe par eux et à travers eux »⁶⁶.

La théorie des liens sociaux chez Malebranche

- 23 Le rôle du souverain et des gouvernants en général se comprend à partir de la condition postlapsaire des hommes et des liens invisibles par lesquels Dieu a uni tous ses ouvrages, et notamment ceux qui sont indispensables à la cohésion de la société civile⁶⁷. Malebranche en parle dans la première partie du deuxième livre de la *Recherche de la vérité* :

Il y a certainement dans notre cerveau des ressorts qui nous portent naturellement à l'imitation, car cela est nécessaire à la société civile. Non seulement il est nécessaire que les enfants croient leurs pères ; les disciples, leurs maîtres ; et les inférieurs, ceux qui sont au-dessus d'eux : il faut encore que tous les hommes aient quelque disposition à prendre les mêmes manières, et à faire les mêmes actions de ceux avec qui ils veulent vivre.⁶⁸

- 24 Dans la troisième partie du même livre, l'oratorien éclaircit ultérieurement sa pensée. Considérons un passage important dans l'optique de mettre au jour la conception malebranchienne des liens sociaux :

[...] les hommes ont besoin les uns des autres ; [...] ils sont faits pour composer ensemble plusieurs corps, dont toutes les parties aient entre elles une mutuelle correspondance. C'est pour entretenir cette union, que Dieu leur a commandé d'avoir de la charité les uns pour les autres ; mais parce que l'amour-propre pouvait peu à peu éteindre la charité et rompre ainsi le nœud de la société civile, il a été à propos pour la conserver que Dieu unît encore les hommes par des liens naturels, qui subsistassent au défaut de la charité et qui intéressassent l'amour-propre. Ces liens naturels, qui nous sont communs avec les bêtes, consistent dans une certaine disposition du cerveau qu'ont tous les hommes, pour imiter quelques-uns de ceux avec lesquels ils conversent, pour formuler les mêmes jugements qu'ils font, et pour entrer dans les mêmes passions dont ils sont agités.⁶⁹

- 25 Notons d'abord que Malebranche s'inscrit en faux contre « le schéma associatif-contractualiste » qui constitue, dans la pensée moderne, comme l'affirme Frédéric Lordon, « l'horizon de la pensée du groupement »⁷⁰. Dans la *Recherche de la vérité*, l'oratorien ne dit aucun mot sur l'idée d'un contrat originnaire qui aurait marqué le passage de l'état de nature à la société civile. Dans les *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*, il prend fait et cause contre l'idée du pacte instituteur de la société civile⁷¹.
- 26 En effet, la réunion d'une pluralité d'individus formant une société repose concrètement sur des dispositions naturelles du cerveau qui portent les hommes à la compassion aussi bien qu'à l'imitation⁷². C'est en vertu de ces dispositions et de la correspondance mutuelle entre les modifications physiologiques et les états mentaux que l'imagination des hommes est affectée par le semblant de la qualité et du mérite des personnes qui les environnent⁷³. Par ailleurs, pour que les rapports interindividuels s'entretiennent et demeurent constants, il faut que les hommes partagent les mêmes émotions : lorsqu'un individu est joyeux ou triste, on l'insulte de quelque manière si on n'entre pas dans ses sentiments⁷⁴. Somme toute, la disposition à imiter les personnes qui nous entourent, les « manipulations imaginatives automatiques » qu'elle comporte et la capacité à ressentir les émotions de l'autre sont essentielles pour la survie des sociétés postlapsaires. Il n'en demeure pas moins que ces dispositions fonctionnent de manière inégale dans les cerveaux inégaux des membres de la société, tant l'imagination humaine est différenciée en force en fonction du statut social⁷⁵.

- 27 Dans le cinquième livre de la *Recherche*, Malebranche revient sur le thème des liens et sur la relation qui unit un homme à son prince et à sa patrie :

Mais Dieu nous a donné un corps, et par ce corps il nous a unis à toutes les choses sensibles. Le péché nous a assujettis à ce corps, et par notre corps il nous a rendus dépendants de toutes les choses sensibles. C'est l'ordre de la nature, c'est la volonté du Créateur, que tous les êtres qu'il a faits, tiennent les uns aux autres. Nous sommes unis en quelque manière à tout l'univers, et c'est le péché du premier homme qui nous a rendus dépendants de tous les êtres auxquels Dieu nous avait seulement unis. Ainsi il n'y a personne présentement qui ne soit en quelque manière uni et assujetti tout ensemble à son corps, et par son corps à ses parents, à ses amis, à sa ville, à son prince, à sa patrie, à son habit, à sa maison, à sa terre, à son cheval, à son chien, à toute la terre, au soleil, aux étoiles, à tous les cieux.⁷⁶

- 28 Il résulte de ce passage une vision des liens qu'on pourrait nommer « cosmopolitique ». En effet, dans une perspective anti-hobbesienne, l'oratorien interprète tous ces liens comme les effets d'une union naturelle qui n'a pas été instituée par les hommes. Il semble mettre ces relations sur un pied d'égalité, y incluant les liens politiques au prince et à la patrie, insérés dans une progression qui va du groupe restreint des parents et des amis, du village et de la ville, à la terre, au soleil, aux étoiles, à tous les cieux. Malebranche ne prend pas soin d'approfondir la spécificité du lien qui compose la société civile : ce dernier se greffe dans un immense réseau de liens qui définissent l'espace de la vie et de l'action des hommes, même si, à la lueur de la théorie des corrélations entre traces et idées, l'on peut soutenir que le propre du lien politique tient aux liaisons qui reposent en partie sur la volonté humaine, celles qui permettent aux hommes de constituer une société raisonnable.

- 29 Cela dit, chaque société a besoin d'individus qui se trouvent au sommet de la hiérarchie et qui commandent aux autres⁷⁷. « Il faut que les uns commandent et que les autres obéissent » est en effet le principe sur lequel le juriste Charles Loyseau fonde la société des ordres et ses subdivisions⁷⁸. Tous les membres d'un corps n'en pouvant pas être la tête et le cœur, le fonctionnement et le maintien des sociétés ont besoin aussi bien d'individus qui commandent que d'autres qui obéissent : comme le disait Aristote, le commandement et l'obéissance constituent des relations aussi nécessaires qu'utiles⁷⁹. Si chacun essayait de réaliser son désir naturel de toujours diriger les autres et ne jamais obéir, « il est visible que tous les corps politiques se détruiraient, et que le désordre et l'injustice régneraient partout »⁸⁰. Cependant, ceux qui commandent doivent le faire avec une certaine civilité et politesse, et manifester « beaucoup d'estime et de vénération » envers ceux auxquels ils s'adressent et donnent des ordres. Ils doivent recourir à une certaine forme de tromperie et de déguisement (« l'art de les tromper par un abaissement imaginaire ») afin de jouir sans envie de leur prééminence qui est d'ailleurs nécessaire pour l'ensemble du corps politique⁸¹.

- 30 De tout cela se déduit également qu'on ne peut pas parler souvent de soi, notamment pour mettre en lumière ses propres qualités, et qu'il « n'est pas permis de parler aux personnes avec qui l'on converse, comme si on les regardait au-dessous de soi [...]. Car enfin le mépris est la dernière des injures : c'est ce qui est le plus capable de rompre la société »⁸². Il est un obstacle rédhibitoire à l'union entre les hommes parce que personne ne peut souffrir d'être regardé comme un inférieur et de constituer la dernière partie du corps qu'il contribue à constituer⁸³. C'est pourquoi les hommes ont tendance à faire des compliments, à témoigner du respect et parfois de l'admiration envers les autres. Cette inclination contrebalance celle qu'ils ont pour l'estime et la

grandeur et atténue notamment l'affliction qu'éprouvent ceux qui constituent le plus bas degré de la hiérarchie sociopolitique. Aussi le mélange de ces deux inclinations joue-t-il un rôle de premier plan dans la conservation de la société, même si, à cause de l'étrange corruption qui subsiste dans ces inclinations, « ce qui devrait entretenir la société civile » produit souvent « sa désunion » et « sa ruine »⁸⁴. Or, dans le deuxième livre de la *Recherche de la vérité*, Malebranche a insisté sur les liens naturels qui, par le moyen de certaines dispositions du cerveau, conduisent les hommes à imiter quelques-uns de leurs compagnons et concitoyens, à formuler leurs mêmes jugements et à établir une relation affective avec eux. Ainsi, si un homme manifeste du mépris envers un autre et lui fait comprendre qu'il le regarde au-dessous de lui, toute forme d'empathie et de connivence entre les deux est alors sapée et, dans ce cas-là, les liens naturels qui devraient subsister entre les individus viennent à être lésés, ce qui peut toujours arriver⁸⁵.

- 31 Dans le *Traité de morale*, l'oratorien insiste encore sur ce point. Il consacre le septième chapitre de la seconde partie aux devoirs d'estime et y distingue d'abord trois choses : la « simple estime », qui est fonction de l'excellence et de la perfection de chaque être ; le respect, qui implique « la soumission relative de l'esprit » et doit être proportionné « à la puissance subalterne des causes occasionnelles intelligentes » ; l'amour de bienveillance, que les hommes doivent manifester à ceux qui peuvent jouir de certains biens communs⁸⁶. Dans ces pages, attribuant à l'estime une valeur précieuse au sein des relations intersubjectives, Malebranche non seulement souligne que toute personne mérite toujours de l'estime au-delà de sa condition ou de ses actions⁸⁷, mais il réitère sa critique du mépris : « [...] il n'y a rien qui désunisse si fort les hommes que le mépris : car personne ne veut être compté pour rien dans la société qu'il fait avec les autres, personne ne veut faire la dernière partie du corps qu'il compose avec eux »⁸⁸. Aussi faut-il témoigner du respect à l'égard de chaque individu – et à plus forte raison si son rang social n'est pas élevé – pour ne pas briser les liens sur lesquels se fonde la société.

« Faire un même corps » : un équilibre précaire

- 32 Comme on l'a montré, selon Malebranche, l'enracinement de l'individu dans une dimension sociale repose sur des dispositions naturelles du cerveau qui le portent à la compassion aussi bien qu'à l'imitation⁸⁹ : dans le cerveau, il y a trois ordres fondamentaux de traces qui ont trait respectivement à la conservation de la vie, à la propagation de l'espèce, à l'entretien et la fortune de la société⁹⁰. Cette question est largement traitée dans la troisième partie du deuxième livre de la *Recherche de la vérité*, consacrée à « la communication contagieuse des imaginations fortes ». Or, en vertu de certaines connexions cérébrales et de la correspondance mutuelle entre les modifications physiologiques et les états mentaux, établie par Dieu, l'imagination des hommes est affectée par le semblant de la qualité et du mérite des personnes qui les entourent. Les individus tendent ainsi à former des sociétés moins sous le guide de la raison que sous l'emprise de l'imagination⁹¹. Néanmoins, au-delà de certaines dégénération des relations interindividuelles produites par une imagination pathologique, il importe ici de faire valoir que pour Malebranche les liens sociaux et politiques ont un caractère naturel et que la société politique au sens strict ne peut pas être considérée comme une construction artificielle issue purement et simplement d'une convention et de la volonté humaine. Les sociétés ne sont pas le produit

d'associations volontaires ; les liens qui les composent ne viennent d'ailleurs que des engagements réfléchis des individus. En puisant dans le vocabulaire des sciences sociales, on peut affirmer que « le social » est une « transcendance immanente »⁹². Dans le cas spécifique de la théorie de la société esquissée par Malebranche dans la *Recherche de la vérité*, la transcendance renvoie à la volonté de Dieu et l'immanence à la structure de notre cerveau, à l'existence de traces cérébrales qui correspondent aux dispositions à partager des passions communes et à faire corps avec nos concitoyens.

- 33 Dans la *Recherche de la vérité*, Malebranche fait également allusion à la notion de « corps politique »⁹³. Rappelons alors le passage sur les liens naturels que nous avons déjà cité⁹⁴. Cet extrait montre que les hommes, qui se trouvent tous sur un pied d'égalité car ils ont naturellement besoin les uns des autres, désirent spontanément la société de leurs semblables et tendent nécessairement à se réunir, au moyen de certaines passions communes, en constituant plusieurs corps, plusieurs formes de liens et d'associations. Toutes les parties composantes de ces corps doivent s'accorder et devraient, si nous interprétons bien le texte, s'harmoniser tels les instruments lors d'un concert. Malebranche ajoute que Dieu a ordonné aux hommes de se lier les uns avec les autres sous le signe de la charité, celle-ci constituant ainsi le nœud primordial, le lien le plus profond de la société civile. Toutefois, comme l'amour-propre – c'est-à-dire l'amour de soi et de sa propre conservation – et le désir de la grandeur et du bien-être peuvent rompre l'équilibre d'une communauté édifiée sur la charité, Dieu a introduit un second facteur capable d'unir les hommes, c'est-à-dire des liens naturels qui s'appuient sur un substrat biologique (les traces cérébrales). Ces derniers unissent les hommes à travers une sorte de mimétisme affectif et par ce biais, faisant valoir des exigences, des passions et des sentiments collectifs intéressant l'amour-propre, en mitigeant d'une certaine manière les penchants nuisibles à la société civile.
- 34 Dans le quatrième livre de la *Recherche de la vérité*, Malebranche approfondit la question. Il y affirme que « la plus forte union naturelle que Dieu ait mise entre nous et ses ouvrages, est celle qui nous lie avec les hommes avec lesquels nous vivons » : cette cohésion, reposant sur un « amour de choix », est entretenue par un « amour naturel » que Dieu insuffle chez les hommes. Il soutient et vivifie cet amour grâce à « certains liens invisibles » qui les obligent nécessairement à s'aimer les uns les autres, à veiller non seulement à leur conservation mais aussi à celle de ceux qui les entourent, et à considérer leurs voisins comme des parties fondamentales d'un tout, indispensable à la survie de chacun de ses composants⁹⁵. Tout en essayant de ne pas sacrifier la liberté individuelle et de ne pas réduire les rapports entre les hommes à des engrenages contraignants, Malebranche évoque des liens invisibles qui nourrissent l'amour naturel que Dieu a gravé dans le cœur des hommes et qui les « obligent » à dépasser le cadre de l'égoïsme et de l'amour-propre pour organiser leur existence sous le sceau de la collaboration.
- 35 Somme toute, ces derniers textes indiquent que Dieu a établi un ordre naturel axé sur des liens intersubjectifs et qu'au sein de cet ordre l'homme possède une inclination naturelle à la vie en société : cette disposition peut déboucher sur une issue positive dans la mesure où un équilibre se met en place entre l'amour-propre et l'amour du prochain, les exigences du corps et celles de l'esprit, le bien-être individuel et celui des autres et du tout. Elle assure ainsi la cohésion sociale et l'intégration des individus dans des groupes de taille plus réduite à travers la formation d'un esprit de corps. Sous cet angle, celui-ci revêt le caractère d'une « nécessité politique ». Car, parmi les corps que

les hommes « composent », il y a « des corps *commis* à des tâches précises, avec un commandement, un esprit commun, des traditions, le sens de la durée »⁹⁶. En témoignent le cas de la coutume éthiopienne mais aussi les principes de responsabilité et de solidarité qui s'accompagnent de la tendance individuelle à l'autoconservation. Car ces liens grâce auxquels les hommes s'inquiètent, non seulement de leur propre conservation mais aussi de celle de leurs compagnons et compatriotes, révèlent que la condition humaine se manifeste sous l'empreinte de la dépendance : chaque individu ne peut pas s'autonomiser par rapport aux corps et au tout dont il n'est qu'une partie, tant chacun, ne pouvant se suffire à lui-même, pour survivre et poursuivre son bien-être, a besoin des autres et tend, par conséquent, à former avec eux des sociétés.

- 36 Il n'en demeure pas moins que, selon Malebranche, le nœud qui peut lier solidement les hommes entre eux doit intéresser l'amour-propre pour neutraliser sa charge destructive des liens sociaux. Réfléchissons encore sur cet aspect – la « disconvenance » toujours possible entre les hommes – et faisons un autre (petit) détour qui peut nous permettre de mieux cerner la position de l'oratorien sur cette question. Considérons notamment la perspective hobbesienne sur ce point pour la confronter avec celle de Malebranche. Nous nous penchons exclusivement sur *Du Citoyen* car c'est l'ouvrage de Hobbes que l'oratorien connaît.
- 37 À la différence de Malebranche, Hobbes met en cause l'idée que « l'homme est un animal né apte à la société »⁹⁷. Si le philosophe anglais reconnaît que les hommes désirent se rencontrer réciproquement, il soutient également que « les sociétés civiles ne sont pas de simples rencontres [*meri congressus*] ; ce sont des alliances [*fædera*] pour la conclusion desquelles des promesses et des pactes sont nécessaires »⁹⁸. Si l'on considère que les enfants et les ignorants ne sont pas en mesure de comprendre la valeur des promesses et des pactes, et que ceux qui n'ont pas connu les calamités causées par l'absence de la société civile n'en peuvent voir l'intérêt, on peut bien dire que « tous les hommes sont nés inaptes à la société, car ils sont nés enfants [...] ». En distinguant alors entre « désirer » et « être capable » [*« Alia res est appetere, alia capacem esse »*], Hobbes peut conclure : « Et pourtant les enfants comme les adultes ont une nature humaine. Ce n'est donc pas par nature, mais par discipline que l'homme devient apte à la société »⁹⁹.
- 38 Cela dit, il faut noter que Hobbes et Malebranche se servent d'un même exemple pour éclaircir l'attitude que chaque individu doit adopter envers autrui pour le bien-être de la société : il s'agit de la comparaison entre la société des hommes et les pierres de construction présente dans le troisième chapitre du traité *Du citoyen* et dans le deuxième livre de la *Recherche de la vérité*¹⁰⁰. La diversité des caractères et des passions des hommes – affirme Hobbes – ressemble à la diversité des matières et des formes qu'on remarque parmi les pierres utilisées pour la construction : comme une pierre qui prendrait plus d'espace que les autres à cause de sa forme rugueuse et anguleuse serait en fait inutilisable pour la construction d'un édifice, et donc jugée « incommode [*incommodus*] », un homme est « incommode et déplaisant [*incommodus molestusque*] » si, par son esprit rude, il ôte aux autres ce qui leur est nécessaire et garde pour lui le superflu¹⁰¹. Dans la troisième partie du livre consacré à l'imagination, Malebranche, quant à lui, s'attarde sur le cas d'un homme qui n'a pas cette disposition du cerveau lui permettant de pénétrer dans les sentiments et les passions des autres, incapable, dès lors, de se lier à eux « et de faire un même corps ». Or – nous dit-il – cet homme « ressemble à ces pierres irrégulières, qui ne peuvent trouver leur place dans un

bâtiment, parce qu'on ne les peut joindre avec les autres »¹⁰². La comparaison est la même, mais le contexte et le sens qu'elle prend sont différents : la différence, toutefois, ne réside pas dans la question de la construction d'un corps politique artificiel – admise par Hobbes, refusée par Malebranche. L'exemple hobbesien sert à illustrer le quatrième précepte de la nature indiquant que « *chacun se montre accommodant envers les autres* »¹⁰³. Il tourne autour de la tendance à la préservation de soi qui demande une gestion équilibrée des ressources nécessaires et de celles qui sont superflues pour assurer sa propre survie. Chez Malebranche, l'image des pierres irrégulières s'insère dans un autre contexte : l'oratorien met en exergue l'importance du partage des passions pour le maintien des liens sociaux, mais reconnaît également le fait que les hommes peuvent bien avoir des passions et des sentiments contraires les uns envers les autres¹⁰⁴. Or, comme nous l'avons vu, les liens naturels conduisent les hommes, par le moyen de certaines dispositions du cerveau, à imiter quelques-uns de leurs compagnons et concitoyens, à formuler leurs mêmes jugements et à établir une empathie avec eux. Si un homme affiche de l'indifférence face aux sentiments d'un autre ou manifeste du mépris à son égard, cette empathie se trouve ébranlée, mettant en danger les liens naturels qui forment le soubassement de toute sociabilité interindividuelle. Somme toute, il importe de faire prévaloir les liens actifs (charité, compassion, bienveillance) sur les forces de la dissociation (notamment le mépris), les tendances passionnelles du rapprochement des hommes entre eux sur les éléments qui tendent à défaire ce que le lien de la société a noué. Les corps politiques (la société civile) sont bien plus – comme l'aurait dit Foucault en analysant l'ouvrage d'Adam Ferguson *Essai sur l'histoire de la société civile* – que « l'association des différents sujets économiques » : si l'on considère le rôle joué dans les sociétés humaines par le sentiment, la sympathie, la bienveillance, la compassion, mais aussi par la répulsion pour d'autres individus et la « répugnance » pour le malheur de nos confrères, on constate qu'il existe tout un pan « d'intérêts non égoïstes » – soit, en termes malebranchiens, de passions touchant à la fois notre autoconservation et celle des autres – « beaucoup plus large que l'égoïsme lui-même »¹⁰⁵. Toujours est-il que Foucault met aussi en lumière l'incidence du lien économique sur la société civile : ce dernier unit les individus entre eux par la rencontre spontanée des intérêts mais constitue également un « principe de dissociation » dans la mesure où il renforce l'égoïsme¹⁰⁶.

- 39 Pour résumer, selon Malebranche, les parties du corps social sont tenues ensemble sous un certain rapport mimétique et passionnel : les liens naturels établis par Dieu pour empêcher l'amour-propre et les passions négatives de rompre le nœud de la société civile conduisent les hommes à imiter et à partager les attitudes affectives de ceux qui appartiennent à leur communauté et à leur groupe. Bref, malgré les commandements divins, les rapports interhumains sous la conduite des affects n'entraînent pas une harmonie spontanée : la menace de la décomposition des corps politiques n'est jamais exorcisée ; ainsi les dispositifs permettant à un ordre collectif de s'installer – comme l'affirme Frédéric Lordon – « ne se maintiennent que dans une balance qui fait prévaloir les forces passionnelles de la convergence sur celles de la divergence »¹⁰⁷. Chez Malebranche, les secondes se réduisent essentiellement au mépris – la passion la plus dangereuse pour l'équilibre pulsionnel et social – tandis que les premières s'expriment dans la charité et la bienveillance et dans une tendance mimétique, une propension naturelle à imiter ceux qui nous entourent, à prendre appui sur des sentiments d'amitié et de solidarité pour créer un esprit de corps. Mais les textes malebranchiens suggèrent que ces derniers sentiments autour desquels peut se

polariser un esprit de corps sont à double tranchant : l'apparente horizontalité de ces affects révèle un abîme vertical où règnent inégalités et injustices sociales et où, dans le meilleur des cas, le souverain exerce un pouvoir subtil sur le corps de ses sujets au travers de son propre corps et de l'apparat symbolique qui émane de lui. Dans une situation idéale, on devrait se passer de l'esprit de corps et retrouver le lien qui relie tous les esprits à la raison universelle¹⁰⁸.

NOTES

1. J. Vauvilliers, « Pour une théorie générale de l'esprit de corps », *La Revue administrative*, n° 347, 2005, p. 489-498, ici p. 489.
2. G. J. Guglielmi et C. Haroche, « Avant-propos », dans *L'esprit de corps, démocratie et espace public*, G. J. Guglielmi et C. Haroche éd., Paris, PUF, 2005, p. 5-11, ici p. 6.
3. *Ibid.*, p. 6-7.
4. P. Bourdieu, *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1989, p. 258.
5. P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes* [1997], Paris, Seuil, 2003, p. 135.
6. Y. Citton et F. Lordon, « Un devenir spinoziste des sciences sociales », dans *Spinoza et les sciences sociales. De la puissance de la multitude à l'économie des affects*, Y. Citton et F. Lordon éd., Paris, Éditions Amsterdam, 2008, p. 19-68, ici p. 49.
7. *Ibid.*, p. 55.
8. Voir notamment J.-L. Lantoin, *Spinoza après Bourdieu. Politique des dispositions*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2018.
9. P. Desan, *Montaigne. Penser le social*, Paris, Odile Jacob, 2018, p. 178.
10. *Ibid.*, p. 181.
11. T. Berns et B. Frydman, « Généalogie de l'esprit de corps », dans *L'esprit de corps, démocratie et espace public*, *op. cit.*, p. 157-181, ici p. 160.
12. Voir notamment R. Carbone, *La Vision politique de Malebranche*, Paris, Classiques Garnier, 2018.
13. Chacun sait que depuis les travaux pionniers d'André Robinet des années 1960, et tout particulièrement au cours de la première décennie des années 2000, certains commentateurs et commentatrices (T. M. Lennon, P. Fabiani, D. Kolesnik-Antoine, M.-F. Pellegrin, A. Roux, etc.) ont examiné les tenants et les aboutissants de la question. Parmi les travaux récents, nous signalons : R. Carbone et K. Vermeir, « Malebranche et les pouvoirs de l'imagination », *Malebranche et l'imagination puissante*, R. Carbone et K. Vermeir éd., *Rivista di storia della filosofia*, n° 4, 2012, p. 661-669 (voir aussi les cinq articles qui composent ce dossier, rédigés par F. de Buzon, M.-F. Pellegrin, M. Rioux-Beaulne, M. Saliceti, R. Toderici, p. 670-758) ; J. Taylor, « Emotional sensations and the moral imagination in Malebranche », dans *The Discourse of Sensibility: The Knowing Body in the Enlightenment*, H. M. Lloyd éd., Dordrecht, Springer, 2013, p. 63-83 ; D. Antoine-

Mahut, « Sommes-nous tous des lycanthropes ? Imagination, folie et vision en dieu dans *De la recherche de la vérité* de Malebranche », *Rivista di storia della filosofia*, vol. LXXI, n° 4, 2016, p. 677-692 ; S. Cermakian, « Malebranche romancier de l'imagination en Dieu », *Alkemie. Revue semestrielle de littérature et philosophie*, n° 20, 2017-2, p. 85-98.

14. N. Malebranche, *Œuvres complètes* [dorénavant OC], publiées sous la direction de A. Robinet, tomes I-XXIII, Paris, Vrin-CNRS, 1958-1990, t. I : *De la recherche de la vérité*, livres I-III (dorénavant RV), G. Rodis-Lewis éd., 1962, « Préface », p. 19-20.

15. Sur ce sujet, voir D. Moreau, *Malebranche. Une philosophie de l'expérience*, Paris, Vrin, 2004, p. 35-37.

16. N. Malebranche, RV, livre I, chap. I, § 1, dans OC, t. I, p. 39.

17. Id., RV, livre II, troisième partie, chap. II, dans OC, t. I, p. 336.

18. P. Bourdieu, *La noblesse d'État*, op. cit., p. 12.

19. N. Malebranche, RV, livre II, troisième partie, chap. II, dans OC, t. I, p. 336.

20. Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, livre III, B. Bommelaer trad., Paris, Les Belles Lettres, 1989, VII. 1-3, p. 8-9.

21. N. Malebranche, RV, livre II, troisième partie, chap. II, dans OC, t. I, p. 336-337.

22. *Ibid.*, p. 337.

23. *Ibid.*, p. 338.

24. *Ibid.*, livre II, première partie, chap. VII, § 6, p. 249-250.

25. *Ibid.*, livre II, troisième partie, chap. II, p. 332.

26. « On avait honte de paraître avec deux yeux, et de marcher droit à la suite d'un roi borgne et boiteux ; de même qu'on n'oserait à présent paraître à la cour avec la fraise et la toque, ou avec des bottines blanches et des éperons dorés » (*ibid.*, p. 336-337).

27. *Ibid.*, p. 337. Rappelons que, pour Malebranche, les passions de l'âme sont des impressions que Dieu a transmises aux hommes pour les incliner à aimer leur corps et tout ce qui est utile à sa conservation (Id., RV, livres IV-VI, dans OC, t. II, Paris, Vrin-CNRS, 1963, livre V, chap. I, p. 128) et que si, avant le péché, l'homme était le « maître absolu » de ses passions, dans la condition postlapsaire, il en est devenu l'esclave (*ibid.*, p. 130).

28. Id., RV, livre V, chap. II, dans OC, t. II, p. 133.

29. J. Vauvilliers, « Pour une théorie générale de l'esprit de corps », art. cité, p. 490.

30. Voir, à cet égard, M. Foucault, « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », dans Id., *Dits et écrits II, 1976-1988*, Paris, Gallimard, 2001, p. 1527-1548, ici p. 1537.

31. N. Malebranche, RV, livre II, troisième partie, chap. II, dans OC, t. I, p. 337.

32. *Loc. cit.*

33. *Loc. cit.*

34. *Ibid.*, p. 337-338.

35. N. Malebranche, *Traité de morale* (dorénavant TM), M. Adam éd., dans OC, t. XI, Paris, Vrin-CNRS, 1966, deuxième partie, chap. XI, § 4, p. 243.

36. *Ibid.*, deuxième partie, chap. XI, § 2, dans OC, t. XI, p. 241.

37. *Ibid.*, deuxième partie, chap. XI, § 3, p. 242.

38. M. Foucault, « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », art. cité, p. 1547.

39. *Ibid.*, p. 1539.

40. Et ce à plus forte raison que, comme Malebranche l'affirme dans le *Traité de morale*, « [l]a nature humaine est égale dans tous les hommes et faite pour la Raison, il n'y a que le mérite qui devrait nous distinguer, et la Raison nous conduire » (N. Malebranche, *TM*, deuxième partie, chap. XI, § 4, dans *OC*, t. XI, p. 242-243).

41. M. Foucault, « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », art. cité, p. 1534.

42. BnF, Manuscrits, cote NAF 28730. En ligne : [<https://eman-archives.org/Foucault-fiches/items/show/12898>] (consulté le 15 mai 2024).

43. M. Foucault, *La question anthropologique. Cours 1954-1955*, Paris, EHESS-Gallimard-Seuil, 2022. Dans la première partie de son cours, Foucault se propose de comprendre pourquoi la philosophie classique (Descartes, Malebranche, Leibniz), en dépit des traités « sur l'homme » qu'elle engendre, ne s'interroge pas vraiment sur ce sujet. Dans la classification des savoirs de cette époque, l'homme apparaît comme le seuil entre le monde et la nature : le monde est le royaume de la finitude, de l'erreur et de l'incertitude, tandis que la nature est le royaume du « Dieu mathématique » galiléen, de la vérité absolue, de l'évidence cartésienne. Force est de constater que la vérité ne se situe pas du côté de l'homme et de son monde. Elle n'appartient à l'homme que dans la mesure où il y a en lui quelque chose qui renvoie à une dimension transcendante : sa raison, son intelligence, son origine divine, son sens absolu (soit : la vérité abstraite de la nature). C'est pourquoi l'homme ne peut pas être l'objet d'un discours de vérité : il est le point limite de la vérité de la raison. Voir à cet égard A. Sforzini, « Foucault and the History of Anthropology: Man, before the "Death of Man" », *Theory, Culture & Society*, vol. XL, n° 1-2, 2023, p. 37-56, ici p. 40.

44. Aurélie Pfauwadel et Pascal Sévérac utilisent cette formule par rapport à la lecture foucauldienne de Spinoza. Voir A. Pfauwadel et P. Sévérac, « Connaissance du politique par les gouffres. Spinoza et Foucault », dans *Spinoza et les sciences sociales*, op. cit., p. 307-344, ici p. 307. Selon les deux auteurs, il y a pour Foucault deux sortes de philosophes : ceux qu'il lit (ou a lus) sans entrer dans leur pensée pour se l'approprier et ceux sur lesquels il s'appuie pour penser.

45. Voir par exemple l'introduction de Foucault à L. Biswanger, *Le Rêve et l'Existence*, publié en 1954 : M. Foucault, « Introduction », dans Id., *Dits et écrits I, 1954-1975*, Paris, Gallimard, 2001, p. 93-147, ici p. 111, où il rapproche Spinoza et Malebranche au sujet de l'imagination : tous les deux pensent que, malgré l'imperfection et le caractère nébuleux de son savoir, l'imagination fait signe vers « une vérité qui de toutes parts dépasse l'homme, mais s'infléchit vers lui et s'offre à son esprit sous les espèces concrètes de l'image ». Voir aussi Id., *Naissance de la biopolitique, Cours au Collège de France. 1978-1979*, F. Ewald, A. Fontana et M. Senellart éd., Paris, Gallimard-Seuil, 2004, p. 282 : « La main invisible d'Adam Smith, ce serait un petit peu comme le Dieu de Malebranche, dont l'étendue intelligible serait non pas peuplée de lignes, de surfaces et de corps, mais serait peuplée de marchands, de marchés, de navires, de charrois, de grands chemins ».

46. M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique* [1972], Paris, Gallimard, 1976, p. 284.

47. *Ibid.*, p. 290.

48. N. Malebranche, *RV*, livre V, chap. III, dans *OC*, t. II, p. 144.
49. M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, *op. cit.*, p. 289.
50. Id., « Qu'est-ce que la critique ? » [1978], dans Id., « Qu'est-ce que la critique ? » suivi de « La culture de soi », H.-P. Fruchaud et D. Lorenzini éd., introduction et apparat critique par D. Lorenzini et A. I. Davidson, Paris, Vrin, 2015, p. 33-70, ici p. 54.
51. *Ibid.*, p. 55. Pour une mise au point récente de l'entreprise généalogique de Foucault, on se reportera avec profit à D. Lorenzini, « La généalogie comme méthode de possibilisation », T. C. Mercier trad., dans *Les métamorphoses de la « généalogie » après Nietzsche*, Q. Landenne et E. Salanskis éd., Bruxelles, Presses universitaires Saint-Louis, 2022.
52. Josef Reiter a développé une réflexion très intéressante sur ce point. Il a notamment mis en avant le contraste et l'unité entre une « a-socialité métaphysique » et une « dépendance factuelle » des êtres finis les uns à l'égard des autres. Voir J. Reiter, *System und Praxis. Zur kritischen Analyse der Denkformen neuzeitlicher Metaphysik im Werk von Malebranche*, Fribourg-Munich, Karl Alber, 1972, p. 196 (nous traduisons).
53. M. Foucault, « Qu'est-ce que la critique ? », art. cité, p. 52-53.
54. Id., *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir* [1976], Paris, Gallimard, 1994, p. 179-180.
55. *Ibid.*, p. 183.
56. Voir L. Paltrinieri, « Biopouvoir, les sources historiennes d'une fiction politique », *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, n° 60-4/4 bis, 2013/4, p. 49-75, ici p. 50.
57. M. Foucault, *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 188.
58. N. Malebranche, *RV*, livre II, troisième partie, chap. II, dans *OC*, t. I, p. 335-336.
59. M. Foucault, « Pouvoir et corps », dans Id., *Dits et écrits I, 1954-1975*, *op. cit.*, p. 1622-1628, ici p. 1622.
60. B. Pascal, *Pensées*, 59, dans Id., *Pensées, opuscules et lettres*, P. Sellier éd., Paris, Classiques Garnier, 2011, p. 175-176.
61. P. Bourdieu, *La noblesse d'État*, *op. cit.*, p. 263.
62. N. Malebranche, *RV*, livre II, troisième partie, chap. II, dans *OC*, t. I, p. 335-336.
63. M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison* [1975], Paris, Gallimard, 1993, p. 37.
64. *Ibid.*, p. 67.
65. *Ibid.*, p. 252.
66. *Ibid.*, p. 35.
67. Pour approfondir la réflexion de Malebranche sur le droit et la politique, voir A. Robinet, « L'attitude politique de Malebranche », *XVII^e siècle*, vol. XXXVIII, 1958, p. 1-27 ; M.-F. Pellegrin, *Le système de la loi de Nicolas Malebranche*, Paris, Vrin, 2006 ; R. Carbone, *La Vision politique de Malebranche*, *op. cit.*
68. N. Malebranche, *RV*, livre II, première partie, chap. VII, § 2, dans *OC*, t. I, p. 236.
69. *Ibid.*, livre II, troisième partie, chap. I, § 1, p. 321. Voir aussi *ibid.*, livre II, troisième partie, chap. I, § 2, p. 322. Dans le *Traité de morale*, Malebranche confirme substantiellement ces acquis de la *Recherche*. Voir Id., *TM*, deuxième partie, chap. VI, § 17, dans *OC*, t. XI, p. 199.

70. F. Lordon, *Imperium. Structure et affects des corps politiques*, Paris, La Fabrique, 2015, p. 57.
71. N. Malebranche, *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion. Entretiens sur la mort* (dorénavant *EMR*), A. Robinet éd., dans *OC*, t. XII-XIII, Paris, Vrin-CNRS, 1965, VIII^e entretien, § 14, p. 192-193.
72. Id., *RV*, livre II, première partie, chap. VII, § 2, dans *OC*, t. I, p. 235-238. Voir, à cet égard, le premier chapitre de cette partie, notamment le paragraphe sur l'autorité et les hiérarchies dans le contexte familial.
73. Id., *TM*, deuxième partie, chap. XIII, § 7, dans *OC*, t. XI, p. 264. Voir aussi *ibid.*, livre I, chap. X, § 13, dans *OC*, t. XI, p. 121-122.
74. Id., *RV*, livre II, troisième partie, chap. I, § 1, dans *OC*, t. I, p. 322.
75. C'est ce que fait valoir Katharine J. Hamerton dans son article « Fashion on the brain: The visible and invisible bonds of the imagination in Malebranche », *French Historical Studies*, vol. XLV, n° 3, 2022, p. 415-449, ici p. 434-435.
76. N. Malebranche, *RV*, livre V, chap. II, dans *OC*, t. II, p. 133.
77. *Ibid.*, livre IV, chap. XIII, § 1, dans *OC*, t. II, p. 118-119. Voir aussi Id., *EMR*, XIII^e entretien, § 12, dans *OC*, t. XII-XIII, p. 327.
78. C. Loyseau, *Traité des trois ordres et simples dignitez*, Paris, Abel L'Angelier, 1610, p. 1.
79. Mais pour Aristote le commander et l'obéir résident dans la nature des choses si bien que la naissance seule assigne souvent l'état de soumission ou d'empire. Voir Aristote, *La Politique*, J. Tricot éd., Paris, Vrin, 1989, livre I, § 5, 1254a 20-24, p. 37.
80. N. Malebranche, *RV*, livre IV, chap. XIII, § 1, dans *OC*, t. II, p. 119.
81. *Ibid.*
82. *Ibid.*, p. 120.
83. « Les hommes sont faits pour vivre ensemble, et pour former des corps et des sociétés civiles. Mais il faut remarquer, que tous les particuliers qui composent les sociétés, ne veulent pas qu'on les regarde comme la dernière partie du corps duquel ils sont » (Id., *RV*, livre II, troisième partie, chap. V, dans *OC*, t. I, p. 364).
84. Id., *RV*, livre IV, chap. XIII, § 1, dans *OC*, t. II, p. 120.
85. Id., *RV*, livre II, troisième partie, chap. I, § 1, dans *OC*, t. I, p. 321.
86. Id., *TM*, livre II, chap. VII, § 1, dans *OC*, t. XI, p. 201.
87. *Ibid.*, livre II, chap. VII, § 4, p. 202-203.
88. *Ibid.*, livre II, chap. VII, § 8, p. 204.
89. Id., *RV*, livre II, première partie, chap. VII, § 2, dans *OC*, t. I, p. 235-237.
90. Id., *TM*, deuxième partie, chap. XII, § 22, dans *OC*, t. XI, p. 145.
91. Id., *TM*, deuxième partie, chap. XIII, § 7, p. 264.
92. F. Lordon, *Imperium*, *op. cit.*, p. 61.
93. Comme on l'a constaté, cette expression (au pluriel : « corps politiques ») apparaît dans *RV*, livre IV, chap. XIII, § 1, dans *OC*, t. II, p. 119.
94. Voir Id., *RV*, livre II, troisième partie, chap. I, § 1, dans *OC*, t. I, p. 321.
95. Id., *RV*, livre IV, chap. XIII, § 1, dans *OC*, t. II, p. 116. Voir aussi Id., *RV*, livre II, première partie, chap. VII, dans *OC*, t. I, p. 233-234.

96. J. Vauvilliers, « Pour une théorie générale de l'esprit de corps », art. cité, p. 493.
97. T. Hobbes, *Du citoyen*, P. Crignon éd., Paris, Flammarion, 2010, chap. I, § 2, p. 96 ; *Elementa philosophica de Cive*, Auctore Thom. Hobbes Malmesburiensi, Amsterodami, Apud Ludovicum Elzevirium, 1647, p. 2.
98. Id., *Du citoyen*, op. cit., p. 99 ; Id., *De cive*, op. cit., p. 7.
99. Loc. cit.
100. Voir G. Gori, « “Pour vivre comme des hommes qui doivent former entr’eux une société raisonnable”. Présence du corps social, absence du corps politique dans la *Recherche de la vérité* », dans *Imagination, coutume, pouvoir (XVI^e-XVII^e siècles)*, R. Carbone éd., Paris, Publications de la Sorbonne, 2015, p. 117-125, ici p. 123-124.
101. T. Hobbes, *Du citoyen*, op. cit., chap. III, § 9, p. 128-129 ; *De cive*, op. cit., p. 45. Pour une tentative de généalogie ainsi qu’une analyse de la portée politique de ce motif de la pierre irrégulière sous l’angle du « réfractaire », qui prend pour matrice les textes hobbesiens, voir C. Hervet, « Réfractaires et irrécupérables. Penser la résistance à l’incorporation sociale », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, n° 37, 2019, p. 127-144.
102. N. Malebranche, *RV*, livre II, troisième partie, chap. I, § 1, dans *OC*, t. I, p. 321.
103. T. Hobbes, *Du citoyen*, op. cit., chap. III, § 9, p. 128 ; *De cive*, op. cit., p. 45.
104. « Il faut plus de vertu qu’on ne pense, pour ne pas rompre avec ceux qui n’ont point d’égard à nos passions, et qui ont des sentiments contraires aux nôtres » (N. Malebranche, *RV*, livre II, troisième partie, chap. I, § 1, dans *OC*, t. I, p. 322).
105. M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, op. cit., p. 305.
106. *Ibid.*, p. 306.
107. F. Lordon, *Imperium*, op. cit., p. 23.
108. « La fin du gouvernement, quel qu’il puisse être, c’est la paix, et la charité : et les moyens de l’entretenir, c’est de faire partout régner la Raison, parce qu’il n’y a que la Raison, qui puisse réunir les esprits » (N. Malebranche, *TM*, deuxième partie, chap. XI, § 6, dans *OC*, t. XI, p. 244-245).

RÉSUMÉS

Le dialogue théorique engagé depuis plusieurs années entre les philosophies de l’époque moderne et les sciences sociales sur la question de la structuration institutionnelle du corps social et du corps politique peut apporter un éclairage sur la notion d’« esprit de corps ». Il s’agit de s’emparer du problème soulevé par les chercheurs en sciences sociales à propos de ce concept pour en faire l’indice d’un travail plus vaste, traversant depuis la première modernité les corpus et les époques. Ainsi on se propose de thématiser l’esprit de corps considéré comme la conscience d’être la partie d’un tout et les injonctions de type moral que ce sentiment d’appartenance comporte en interrogeant les textes de Malebranche. À l’instar d’autres philosophes de son époque, cet auteur réfléchit sur la notion de « corps politique » et sur les modalités de l’appartenance aux plusieurs corps que forment les hommes. En poursuivant cette archéologie d’une notion qui apparaît tardivement à la fin de l’Ancien Régime, on s’approprie aussi l’outillage

théorique que Michel Foucault propose dans certains de ses travaux consacrés au pouvoir sur les corps.

The theoretical dialogue that has been going on for many years between the philosophies of the modern period and the social sciences on the institutional structuring of the social body and the political body can shed light on the concept of 'esprit de corps'. The purpose is to address the issue raised by social science researchers concerning this concept and to use it as an indication of a broader work spanning corpora and periods from early modernity onwards. Therefore, this article proposes to examine Malebranche's texts to explore the 'esprit de corps', understood as the awareness of being part of a whole, and the moral injunctions that this sense of belonging entails. Like other philosophers of his time, Malebranche reflected on the notion of 'political bodies' and on how people belong to the various bodies they form. In pursuing this archaeology of a concept that emerged late in the 'Ancien Régime', we also appropriate the theoretical tools proposed by Michel Foucault in some of his works on power over bodies.

INDEX

Mots-clés : corps politique, coutume, hiérarchie, passion, Malebranche (Nicolas), Foucault (Michel), Bourdieu (Pierre)

Keywords : body politic, custom, hierarchy, passion, Malebranche (Nicolas), Foucault (Michel), Bourdieu (Pierre)

AUTEUR

RAFFAELE CARBONE

Université Federico II de Naples/Collège international de philosophie • Raffaele Carbone est *professore associato* d'histoire de la philosophie au *Dipartimento di Studi Umanistici* de l'université Federico II de Naples et directeur de programme au Collège international de philosophie. Il a été *fellow* du Centre d'histoire des systèmes de pensée moderne, du Collegium de Lyon, du Centre Marc Bloch de Berlin et de l'Institut d'études avancées de Nantes. Il dirige actuellement le projet PRIN (« Paradoxical Humanism and Environmentalism ») à l'université Federico II de Naples. Ses recherches portent sur la philosophie moderne (Montaigne, Malebranche, Spinoza), sur la réception des penseurs modernes au XX^e siècle et sur la première École de Francfort. Il a notamment dirigé l'ouvrage collectif *Imagination, coutume, pouvoir* (XVI^e-XVII^e siècles) (Publications de la Sorbonne, 2015), publié la monographie *La vision politique de Malebranche* (Classiques Garnier, 2018) et édité les *Méditations chrétiennes et métaphysiques de Malebranche* (Classiques Garnier, 2021).