

CHRONIQUES

Chronique de l'Institut supérieur de philosophie

Chaire Mercier 2019-2020 Professeure Chantal Jaquet

La Chaire Cardinal Mercier a été occupée pendant l'année académique 2019-2020 par la professeure Chantal Jaquet (Université Paris I – Panthéon Sorbonne).

Sous le titre général « Reproduction et non reproduction : le problème du changement de vie, Chantal Jaquet a entamé une série de leçons, début mars 2020. Cette série a été interrompue du fait de la situation sanitaire exceptionnelle du printemps 2020.

Nous reproduisons ci-après l'allocution d'ouverture prononcée par la professeure Mylène Botbol-Baum ainsi que le texte de la leçon inaugurale du lundi 2 mars 2020.

Présentation de la professeure Chantal Jaquet

Chère Chantal Jaquet,

Cette Chaire Mercier 2020-2021 nous offre l'occasion de vous accueillir à l'Institut supérieur de Philosophie pour la première fois. Vous y prononcerez des leçons, pour notre joie à tous, consacrées à la notion de changement de vie. Je me suis donc interrogée pour cette présentation de votre œuvre sur le lien entre votre exégèse si précise des textes de Spinoza et votre intérêt pour le concept mouvant de transclasses, et il m'a semblé que le rôle de passeur de Spinoza est repris dans le geste où vous interrogez la place du déterminisme Spinoziste dans le choix de vie soumis à la reproduction sociale.

Si vous êtes reconnue comme l'une des plus grandes spécialistes de Spinoza, vous mettez aussi sa pensée en mouvement par une réflexion de philosophie pratique. Le geste philosophique de passeur, qu'a imprimé Spinoza dans son œuvre, se retrouve, il me semble, dans l'ensemble de votre réflexion.

Vous avez, en effet, après une superbe thèse dirigée par Jean-Marie Beyssade, *Sub specie aeternitatis, étude des concepts de temps, durée, et éternité chez Spinoza*, et préfacée à sa publication par Alexandre Matheron, publié plus de vingt ~~et un~~ livres, dont notamment : *Spinoza à l'œuvre, composition des corps et force des idées* (2017), *Les expressions de puissance d'agir chez Spinoza* (2005), *Les pensées métaphysiques de Spinoza* (2006). Ou encore *La philosophie du Kodo*, délicieux essai sur les

Revue Philosophique de Louvain 118(2), 000-000. doi: 10.2143/RPL.118.2.0000000
© 2021 Revue Philosophique de Louvain. Tous droits réservés.

fragrances des bois aromatiques précieux au Japon, dont vous questionnez les sous-bassements métaphysiques, pour vous interroger déjà sur le lien entre tradition et innovation.

Votre livre *Les transclasses ou La non-reproduction*, paru en 2014 aux Presses Universitaires de France, suppose, quant à lui, un cadre faisant vaciller les canons de l'identité de classe. Il introduit la notion de *Complexion* qui ouvre à une « pensée combinatoire ». L'on ne peut ici parler de retournement, en effet, car l'acte de conférer à un mot une signification élargie n'a rien d'une décision arbitraire. Le concept, doué d'une puissance plastique originaire, se donne et reçoit lui-même ses propres figures sensibles, ses propres images signifiantes. Ce qui fait d'un mot une matière en mouvement, apte à donner et recevoir la forme, et donner et recevoir une multitude de significations dans le geste du passage, qui pour Spinoza se dit *Ivri* ou *hébreu*, est déjà une pensée qui s'élève contre le concept d'identité ou de prédétermination de l'exister. Mais que dire du mot vie dans *changement de vie*, si important déjà chez Spinoza et que vous reconceptualisez dans ce cadre ?

Si les notions de conatus, de force, ou d'essence ont en effet à voir avec l'idée de transformation chez Spinoza, l'idée d'une « *essence plastique* », nichée au cœur de sa philosophie a de quoi dérouter, tant elle résonne comme un oxymore. Et pourtant, le concept d'essence, tel qu'il est redéfini dans l'*Éthique*, interdit toute « conclusion hâtive », nous dites-vous. En effet, au cours de la définition de la seconde partie de l'*Éthique*, Spinoza rompt avec la logique traditionnelle en cessant de considérer les essences comme des formes ou des archétypes extérieurs. Vous nous aurez déjà rendu sensibles à la dimension d'une essence élastique ou plastique du conatus.

L'essence serait donc immanente aux choses, en ce qu'elle conditionne la persévérance dans l'être, et permet à Spinoza de dé-biologiser la vie par la persévérance des corps. Ce conatus qui permet d'échapper à la seule reproduction de normes à la confluence de déterminations individuelles et collectives, du singulier et du général, dans une hétérogénéité de complexion de classe, de race, de genre, permet une critique du concept d'identité ou de substance. Pas de chose sans essence et pas d'essence sans chose.

Vous prenez donc bien avec Spinoza le contrepied des doctrines aristotéliennes, où l'essence serait statique. Vous montrez que pour lui, si elles obéissent à des lois nécessaires, elles ne sont pas pour autant inertes. Surtout, les essences auraient aussi une activité, et admettraient des variations : « On ne sait ce que peut le corps ou ce qui peut se tirer de la seule considération de sa nature propre. » (Spinoza, *Éthique*, 3^e partie, Proposition 2)

La plasticité dans le cadre des essences souligne que « L'aptitude à forger des fictions à partir des essences est proportionnelle au degré d'ignorance de la nature ». La connaissance adéquate de l'essence bride l'imagination et l'empêche de croire en un monde si flexible qu'elles se muent toutes deux en leurs contraires.

ONTOLOGIE MODALE ET CHANGEMENT

Il faut néanmoins écarter chez Spinoza le rêve d'une métamorphose complète, qui nierait le principe d'identité... et qui se rirait des contradictions. Il suffit de constater la réalité du changement et du passage d'une moindre à une plus grande



perfection, qui est « au cœur de l'ontologie modale de Spinoza », comme vous nous le montrez, pour comprendre que Forme et Changement sont la *methodos* qui permet le passage vers l'altérité de la vie. Les formes admettent le changement à l'intérieur de certaines limites, car les choses ne sont pas constituées de parties substantielles.

Ainsi, selon votre lecture, la méthode spinoziste fondée sur la prudence consistera « non pas à se demander quelle est la bonne méthode pour parvenir au vrai, mais à parvenir au vrai pour découvrir la bonne méthode. » Mais quelle *methodos* précisément, quelle démarche vers une définition du désir de changer de vie ? N'est-ce pas parce que « la durée est la continuité indéfinie d'existence » (Spinoza, *Éthique*, 2^e partie, définition 5) ? Vous nous révélez que nous sommes bien face à une Pensée d'équerre... ou *norma*, mais où le vrai y est norme de lui-même... Ou encore, « la méthode n'est pas autre chose que la méthode réflexive, ou l'idée de l'idée ». Ainsi, la conformité ne serait pas l'essence du vrai mais sa simple conséquence. Une idée ne peut s'accorder avec l'objet que si je dispose déjà d'une norme de vérité... Comment passer de cette perspective, à la fois déterministe et corporisée dans la durée, et nourrir le désir émancipateur de changer de vie ?



VIE MODALE ET TRANSCLASSE

L'expression infinie serait donc le lien avec la plasticité ou la capacité de transformation du conatus, qui ne contredit pas les essences appliquées au modèle social. Elle fait bien écho au concept de transclasses. Conjuguer liberté et identité devient alors un projet biopolitique tout à fait compatible avec le spinozisme. L'on découvre avec vous qu'être libre c'est se déterminer par soi, être contraint c'est être déterminé à exister. La révolution serait donc bien le déterminisme car, dans le jeu des affects, nous sommes dans l'ignorance des causes qui nous déterminent. Mais nous avons néanmoins le choix entre une servitude joyeuse ou triste. La philosophie avec sa méthode se nourrirait de ce qui n'est pas elle. C'est ainsi, Chantal Jaquet, que vous nous invitez à philosopher à la première personne, en prenant au sérieux les affects suscités, tout en visant un universel concret lorsque vous vous adressez à votre tante : « À Renée Thomas ma tante, qui franchit le Bonrieu pour la première fois, à tous les transclasses » qui apparaît dans la dédicace comme une invitation à l'arrachement, à une liberté gouvernée par la prudence et la raison.

LES TRANSCASSES – INVITATION À PENSER DU GÉNÉRAL AU SINGULIER

La première partie de l'ouvrage illustre les causes qui permettent d'expliquer qu'il y ait des transclasses, l'autre partie, sur la complexion, détermine le transclasse à être ce qu'il est. De l'existence à l'essence, et nous retrouvons donc encore la méthode spinoziste, qui met à jour le jeu des déterminations et qui permet au conatus d'échapper à la reproduction, sans être une exception à la règle, car chacun est irréductiblement singulier dans le jeu des affects. L'*ingenium*, ou la complexion, désigne donc la chaîne de déterminations qui se nouent pour former la trame d'une vie singulière. Cette notion est plus large que celle d'*habitus* proposé par Bourdieu et permet la non-reproduction.

LA QUESTION DE L'ESTIME DE SOI

L'ouvrage ne vise donc pas à déterminer une essence des transclasses connue, à partir de parcours singuliers chez Stendhal, Annie Ernaux, Didier Eribon ou Pierre Bourdieu.

Distinguant plusieurs causes, vous mettez à jour deux modèles pouvant générer identification et imitation pour les enfants de classes populaires, qui seront déterminés à accomplir ce transfert de classe, mais vous y associez tout de suite les conditions économiques minimales, ou capacités dirait Amartya Sen, qui permettent la concrétisation de l'imitation qui ne serait pas vécue sur le mode de l'échec du désir propre.

L'individu doit en effet avoir un désir propre pour que l'effort de réaliser son but s'exprime, tout en rappelant que l'individualité procède du trans-individuel et ne peut échapper à toute détermination. L'individu apparaît alors comme équilibre dynamique. Les jugements de ce qui est raisonnable, s'ils dépendent de la perspective de celui qui juge, ne limitent pas la puissance individuelle mais favorisent son expression. Cela permet de penser l'irréductible singularité de la manière d'exister de chacun, qui structure les principes de l'individu à la souveraineté politique, et qui implique une combinaison chaque fois singulière de la raison et de la corporéité. Nous retrouvons donc bien l'idée qu'il n'y aurait pas ici plus que dans Spinoza de subjectivité monadique.

L'individualité procède des relations nouées avec le monde et avec les autres. L'*ingenium* ne se limite pas à l'absorption des règles par les agents sociaux, mais soutient que cette incorporation dépend de leur capacité à exprimer un calcul du moindre mal ou du désirable qui fera de la non-reproduction un possible à « engendrer dans le temps ».

LA NON-REPRODUCTION COMME ÉVASION DE L'AFFECT DE HONTE

« La non-reproduction invite à penser des histoires imbriquées et des causes intriquées les unes dans les autres ». Elle n'est pas le produit d'une cause première et déterminante que l'on pourrait présenter comme la cause, mais d'un agencement singulier de causes multiples dont la résultante est une trajectoire individuelle, nous dit l'auteure. Ceci lui permet d'offrir un itinéraire de la liberté qui va au-delà de la quête de reconnaissance. Il ne s'agit plus ici de déclarer illusoire tout désir d'émancipation dans l'immanence du monde, comme le ferait Pascal. L'affect demeurerait sinon un affect de honte face à la tâche infinie de l'*imitatio*. « Le transclasse rougit de ses origines car il imagine, à tort ou à raison, que les autres le jugent inférieur, et intériorise ce jugement ». Nous tendons à fuir la honte de rester soi et l'échec nécessaire de toute tentative de fuite dans la mauvaise foi.

L'*ontologie modale* est proposée comme échappée possible. Dans le mimétisme affectif, « nous ressentons pour nous-mêmes les affects que nous imposons imaginairement à autrui ». Le prix de cette quête passive est la soumission aux normes d'autrui pour lui complaire. Et l'ambition de gloire mute en ambition de domination des hors-normes, des parias, des marranes, ou en haine de soi chez les transclasses, et pose une question politique concrète aux transclasses. Comment oser l'altérité et prendre le risque de « ne pas être soi ». L'assurance en soi-même serait le moteur

subjectif de ce processus d'individuation. Cependant ce n'est pas l'affect primordial, comme dans les luttes pour la reconnaissance (sociales, raciales ou sexuelles), car vous semblez suggérer que le quant-à-soi fixe de nouvelles normes sociales plutôt qu'il n'assure le passage de frontières.

Chère Chantal Jaquet, vous nous invitez donc à travers votre œuvre, et précisément dans ce dernier ouvrage, à penser la question de la lutte pour la reconnaissance sur un mode non-hégélien. Au-delà de l'imitation des affects surgit la possibilité de la raison partagée. Il s'agit de rendre raison des processus d'anthropogenèse de la reproduction ou non-reproduction sociale, en montrant que la quête de l'estime de soi est solidaire de l'estime en général.

Ce tournant dans votre réflexion nous permet de penser autrement la question de l'ambition, qui peut se transformer en pour autrui, en générosité, par la reconnaissance d'une raison partagée (*Les transclasses ou la non-reproduction*, p. 166) grâce à la puissance d'agir, sans en passer par la lutte pour la reconnaissance et le modèle de la méritocratie qui reproduit les inégalités, qui écrase l'autre, au nom du modèle vertical « des premiers de cordée », au lieu de l'inclure ou d'en faire l'alibi de la sélection et de l'exception.

L'AMBITION OU L'INVERSION DE LA HONTE SOCIALE EN ORGUEIL

La philosophie pratique des transclasses que vous nous proposez met en scène l'effort permanent pour se libérer de cette capture qu'est le désir de reconnaissance, aussi inversé soit-il, en déjouant les règles qui permettent de passer d'une classe à l'autre sans en passer par l'expérience de l'aliénation. La traduction en anglais du *class passing* donne cette dimension d'immanence et d'horizontalité du passage comme transgression. Ainsi, si l'existence n'est jamais selon Spinoza un équilibre stable, vous montrez que l'on ne peut séparer la notion de complexion des relations d'égalité ou d'inégalité. C'est pourquoi le conatus de Spinoza, comme celui du transclasse, constitue pour vous une rupture avec la pensée humaniste du sujet, et donc un levier critique contre la pensée libérale et individualiste. La notion de complexion suppose en effet une mémoire affective, dont les traces conditionnent la trajectoire singulière.

Vous nous rappelez pour conclure que « le transclasse est le fruit d'une complexion affective, il n'est pas un simple agent qui imite mécaniquement ou calcule rationnellement » (*Les transclasses ou la non-reproduction*, p. 222). Cette réflexion pratique nous invite à penser à nouveaux frais la question de la détermination, en l'articulant à la trame de la non-reproduction, pour assurer un passage de classe, sous le modèle de la complexion, qui échappe au déterminisme d'une causalité horizontale.

C'est dans un élargissement à la pluralité des luttes pour la reconnaissance, de l'écart face à la norme, que vous repensez la soumission aux normes d'assujettissement. Mais, là encore, vous nous semblez éminemment spinoziste dans votre ouvrage sur les transclasses, en affirmant que le transclasse ne peut se libérer seul, et renverser les barrières de classe, de race, de sexe. Vous montrez que cette émancipation suppose une émancipation collective qui permettrait à chacun de devenir sujet, avec les autres, dans une éthique de la libération.

Restez-vous définitivement spinoziste lorsque vous pensez le problème du changement de vie ? Je vous remercie de nous éclaircir sur ce tournant original de votre réflexion et de sa haute portée philosophique pour les études spinozistes. C'est avec joie que je vous cède la parole.

Université catholique de Louvain Mylène BOTBOL-BAUM
 Institut supérieur de philosophie
 Place Cardinal Mercier, 14 – L3.06.01
 B – 1348 Louvain-la-Neuve

Reproduction et non reproduction Le problème du changement de vie

« Notre erreur était de croire que la liberté de choisir et
 de faire se rencontre chez tout le monde ;
 par là, notre morale demeurerait idéaliste et bourgeoise ;
 nous nous imaginions que nous saisissons en nous l'homme dans sa généralité :
 ainsi manifestions-nous, à notre insu, notre appartenance
 à cette classe privilégiée que nous pensions répudier ».
 Simone de Beauvoir¹

DU CHOIX DE VIE AU CHANGEMENT DE VIE

Souvent les philosophes s'interrogent sur le choix du genre de vie et sur la meilleure voie à suivre pour parvenir à leurs fins : vérité, liberté ou félicité, mais ils se questionnent peu sur la possibilité d'un changement réel du mode de vie et du passage d'une forme d'existence à l'autre, lorsque les conditions matérielles et culturelles sont contraires et n'offrent pas d'alternative à la reconduction d'une situation économique et sociale identique de génération en génération, tuant dans l'œuf tout désir d'emprunter les chemins de traverse.

À l'image d'un Descartes, qui, si l'on en croit Baillet, vit en songe, les vers du poète latin Ausone *Quod vitae sectabor iter ? Quel chemin ma vie suivra-t-elle ?*, ils se représentent l'existence sous la forme du choix entre plusieurs possibles et n'admettent de nécessité que celle de trancher entre différentes voies. Depuis l'Antiquité, ils passent ainsi en revue les différents genres de vie communément prisés par les hommes, vie de plaisir, de richesse et d'honneur, les comparent à des formes d'existence plus relevées, tournées vers la contemplation ou l'action au service du bien commun. Sans nécessairement rejeter les idéaux hédoniste, ploutocratique ou timocratique, ils en soulignent la vanité et la démesure, en insistant sur le cortège de désagréments liés à leur caractère périssable ou illimité et ils les considèrent généralement comme inférieurs à la vie contemplative ou politique, qui a nettement leurs

¹ *La force de l'âge, Mémoires I*, Gallimard, la Pléiade, 2018, p. 390.