

Question à F. Keck, *Lévy-Bruhl. Entre philosophie et anthropologie*, CNRS éditions, 2008 (FUNDP 24/11/09).

On trouve davantage dans l'ouvrage de F. K. qu'une reconstitution chronologique de l'oeuvre de Lévy-Bruhl. De ce qu'elle réclame une interrogation rigoureuse du couple conceptuel formé par le principe logique de non *contradiction* et celui de *participation*, cette archéologie de la notion de *mentalité* débouche sur une tentative pour rendre compte du problème de *l'agir humain* en général. Contradiction et participation ne sont pas caractéristiques, respectivement, de la pensée "civilisée" et de la pensée "primitive" : c'est bien plutôt leur articulation nécessaire au sein de *toute* pensée qui oriente celle-ci vers l'action au sein d'un espace social qui, comme tel, est à la fois *perçu* et *parlé*. Cette problématisation de concepts semblait-il datés est l'occasion d'une reconstruction inattendue de cent ans d'histoire de la philosophie française, de Cousin à Foucault. Elle ouvre d'autre part, dans ses pointes théoriques extrêmes, à une philosophie du *sujet* originale (ainsi – un exemple – la participation, puisqu'elle cesse d'être pensée "depuis un sujet qui la constitue comme un pôle donateur de sens extérieur aux choses", indique "un régime de causalité pré-subjectif constituant des sujets dans un espace de perception non régi par le principe de contradiction", p. 187). Cette "recontextualisation" philosophique d'un problème hérité des sciences humaines lui confère son actualité ; et telle était bien l'idée de F. K. à l'entame de son ouvrage : tenir le pari que "quelque chose d'actuel" se joue autour du concept de mentalité (p. 22). À la suite, je vais maintenant mettre à l'épreuve cette volonté d'actualisation en la confrontant à Foucault – l'auteur le plus proche de notre actualité qu'évoque le livre.

Soit un travail antérieur de F. K., "Les épreuves de la psychiatrie" (2003, avec S. Legrand). Au début de cette lecture du cours de 1975 de Foucault (*Les anormaux*), la question se pose de savoir si l'ethnologie continue d'y jouer, comme dans *Les mots et les choses*, un "rôle de perturbateur de l'épistémè moderne" (p. 64). De façon générale, il importe d'interroger le *statut* qu'assigne Foucault à ce champ du savoir et, plus encore, de comprendre le *rôle* que joue dans sa propre pensée cette discipline. On peut à ce propos formuler l'hypothèse qu'un certain pan de l'ethnologie française (de Lévy-Bruhl à Lévi-Strauss en passant par Mauss) constitue une "pratique discursive" qui a pu forcer Foucault à penser aux limites du régime du pensable qui était le sien. On pourrait par exemple tenter de mettre en évidence des corrélations objectives entre la conceptualité déployée dans *Lévy-Bruhl* et celle de Foucault. Si cela fonctionnait, et à admettre que la pensée de Foucault joue elle-même un rôle subversif dans son *épistémè*, on pourra par contre-coup affirmer le caractère "perturbateur" de l'ethnologie. Retournant en quelque sorte à F. K. sa question, c'est ce que je souhaite démontrer, en m'appuyant sur son propre livre. Qu'en est-il du statut et du rôle de l'ethnologie pour la pensée foucauldienne, et autour d'elle, dans l'actualité épistémique qui était la sienne ?

On répondra à cela en portant l'attention sur la notion de *dédoublement*. Je montrerai rapidement que celle-ci d'une part constitue l'épine dorsale de *Lévy-Bruhl* et qu'il est aussi vrai, d'autre part, que le thème du double est, comme l'écrivait Deleuze, ce "qui a toujours hanté Foucault". Le motif du dédoublement apparaît à de nombreux endroits du livre. Ainsi, la thèse de Lévy-Bruhl consacrée à *L'idée de responsabilité* morale et juridique trouve son impulsion dans le fait que "l'homme se dédouble entre sa part naturelle et animale et sa part historique et [...] sociale". La notion de responsabilité, en effet, est une notion "double", de ce qu'elle renvoie à la fois à un sentiment subjectif et à une contrainte objective. Ce que permettra alors l'analyse des sociétés dites primitives, c'est de retrouver le "moment où ce dédoublement entre le subjectif et l'objectif apparaît" (p. 47-48). C'est sur ce point que porte tout l'effort de Lévy-Bruhl : expliquer qu'une "même réalité morale" obéit à un "double

régime de perception” sans se référer “à un pôle subjectif supérieur” – qu’il soit collectif ou individuel –, mais à un espace social fondamental, a-subjectif, se dédoublant de ce que l’action doit pouvoir s’y orienter, et qui vaut dès lors comme lieu de production du sujet social (p. 146, 150). C’est aussi tout le problème de l’animisme où l’homme, à la lettre, voit double, puisqu’il perçoit en un même temps “le corps et son fantôme, qui le dédouble et l’accompagne en permanence”. On rendra compte de cela par l’hypothèse d’une causalité immanente au social : c’est une certaine “organisation sociale et linguistique” qui dédouble nécessairement la perception des choses. L’animisme échappe ainsi au registre de l’illusion pour désigner un mode de constitution du réel et, en son sein, du sujet : “Si l’homme peut être à la fois lui-même et un autre, s’il voit double du fait de ses croyances religieuses, ce n’est pas qu’il se trompe, c’est qu’il *est double*, à la fois [...] individu et personne, poursuivant ses besoins individuels et participant à un régime d’activité collective qui le dépasse” (p. 154, 158, 161)¹. Je serai plus bref à propos de Foucault. Qu’il me suffise de rappeler l’importance du motif du double dans sa lecture de Raymond Roussel (lui qui, “dans les redoublements spontanés du langage, [va] *découvrir* un espace insoupçonné et le recouvrir de choses encore jamais dites”, p. 25), dans *Les mots et les choses* (la figure de l’homme moderne, post-kantien, comme “doublet empirico-transcendantal”, p. 329), enfin dans *Surveiller et punir* (je pense à la production de l’âme du prisonnier, dans la prison de son corps et sous le regard du surveillant qui le hante en permanence, y compris lorsqu’il s’abente, en un “redoublement qui constitue le soi” (S. Legrand, *Les normes chez Foucault*, p. 170)).

Mais il y a plus. Aussi bien chez Foucault que dans *Lévy-Bruhl* (je l’ai suggéré), le motif du double fait signe vers une ontologie, il est à la racine de la constitution du réel. Ainsi le concept d’“expérience mystique”, chez Lévy-Bruhl, dans son entrelacement à l’expérience habituelle, “intervient en permanence dans la constitution de l’”ordinaire”, dont il constitue le double nécessaire” puisqu’il est ce qui “permet d’interpréter les événement inhabituels en les rapportant à un autre plan d’expérience” : c’est bien le réel lui-même qui est alors l’objet d’un dédoublement. Il faut ajouter, par souci de symétrie, que chez Foucault, ainsi que l’indique l’article consacré aux “épreuves de la psychiatrie”, l’institution d’un certain dispositif de savoir-pouvoir, et de l’objet qui en est le corrélat (ainsi le délinquant, progressivement pris en charge par la psychiatrie plutôt que par le droit), “dédoublé le réel, mais [...] le dédouble réellement” (p. 81). Cette institution suppose que l’objet juridique “crime” soit redoublé, dans la perception du réel lui-même, par une nouvelle instance, le délinquant.

C’est qu’en vérité, dans les deux cas, la dimension ontologique du schème du dédoublement s’ordonne à une définition originale des notions de *pensée* et d’*expérience*, qui elle même conduit à toute une pensée du *sujet*. C’est dire que la corrélation entre la conceptualité du dédoublement chez Foucault et celle à l’oeuvre dans *Lévy-Bruhl* se noue au niveau le plus profond, quoiqu’elle s’exprime dans des registres différents et qu’elle s’élabore à propos d’objets hétérogènes. D’un mot, l’une assume (Foucault selon moi) l’autre implique (Lévy-Bruhl selon *Lévy-Bruhl* selon moi) rien de moins qu’une réélaboration de la notion de sujet, en prise avec une définition à nouveaux frais de la question “que signifie penser ?”, elle-même indissociable d’une problématisation singulière du concept d’expérience.

Ainsi, en ce qui concerne Foucault, sa reprise de la question du sujet dans ses derniers travaux ne se comprend qu’en fonction du sens (presque identique) qu’il donne alors aux concepts de

¹ Pour mémoire, et pour élargir l’idée d’un champ du savoir ethnologique qui aurait pesé sur le développement de la pensée foucauldienne, je signale que Lévi-Strauss rendait compte du problème du dédoublement de la représentation (*split representation*) dans les arts d’Asie et d’Amérique par l’hypothèse d’« un dédoublement plus profond et essentiel : celui de l’individu biologique "stupide", et du personnage social qu’il a pour mission d’incarner » (*Anthropologie structurale I*, p. 302).

pensée et d'expérience. Un "système de pensée" ou une "expérience" (ainsi celle de la sexualité), comme noeud formé par une dimension épistémologique, politique et éthique, désigne la norme historique du pensable, du faisable et du dicible dans tel champ de telle ou telle formation historique. Mais la pensée ou l'expérience, au sens cette fois d'un "travail critique de la pensée sur elle-même" ou d'une "expérience de soi", désigne aussi le mouvement de recul ou de déprise à l'égard de soi, de dédoublement ou de pli, où la pensée trouve l'occasion de son objectivation et la condition d'une subjectivation (on lira, en DE II, n°342, "Polémique, politique et problématisations" ou l'"Introduction" à *L'usage des plaisirs*). C'est sur ce fond conceptuel que se détachent les investigations quant à l'ascétique ou aux pratiques de soi du sujet : elles s'indexent sur et dérivent d'un travail sur soi de la pensée au sens foncièrement matériel, non réductible à l'exercice d'une faculté subjective, que l'on vient de repérer.

Le fil conducteur du dédoublement dans ma lecture conjointe de Foucault et de *Lévy-Bruhl* met alors en évidence une homologie conceptuelle extrêmement profonde entre ces deux discours. Je la résume en peu de mots. "Inquiéter l'homogénéité de la pensée à elle-même", faire en elle l'expérience d'une "scission" (p. 7), bref reprendre, comme Deleuze le note à propos de Foucault, la question "que signifie penser ? qu'appelle-t-on penser ?", telle était bien la condition d'une histoire des systèmes de pensée telle que la concevait Foucault. Cela a supposé, dans son cas, de ne cesser de se débattre avec la notion d'expérience. Or l'un des maillons essentiels de ce débat fut Bataille, justement évoqué dans les dernières pages de *Lévy-Bruhl* consacrées à la postérité philosophique de ses question. C'est sans doute lui en effet qui, par son "exploration méthodique d'un champ d'expérience que seule la littérature peut entreprendre" a obligé Foucault à rompre avec "la recherche d'une expérience originaire" (p. 246) encore à l'oeuvre dans *Histoire de la folie*. Enfin, je viens d'indiquer que la réélaboration foucauldienne du concept d'expérience a finalement donné lieu à ce que F. K. nomme, à propos du dernier Lévy-Bruhl, la thématization d'"un travail permanent sur les autres et sur soi", entre "désubjectivation" et "subjectivation" (p. 209). Une expérience de la pensée productrice de subjectivité au sein d'"un ordre dans lequel l'action s'oriente et qui échappe en partie aux intentions des sujets" (p. 192) me paraît en dernière instance la meilleure formulation possible des résultats des derniers travaux de Foucault.

On voit que la mise en valeur du motif du dédoublement, dans sa portée ontologique, révèle le fond conceptuel commun de cette figure de la pensée ethnologique et de celle de Foucault, entre expérience, pensée, et philosophie du sujet. Il est maintenant possible de s'interroger sur la position qu'occuperait l'ethnologie à l'égard de sa propre *épistémè*, sur son rôle et son statut pour le développement de la pensée foucauldienne. Peut-être a-t-on aussi de quoi comprendre pourquoi Foucault, lorsqu'il refuse l'idée d'une histoire des mentalités, non seulement dans *Les mots et les choses* et dans *L'archéologie du savoir* (cf. F. K., p. 127), mais encore plus tard (cf. par exemple DE n°342), le fait en faveur d'une réélaboration des notions de pensée et d'expérience. *Lévy-Bruhl* constituerait alors, marginalement, une généalogie possible de cet effort. C'est que Foucault ne supposera jamais aucun "sujet homogène" de la pensée (p. 8), mais toujours *l'expérience d'un dédoublement*, l'introduction, par la pensée, d'une "différence" ou d'une "altérité" entre soi et soi productrice de subjectivité. Tel serait dès lors, entre anthropologie et philosophie, le point d'articulation : le primat de la différence, de l'altérité. Le dernier cours de Foucault s'achève par ces mots : "Il n'y a pas d'instauration de la vérité sans une position essentielle de l'altérité". Et Deleuze ajoutait : "Le double [...] ce n'est pas un dédoublement de l'Un, c'est un redoublement de l'Autre".