Dissertation : *Le corps social*

Ce contenu est la propriété intellectuelle exclusive du site 1000 idées de culture générale. Toute reproduction non autorisée est passible de poursuites judiciaires.

Cette dissertation a été rédigée par Romain Treffel en août 2017 dans les conditions de l'épreuve.

Elle utilise certains des paragraphes du manuel *50 paragraphes tout cuits*, reformulés pour correspondre précisément à l'argumentation ; elle s'appuie sur le cours sur le thème du corps de Romain Treffel disponible gratuitement par e-mail, ainsi que sur le contenu proposé sur la page dédiée ou sur Facebook.

La préparation du thème du corps peut également être approfondie grâce à la formation en ligne *10 dissertations sur le corps*.

Enfin, la méthodologie de la dissertation peut être travaillée grâce aux dissertations entièrement rédigées par Romain Treffel.

Plan détaillé :

I. Si la métaphore du corps semble de prime abord inadaptée à la société…
   A. La société s'appréhenderait plutôt comme un rassemblement d'individus (Essais sur l'individualisme, Louis Dumont)
   B. La société ne formerait pas véritablement un tout unifié (Éthique à Nicomaque, Aristote)
   C. La société présente une conflictualité absente dans le corps organique (L'idéologie allemande, Marx)
II. …certaines propriétés de la société la rendraient toutefois comparable à au corps…
   A. L'homme aurait naturellement besoin d'être partie d'un tout qui le dépasse (Le suicide, Émile Durkheim)
   B. La société est constamment animée par des échanges à l'instar du corps organique (Richesses des nations, Adam Smith)
   C. La vie sociale reposerait sur une complémentarité semblable à celle de la vie organique (L'Histoire romaine, Tite-Live)
III. …dont la cohésion serait néanmoins une quête permanente, en vertu de laquelle la société formerait plus un corps politique qu'un corps social.
   A. La cohésion de la société peut être atteinte par sa constitution en corps politique (Du Contrat social, Rousseau)
   B. La cohésion de la société demanderait à être entretenue au niveau de son imaginaire politique (Mythes et mythologies politiques, Raoul Girardet)
   C. La cohésion de la société serait dépendante de processus profonds (Phénoménologie de la perception, Merleau-Ponty)

Dissertation rédigée :

« *There is no such thing as society* » (« *La société n'existe pas* »). Cette citation extraite de l'interview donnée fin 1987 par Margaret Thatcher au magazine *Women's Own* est restée dans l'histoire comme le slogan idéologique des politiques économiques libérales (menées notamment au Royaume-Uni et aux États-Unis) de l'après-Trente Glorieuses. Fustigeant le prétendu assistanat de la société britannique engendré par le développement de l'État-providence, la Première ministre encourageait ainsi le citoyen à ne plus s'en remettre à la protection tutélaire d'un corps illusoire auquel son appartenance lui conférerait des droits, mais à compter avant tout sur lui-même. Ce fameux appel à la responsabilité individuelle rejette donc la conception de la société comme un tout cohérent. Il invite à interroger la pertinence de l'application de l'image du corps à la société tout entière.

Le « corps social » peut être défini simplement comme l'ensemble des individus qui constituent une même société. Il est une métaphore relevant du holisme, la position philosophique selon laquelle le tout – en particulier la société – serait doté d'une vie dépassant et conditionnant les vies respectives de ses parties.

Si la célèbre affirmation de Margaret Thatcher exprime bien évidemment le biais d'une idéologie politique, elle a tout de même le mérite de réveiller le doute à l'égard de l'idée, peut-être trop souvent admise sans examen, de la corporéité de la société. Comparaison n'étant pas raison, la portée descriptive d'une métaphore doit effectivement être sujette à caution. Le mot « société » recelant déjà une dimension holiste – comme le présuppose la citation de la Première ministre britannique – dire « corps social » plutôt que « société », c'est donc insister sur cette dimension en posant que la cohésion sociale est l'équivalent, au niveau macrocosmique, de la cohésion du corps organique au niveau microcosmique. Ce choix, qui est propre aux doctrines reposant sur le holisme méthodologique (notamment en sociologie), vaut adhésion au paradigme selon lequel l'individu serait avant tout un être social, inclus dans des phénomènes sociaux dont la compréhension ne dépendrait pas de l'analyse des individus, mais de celle de la société en général. Or, l'insistance sur cette dimension par le recours à la métaphore du corps suggère qu'elle n'est peut-être pas si évidente que cela. Pourquoi l'emploi de l'expression « corps social » à la place du mot « société » serait-il donc suspect ? Cela étant dit, ne pas admettre spontanément la dimension holiste de la société et la pertinence de la métaphore du « corps social » n'implique pas forcément de les rabaisser, comme Margaret Thatcher, au rang des fantasmes. L'image du corps est-elle vraiment dénuée de toute pertinence descriptive à l'égard de la société ? Si tel n'est pas le cas, il demeure que la corporalité du corps organique constitue un idéal difficilement atteignable pour l'ensemble des individus, à la cohésion fragile. Comment expliquer l'écart entre la corporalité du corps organique et celle de l'ensemble social ?

Dans quelle mesure la société est-elle véritablement comparable à un corps ?

Si la métaphore du « corps social » semble de prime abord inadaptée à la société (I), certaines propriétés de celle-ci la rendraient toutefois comparable à un corps (II), dont la cohésion serait néanmoins une quête permanente, en vertu de laquelle la société formerait un corps plus « politique » que seulement « social » (III).

☆ ☆ ☆

L'application de l'image du corps à la société ne peut être admise sans examen, c'est pourquoi elle semble tout d'abord devoir être révoquée en doute.

La métaphore du « corps social » ne paraît tout d'abord pas pertinente pour décrire un rassemblement d'individus. En effet, la cohésion du corps serait difficilement atteignable pour la société. Cette ambition relevant du holisme, c'est-à-dire l'idée de l'existence de la société comme un tout, elle est entravée par l'émergence de l'individualisme, ou la recherche de l'épanouissement à l'échelle individuelle. Cependant, la notion même d'individu est problématique : la société comme corps se rappelle à l'homme qui s'éprouve comme l'échantillon indivisible de l'espèce humaine ; mais ce sentiment holiste tend à disparaître chez l'être moral, indépendant et autonome. Louis Dumont met en évidence dans ses Essais sur l'individualisme la tension entre la conception de l'*universitas*, soit le corps social formant un tout, et celle de la *societas*, une association pure et simple d'individus. Sur le plan historique, il identifie le christianisme comme le facteur principal ayant permis à l'individualisme de supplanter le holisme. Si Socrate, Platon et Aristote conçoivent l'homme comme un être social, leurs successeurs hellénistiques posent comme idéal supérieur celui du sage détaché de la vie sociale. Avec la prédestination protestante, l'individu prend le pas sur l'Église, laquelle disparaît comme institution holiste, l'homme ayant désormais une relation personnelle et autosuffisante avec Dieu. « *Pour les modernes [...], écrit Dumont, l'Être humain c'est l'homme « élémentaire », indivisible, sous sa forme d'être biologique et en même temps de sujet pensant. Chaque homme particulier incarne en un sens l'humanité entière. Il est la mesure de toute chose* ». L'individualisme rend ainsi difficile l'épanouissement de la société en tant que corps.

La constante anthropologique de la vie en communauté ne serait pas plus comparable à la corporalité du corps organique. La société abriterait en effet une multiplicité de corps sociaux. Si la théorie la donne à concevoir comme un tout unifié et cohérent, la réalité laisse apercevoir en son sein une multiplicité de petits groupes dont les cohésions internes sont incomparablement supérieures à la cohésion externe qui les relie entre eux. Ce constat a par exemple amené Mirabeau à décrire la France, à la veille de Révolution, comme un « *agrégat inconstitué de peuples désunis* ». La nation française pouvait en effet apparaître à l'époque comme une construction artificielle réunissant fastidieusement des peuples différents, dont les quatre cinquièmes ne parlaient même pas la langue commune (selon le rapport de l'abbé Grégoire de 1794). Cette incohésion de la communauté englobante était déjà une réalité de la cité de la Grèce antique. Ainsi Aristote la qualifiait-il de « *communauté de communautés* » (Éthique à Nicomaque), plutôt que de « communauté » tout court, ou de « communauté d'individus ». S'il défendait la naturalité de la cité - l'homme étant un « *animal politique* » - le philosophe admettait l'existence de plusieurs niveaux de communauté de cohésion inégale. Le premier niveau est pour lui celui de la famille, constituée d'un homme, d'une femme, de leurs enfants et de leurs serviteurs ; puis les familles s'assemblent en villages par liens de parenté ; enfin, les villages se regroupent pour former une Cité. La société de l'animal politique ne serait donc pas une association directe d'individus comparable à un corps, mais une association naturelle de sous-groupes vivant séparément.

Ces corps sociaux alimenteraient de surcroît dans l'espace social une conflictualité absente de la corporalité organique. La cohésion de la société paraît effectivement bien inférieure à celle du corps, dans la mesure où elle est traversée par les multiples tensions opposant les sous-groupes qui la constituent. Si cette conflictualité sociale peut sembler naturelle, voire nécessaire et bénéfique tant qu'elle accouche d'un équilibre des pouvoirs, elle demanderait cependant d'abandonner l'idéal de la cohésion de la société tout entière. Elle est, dans la perspective marxiste, de nature économique, car le clivage fondateur et

fondamental de toute société capitaliste oppose ceux qui possèdent les moyens de production, les entrepreneurs capitalistes, et ceux qui ne les possèdent pas, les salariés. Elle deviendrait de plus en plus aiguë à mesure que la classe dominée, le prolétariat acquerrait la conscience de sa situation et de son intérêt « objectifs » – conscience à partir de laquelle il pourrait former une communauté d'autant plus soudée qu'elle est séparée et hostile à la classe dominante. « *Les individus ne constituent une classe, écrit Marx, que pour autant qu'ils ont à soutenir une lutte commune contre une autre classe ; pour le reste, ils s'affrontent en ennemis dans la concurrence* » (L'idéologie allemande). Or, l'émergence de la conscience de classe prolétaire est entravée par l'idéologie bourgeoise, laquelle promeut, elle, l'illusion d'un corps social prétendument uni par l'adhésion à l'idéal de l'équivalence théorique de tous les hommes en dignité. Ainsi, la corporalité de la société serait en réalité démentie par sa profonde conflictualité.

La métaphore du « corps social » serait donc de prime abord particulièrement inadaptée à la société tout entière, au sein de laquelle les existences individuelles et les conflits de classe semblent indissolubles dans une cohésion globale. À y regarder de plus près, cependant, la corporalité organique pourrait avoir un intérêt descriptif à l'égard de certaines caractéristiques de l'ensemble social.

☆ ☆ ☆

La société présente certaines propriétés qui permettent de justifier, dans une certaine mesure, le recours à la métaphore du « corps social ».

À l'échelle individuelle, en premier lieu, l'homme semble avoir naturellement besoin de faire partie d'un tout qui le dépasse. Recherchant la compagnie et la reconnaissance d'autrui, l'individu moderne redouterait d'être rejeté de la société. En effet, celle-ci lui procurerait un cadre psychologique et un sentiment d'appartenance qui lui seraient vitaux. Pour Émile Durkheim, l'intégration dans le tout social, quoiqu'ambivalente, est cruciale pour l'individu. Réfutant l'idée que le suicide serait un choix purement personnel, il démontre ainsi qu'il s'agirait en réalité d'un phénomène lié à l'incorporation de l'individu dans la société (Le suicide). Il distingue pour cela plusieurs types de suicide. Le suicide « *égoïste* », en premier lieu, serait causé par le manque d'intégration de l'homme dans la société, phénomène accentué par le passage aux sociétés capitalistes et l'augmentation de la population qui favorisent l'isolement de l'individu. Inversement, l'excès de cohésion du tout social peut aussi aboutir au « *suicide altruiste* », une forme de sacrifice pour le bien de la communauté, tendance plutôt présente dans les sociétés traditionnelles, ou très soudées, comme les confréries militaires, où la solidarité du groupe peut conduire à l'oubli de soi. Le sociologue conclut son étude en affirmant que le taux de suicide serait donc un bon indicateur du degré de cohésion du de la société, car les paramètres à l'origine du suicide sont strictement corrélés à l'organisation sociale. Ainsi, la dimension sociale du psychisme individuel plaide en faveur de la métaphore du « corps social ».

À l'échelle collective, les échanges qui animent constamment la société sont comparables à ceux propres au corps organique. En effet, les hommes interagissent en permanence : ils ne cessent de circuler, communiquer, échanger, coopérer, ou encore partager d'une manière et avec une intensité qui rappelle les interactions constantes qui lient entre elles les différentes parties du corps humain. Cette comparaison semble tout particulièrement fertile dans une perspective économique, où l'échange est le facteur fondamental de dynamisme et de progrès. Dans La richesse des nations, Adam Smith a recours à l'image de la « main invisible » pour exprimer le fait qu'une harmonie propre à la société prise comme

un tout naisse, de manière plutôt énigmatique, de l'identité naturelle des intérêts. Dès lors que les hommes échangent, explique l'économiste, ils ont besoin les uns des autres – comme les organes du corps humain – ils deviennent économiquement dépendants les uns des autres. Pour chaque intérêt individuel, il en existe un autre qui lui corresponde exactement, si bien que la rencontre des deux acteurs doive se conclure par un bénéfice mutuel. En procédant à des échanges, de surcroît, les individus créent entre eux des liens nouveaux, inédits, et socialement supérieurs, en échappant à leur cercle familial. Deux biens passent d'une main à l'autre, mais il se passe davantage que cette permutation de propriété : l'échange implique toujours une forme de communication qui anime le tout social d'une vie irréductible à la somme des individus qui le composent. Ainsi, la vie économique de la société peut être comparée à la vie du corps organique.

Cette conception de la vie sociale conduirait dès lors à interpréter sa conflictualité, défavorable à la métaphore du « corps social », comme une détérioration de la profonde complémentarité qui l'anime. Le corps serait ainsi une métaphore privilégiée de l'harmonie sociale préservée des tensions. Dans la culture occidentale, tout particulièrement, l'appréhension de la société comme le regroupement d'une pluralité dans une unité est volontiers comparée à l'alliance des organes humains. À l'extrême opposé de la perspective marxiste, cette image permet de concevoir la coexistence et la coopération pacifiques des classes sociales en dépit de leurs différences et de leurs inégalités. Tite-Live raconte ainsi dans son Histoire romaine comment Ménénius Agrippa a usé de la métaphore pour mettre fin à une insurrection. Alors que la plèbe s'est retirée sur le mont Aventin pour faire sécession et se libérer de ses dettes, le consul est missionné par le sénat afin de la convaincre de revenir à Rome. Habile orateur, il lui fait voir que les organes du corps humain pourraient eux aussi se révolter contre l'estomac – la main, la bouche et les dents s'opposer à l'alimentation, notamment – avec l'intention de mettre fin à son privilège. Cependant, « *ils [les membres] virent alors que l'estomac lui aussi jouait un rôle, qu'il les entretenait comme eux-mêmes l'entretenaient, en renvoyant dans tout l'organisme cette substance produite par la digestion, qui donne vie et vigueur, le sang, qui coule dans nos veines* ». Cet apologue aurait réussi à apaiser les esprits en présentant le corps comme un idéal d'harmonie sociale.

Ainsi, la corporalité présente un intérêt pour caractériser la cohésion susceptible d'animer la société dans son ensemble. Cependant, comme en témoignent les circonstances de l'apologue de Ménénius Agrippa, cette cohésion du tout social semble particulièrement fragile, ce qui suggère que la corporalité sociale menace toujours de s'écarter de son idéal, la corporalité organique.

☆ ☆ ☆

Le « corps social » risque, bien plus que le corps organique, d'être démembré, ou de voir son système immunitaire se retourner contre lui ; c'est pourquoi sa cohésion paraît être une quête permanente, laquelle relève du politique.

En effet, la corporalité de la société pourrait être atteinte par sa constitution en corps politique. Alors que les communautés les plus larges sont parfois définies comme des regroupements d'individus sans cohésion effective, d'autres théories défendent l'existence, préexistante ou potentielle, d'un corps politique cohérent dont les différentes parties prenantes pourraient être liées par un contrat. Le corps serait alors la métaphore idéale de la relation politique animant la société, la plus à même de sublimer les liens unissant les cocontractants. « *Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté*

générale ; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout », imagine Rousseau dans Du contrat social. Pour le philosophe, le corps politique « vit » comme un corps individuel, car les termes du contrat social actent l'adhésion de chacun au nouvel être collectif. Ce processus serait essentiel à la légitimation du nouveau pouvoir politique, la multitude des citoyens assemblés en corps politique devenant le souverain en lieu et place de dieu, du roi, ou encore de l'Église. Du corps des citoyens né du premier contrat émane la volonté générale, à laquelle, dans la théorie rousseauiste, chacun est soumis et contribue par la médiation de la loi, sous réserve qu'elle soit maintenue à un certain niveau de généralité et votée dans des conditions qui minimisent les influences. Ainsi, le théorique contrat social érige le corps en idéal politique et confère à la société une cohésion supérieure.

La corporalité de la société obtenue de cet acte fondateur demanderait cependant encore à être entretenue. Or, le tout social fait politiquement « corps » grâce à des récits qui réveillent la transcendance propre à sa cohésion, des mythes politiques. Si l'analyse historique du corps politique repose sur des éléments factuels et rationnels, l'imaginaire collectif constituerait cependant un puissant révélateur des logiques qui l'animent et des maux qui le troublent. Les mythes pourraient avoir, dans cette perspective, un rôle salvateur à l'égard du corps politique. Selon Raoul Girardet, ils prennent une proportion et une signification accrues lorsque l'existence du corps politique est menacée, car ils s'avéreraient nécessaires à sa cohésion. En effet, le corps politique serait sous-tendu par un ensemble de craintes et d'aspirations faisant appel à son imaginaire. Or, ces sentiments collectifs trouveraient leur résonance dans un ensemble de mythes réapparaissant systématiquement dans les contextes où s'impose l'impression d'une déliquescence du corps politique. C'est par exemple le cas, entre autres, du mythe du « *sauveur* », dont l'imaginaire conditionne les consciences, avides d'ordre et d'unité, à l'arrivée ou au retour au pouvoir d'un personnage illustre : « *Autour de lui, décrit l'historien, dans la soumission, la dévotion ou l'enthousiasme, une vie collective se restructure, les fidélités se reconstituent, les échanges affectifs se rétablissent, une nouvelle trame sociale se consolide* » (Mythes et mythologies politiques). Ainsi, les mythes politiques seraient un puissant remède à la désagrégation du bien fragile « corps social ».

Plus profondément, la corporalité du tout social serait dépendante de processus particuliers. Elle paraît effectivement, dans l'absolu, vouée à l'éphémère : dans une société mue par le besoin et l'envie, les relations humaines tendent à se déliter, risquant ainsi de susciter une violence intestine. Si l'autodestruction de la civilisation peut être évitée, l'harmonie sociale aurait cependant un prix. Selon René Girard, la neutralisation de l'animosité interne qui mine le « corps social » passe par le sacrifice d'une victime innocente, le bouc émissaire. En effet, dès lors qu'un groupe se constitue, il est très susceptible de faire reposer son unité sur la détestation, par tous ses membres, de l'un d'entre eux. Ce dernier est soigneusement sélectionné selon des critères moraux ou physiques qui le marginalisent du corps social. Le bouc émissaire serait cependant une victime nécessaire pour mettre fin à une hémorragie de violence en la polarisant sur sa seule personne. « *Grâce aux mécanismes persécuteurs, l'angoisse et les frustrations collectives trouvent un assouvissement vicaire sur des victimes qui font aisément l'union contre elles, en vertu de leur appartenance à des minorités mal intégrées* » (Le Bouc émissaire). Le sacrifice du bouc émissaire servirait donc à la fois d'exutoire à l'agressivité collective en même temps qu'il ressouderait la communauté autour d'une paix momentanément retrouvée. Ce phénomène de persécution collective permettrait donc de préserver la corporalité de la société.

© 1000 idées de culture générale, 2017

☆ ☆ ☆

La prospérité de la métaphore du « corps social » dans les disciplines fondées sur le holisme méthodologique ne doit pas empêcher de la révoquer en doute. En effet, la corporalité organique ne serait pas de prime abord la propriété la plus évidente de la société considérée dans son ensemble. Rassemblement d'individus dont les existences ne semblent pas pouvoir être dissoutes dans celle de la totalité qu'ils composent, elle apparaît également comme un regroupement de groupes – ou de « corps sociaux » – dont l'incohésion, voire l'hostilité excluent de la concevoir comme un corps. Ces raisons ne vident cependant pas la métaphore du « corps social » de son intérêt, car certaines caractéristiques de la société peuvent en faire un tout dont l'unité et la cohérence renvoient à la corporalité. De fait, l'ensemble social est animé par une interdépendance, des échanges, et une complémentarité comparables à ceux de la vie du corps organique. Pour autant, ces caractéristiques justifiant la pertinence de la métaphore du « corps social » semblent en réalité éphémères, de telle sorte que la cohésion du tout social serait plutôt une quête permanente, voire un idéal. Ce ne serait que préalablement instruits d'une communauté de destin, c'est-à-dire d'abord rassemblés en un « corps politique », que les hommes pourraient alors, dans un second temps, former un véritable « corps social ».

Romain Treffel