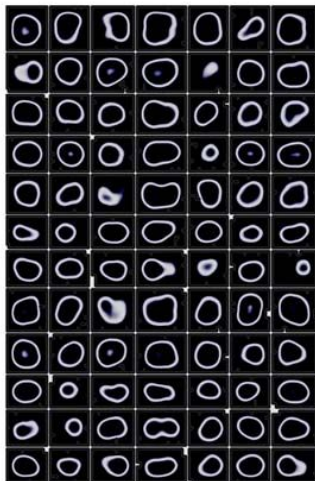


<http://www.rhuthmos.eu/spip.php?article291>

Sur Louis Dumont, le rythme et le monde d'aujourd'hui

- Gazette
- Débats
-



Date de mise en ligne : mardi 1er mars 2011

Copyright © Rhuthmos - Tous droits réservés

Chers amis,

Je me permets de rebondir sur ce que Jean-Pierre Warnier nous écrit :

Je pense que les théories de Dumont sont plus que sujettes à caution pour trois raisons.

1°/ Elles se situent dans la lignée de ce qui s'est énoncé au tournant du XXe siècle par Durkheim, Tönnies, etc., sur la différence entre solidarité organique et solidarité mécanique, association et communauté, sociétés modernes et traditionnelles. Or, ces théories se sont élaborées à partir de connaissances indigentes concernant les sociétés « de la tradition » et sans qu'on ait procédé à une évaluation critique de la manière dont les données avaient été formatées par le regard occidental. On a beaucoup progressé dans cette critique.

2°/ Dumont s'est fondé sur le recueil des normes verbalisées plutôt que sur une ethnographie des pratiques. On sait ce que cela vaut depuis les critiques de Bourdieu sur le « mariage arabe ». Les travaux des indianistes contemporains ont invalidé pratiquement tout ce que Dumont énonce des castes en Inde. Robert Delière l'a montré de manière convaincante.

3°/ La plupart des anthropologues contemporains inclineraient à penser que solidarité avec le groupe et trajectoire individualiste ne caractérisent pas deux types de sociétés, mais deux types d'itinéraires accessibles à un sujet singulier dans toute société. Ces deux options (avec des sous-options) seraient attestées, en proportion variable, dans toutes les sociétés connues, en fonction des atouts individuels dont dispose tel ou tel individu, ou de la dépendance dans laquelle il se trouve par rapport aux autres.

Du point de vue de l'historien, le travail de Dumont est aussi critiquable qu'il l'est du point de vue de l'anthropologue.

1. Il confond l'histoire de l'individuation avec l'histoire de l'individualisme, même s'il est vrai qu'il n'est pas le seul.
2. Comme il présuppose, selon un dualisme tönnesien éculé, que l'histoire occidentale nous aurait fait passer d'un type social (dit traditionnel) à un autre (dit moderne), il est obligé de faire entrer de force dans un moule historiciste linéaire la multiplicité des formes de vie qui ont été produites dans le passé. L'histoire, selon lui, se déduit de la structure de départ : « A l'aspect structural synchronique de la morphologie correspond un aspect diachronique qu'on peut en partie déduire du précédent » (1979, p. 249 - c'est moi qui souligne). Tout l'histoire occidentale est déjà préfigurée par l'affirmation de l'individu-hors-du-monde : « Cette figure [...], où l'individualisme-hors-du-monde subordonne le holisme normal de la vie sociale, est *capable de contenir économiquement tous les principaux changements subséquents* » (1983, p. 42 - c'est moi qui souligne).
3. Cette pente logiciste, très proche de Hegel, qui nous aurait fait passer de l'individu en soi à l'individu pour soi, aboutit à une série de réductions historiques intenable :
 - les sociétés « archaïques » n'auraient pas connu l'individu (Evans-Pritchard, son maître, montre pourtant le contraire chez les Nuer ; on peut voir aussi le même constat chez Clastres) ;
 - les sociétés préchrétiennes, en particulier la Grèce hellénistique et le monde hébraïque et judaïque ancien,

n'auraient connu qu'un individu inachevé fondé sur la seule fuite hors du monde. Pour la Grèce, Vernant montre qu'il n'en est rien. Lorsqu'un individu « quitte le monde », il n'en est jamais vraiment séparé et ne cesse d'interagir avec lui. La société grecque ancienne n'est pas hiérarchique mais égalitaire. À la place de cette réduction téléologique à l'unité, il faut observer le pluralisme des formes de vie. En Grèce ancienne, l'individuation s'est réalisée sous tout un ensemble de figures distinctes qui n'ont cessé d'interagir les unes avec les autres : le guerrier archaïque, le mage inspiré, l'homme privé, la personne juridique, le sage, la personne tragique, etc.

- en ce qui concerne le monde hébraïque et judaïque, Dumont reprend sans critique sa mise au passé par les idéologues du christianisme en particulier Hegel. Il reprend à son compte l'idée que le christianisme aurait « dépassé » le judaïsme, négligeant ce que Weber, lui, n'ignorait pas : « Les prophètes qui espèrent que Yahvé supprimera le péché l'intériorisent [...] Ce qui importe pour Jérémie c'est la Â« circoncision du coeur Â» et non pas quelque attitude extérieure » (*Le Judaïsme antique*, p. 412) ;

- Dumont procède de la même manière avec le protestantisme et le catholicisme, vis-à-vis duquel il reprend le point de vue polémique du premier. Il réduit le christianisme (et son action sociale) au seul message éthique de Jésus et dévalue le fait, tout aussi fondamental, qu'il n'aurait jamais eu aucun effet s'il ne s'était pas institutionnalisé sous la houlette de Paul. Pierre Chaunu, qui était pourtant un luthérien de choc, montrait, quant à lui, qu'à la fin du Moyen Âge a commencé le temps des réformes, au pluriel ;

- il fait comme s'il y avait eu une continuité socio-anthropologique des formes d'individuation durant le haut Moyen Âge, alors que tous les spécialistes montrent une rupture profonde provoquée par les invasions germaniques ;

- il réduit l'individu médiéval à l'individu chrétien, ignorant les formes d'individuation féodale, bourgeoise et étatique en émergence. Marie-Dominique Chenu, qui était père dominicain, a montré ce qu'Abélard (et sa doctrine de l'intention morale) doit à une multiplicité de facteurs parmi lesquels le réveil évangélique de l'époque, mais aussi le mouvement de fond des mentalités portées par l'essor économique, la mobilité sociale, l'apparition de communautés urbaines libres et l'inspiration reçue des oeuvres de la pensée grecque ;

- dans sa cavalcade obstinée pour prouver sa thèse, Dumont procède à une réduction encore plus drastique des temps modernes. Il y néglige les très nombreux facteurs non religieux qui ont participé à leurs transformations. Entre autres, la différenciation d'une sphère intellectuelle et artistique laïque à partir du XIVe siècle, l'arrivée à maturité des institutions étatiques et la déchristianisation. Je ne résiste pas à l'envie de vous donner cette perle : « Le rejet radical par Machiavel des valeurs contemporaines prédominantes le met à l'écart pour quelques temps du courant de pensée principal, car la montée du pouvoir temporel *devait se réaliser grâce à des agents principalement religieux* » (1983, p. 79 - c'est moi qui souligne) ;

- c'est Luther, qui au mépris de toutes les évidences historiques, serait la cause principale de la monarchie de droit divin et de l'État moderne. Mais il serait aussi - car Dumont ne craint pas la contradiction - à la racine du libéralisme moderne, en tout cas ses successeurs car Luther lui-même n'aimait pas trop les révoltes de paysans comme on sait ;

- la caricature approche de sa perfection à propos de la Révolution française : « La révolution française a été au fond un phénomène religieux [...] une fois de plus, la religion chrétienne avait poussé en avant l'Individu » (1983, p. 107). Selon Dumont, en effet, le christianisme serait l'unique source du droit naturel et les rédacteurs des Droits de l'homme se seraient totalement inspirés de ce dernier : CQFD. Autre preuve, déterminante à ses yeux : « Les adeptes français de l'homme comme Individu ont été aidés dans la formulation des droits abstraits de l'Homme par les puritains du Nouveau Monde » (1983, p. 104) (il veut parler de l'influence de Thomas Paine dont on connaît pourtant le rôle extrêmement mineur).

Bref, je suis du même avis que J.-P. Warnier, il n'y a rien à garder de l'oeuvre de Dumont et il faudrait même s'inquiéter qu'il puisse être encore une référence dans les discussions en philosophie politique et parfois même en sociologie et anthropologie. C'est un amas de préjugés historicistes et réductionnistes, un dualisme porté à l'échelle de l'histoire universelle, qui ne tiennent absolument pas la route et qui nous empêchent de comprendre ce qu'a été réellement l'histoire de l'individuation en Occident mais aussi ailleurs.

Bien amicalement, etc.

Paris, 3 novembre 2009

Cher Fr.,

Une fois noté ce que j'ai rappelé, il est difficile de reprendre même des détails des analyses dumontiennes. Que veut dire, par exemple, l'idée selon laquelle Marx proposerait une théorie fondée en dernier ressort sur l'individualisme ? Non seulement, cette idée aplanit le différend entre Marx et l'économie politique, non seulement elle efface une division qui a eu (que l'on soit d'accord ou pas à leurs propos) d'énormes conséquences historiques, mais on présuppose, ce faisant, que le terme d'individualisme lui-même serait clair. Or, il manque précisément chez Dumont une histoire et même une théorie qui donneraient à ce vocable un sens scientifiquement légitime. Si l'on abandonne Tönnies et ses avatars à leur triste sort, il n'y a plus rien qui permette de qualifier Marx d'individualiste, ni même du reste d'holiste. L'opération *Homo Aequalis* se révèle ce qu'elle a été en effet : une opération idéologique menée avec brio dans un contexte de déclin du marxisme et de montée du paradigme libéral - où l'on voit que les « holistes » et les « individualistes » des années 1970-80 ont pu parfois joindre leurs efforts contre leurs adversaires communs. Cette opération était si bienvenue dans certains milieux que Marcel Gauchet s'en est immédiatement emparée pour lancer *Le Débat* et qu'elle continue à prospérer encore aujourd'hui, par exemple chez Descombes, qui, dans *Le Complément de sujet*, après avoir passé 500 pages tout en finesse à démonter le dualisme des philosophes, s'accroche, lorsqu'il a besoin des sciences sociales, au plus dualiste des socio-anthropologues. Le cas Descombes est un nouvel exemple des rebroussements auxquels sont très souvent soumises les entreprises de sortie du dualisme - et pas seulement celles de sociologues, en philosophie c'est du pareil au pire.

Amitiés, etc.

Paris, 3 novembre 2009

Cher F.,

Vous donnez finalement raison à Louis Dumont, sauf que c'est sur une base, si je comprends bien, plus marxo-wébéro-maussienne que proprement dumontienne. Selon vous, Dumont ferait un constat analogue à ses prédécesseurs : la « modernité » serait caractérisée par la domination du capitalisme, le racrapotement des liens humains, la calculette à la place du coeur, etc. Et de ce point de vue, il aurait vu juste. Je pense que vous faites fausse route car si cela était vrai Dumont n'aurait rien apporté de nouveau sous le soleil. Vous portez à son crédit des idées qui ne sont pas les siennes et vous passez à côté de ce qu'il soutient en son nom propre.

Le problème me semble se trouver au niveau de l'interprétation qu'il faut donner au concept dumontien de hiérarchie. Je ne crois pas me tromper en soutenant que celui-ci n'est pas seulement un outil technique pour surmonter les dualismes individualisme/holisme, subjectivisme/objectivisme, comprendre/expliciter, mais qu'il contient aussi le projet éthique et politique propre à Dumont. D'où l'idée que son véritable objectif n'est pas, comme vous le dites, de s'appuyer sur la séparation moderne du religieux, du politique et de l'économique, mais bien de la remettre en question au nom de ce qui serait un englobement de l'économique par le politique et de celui-ci par... le

religieux - car si ce dernier « englobement » n'avait pas lieu, on en resterait à une soumission totalitaire ou keynésienne qu'il rejette expressément. Je le tiens pour très proche de ce point de vue de Carl Schmitt. Ce n'est pas du tout un libéral de droite. C'est un véritable réactionnaire. Un peu comme Heidegger.

Maintenant, pour ce qui est de mon argumentation, je pense qu'en laissant sa conclusion finale de côté vous ne rendez pas justice à mon texte qui, en effet, risque d'apparaître suivre « plusieurs lièvres à la fois ». Mais j'ai l'habitude, il est vraiment difficile (la dernière discussion sur la liste l'a encore bien montré) de faire comprendre aux spécialistes des sciences sociales françaises qu'il faudrait peut-être qu'ils réfléchissent un jour à la question du langage : soit ils trouvent cela « évident » et c'est déjà mauvais signe, soit ils y sont indifférents. Un fois restitué ce terminus *ad quem*, on voit alors l'enchaînement des raisons se profiler plus nettement : 1. La tentative dumontienne de sortie du dualisme des sciences sociales est fondée sur la notion de hiérarchie. 2. Cette tentative a pour effet de figer l'histoire des sociétés traditionnelles, de simplifier outrageusement celle des sociétés occidentales et de rétablir au niveau historique le dualisme que le concept de hiérarchie devait pourtant supprimer. 3. La difficulté qu'il rencontre est commune à de très nombreux sociologues, en particulier en France : en l'absence du concept de langage, d'une activité universelle et pourtant toujours locale et spécifiée, il ne peut concevoir que l'histoire du sujet est une histoire proliférante, non-linéaire, faites d'aventures multiples et qui reste encore aujourd'hui ouverte.

Ces raisons expliquent pourquoi, contrairement à vous, je ne crois pas du tout à la rupture de la Renaissance, ni à aucune autre, qui aurait fait surgir LA « modernité ». Comme beaucoup d'autres, Dumont confond le monde moderne avec la modernité (qui est de tous les temps mais toujours spécifique) et l'individu avec le sujet (lui aussi un universel qui a cette particularité d'être simultanément toujours particularisé). On divise l'histoire mondiale en deux, ce qui est totalement absurde et ne fait en réalité que rationaliser une image du monde coloniale selon laquelle les sociétés autres n'auraient pas connu l'individu, auraient été dominées par un schéma hiérarchique unique, et les sociétés occidentales, elles, par un schéma symétrique lui aussi unique individualiste, économique et capitaliste. *Nolens volens* l'histoire du monde serait déjà tracée et les sociétés « traditionnelles » seraient toutes sur la même voie : celle de la « modernisation ». Tout cela est évidemment archi-faux et ne permet de construire aucun modèle politique alternatif. Non seulement on ne peut rien comprendre de ce qui se passe réellement en partant de telles prémisses, mais surtout on ne peut pas non plus imaginer ce qui pourrait être fait pour changer le monde tel qu'il est.

Vous me permettrez d'être direct avec vous. Je crois, après mûre réflexion, qu'il n'y a rien à tirer pour un projet de gauche d'auteurs comme Heidegger, Schmitt, Gadamer et Dumont. Il y a beaucoup d'incompréhensions et d'auto-illusions dans ces stratégies d'alliance avec ces contempteurs du monde moderne. Certes, celui-ci n'est pas acceptable, mais sa critique ne peut se fonder sur les bases que l'on trouve chez ces penseurs.

Bien amicalement, etc.

Paris, 6 novembre 2009

Cher F.,

Il me semble que vous associez trop rapidement deux perspectives bien distinctes : l'ontologie et la sociologie. Lorsque je pointais chez J. P. la recherche d'un « fondement évanouissant » (il disait, lui, « le fondement nous échappe »), je me situais sur un plan ontologique. Une ontologie de ce type condamne bien évidemment toute stratégie qui poserait l'État, la Raison et la Nature comme des réalités ultimes (c'était, puis-je vous le rappeler, à la différence près de la doctrine de l'auto-production de l'Esprit, la stratégie de Hegel). Mais elle ne débouche pas nécessairement sur une sociologie qui se limiterait aux flux et renoncerait à penser l'État, les classes sociales, les individus de toutes tailles. On peut très bien s'appuyer sur une conception de l'être qui donne le primat au temps et penser l'individuation d'entités dont la puissance d'exister, la stabilité et la durée sont loin d'être nulles même si elles sont très variées. En philosophie, cela a été le cas de Whitehead et de Simondon, entre autres. En sociologie, Tarde,

Simmel et Mauss - contrairement à l'image distordue qu'en a donnée Lévi-Strauss et qui continue à être colportée scolairement - ont aussi travaillé dans ce sens. C'est pour ma part de ce côté que je me place, même s'il me semble important d'explicitier mieux qu'ils ne le font la subordination de l'ontologie à l'anthropologie du langage.

En rabattant ma démarche sur le « postmodernisme », vous vous trompez doublement. D'une part, je ne me range pas du tout dans ce camp. Mon message précédent me semble avoir été assez clair sur ce sujet. D'autre part, il faut distinguer dans les « post-modernes » les créateurs et les suiveurs. L'accent mis dans les années 1970 par Derrida, Deleuze et Foucault sur la différence, la dispersion, la micro-physique du pouvoir était tout à fait justifié. On était dans un période où les emprises administratives et systémiques étaient si fortes qu'elles ne pouvaient être combattues qu'à partir de positions radicales. Il faut avoir vécu cette période pour savoir ce que signifiait la puissance du PC et de son marxisme fossilisé, ou encore les pratiques administratives et disciplinaires communes dans les institutions et les entreprises, ou encore le poids dans les sciences de la société de la pensée systémiste qui accompagnait fidèlement celles-ci. La situation est aujourd'hui totalement différente : nous assistons, depuis les années 1980, à une suite d'attaques contre toutes les formes de solidarité qui dépassent le niveau de la charité ou de l'association de base. Tous les grands systèmes collectifs (fourniture d'énergie, éducation, santé, retraite, etc.) sont petit à petit remplacés par le marché. C'est pourquoi, reprendre aujourd'hui, sans les transformer radicalement, les positions des penseurs critiques des années 1970 revient à faire l'inverse de ce que l'on prétend faire : au lieu de tenir une position critique, on va dans le sens du monde d'aujourd'hui, comme l'a montré la prise de position honteuse de Negri en faveur du TCE. Les théories ne sont pas des êtres anhistoriques : elles peuvent très bien changer de signe en changeant d'époque et il faut les remettre en contexte pour pouvoir les évaluer.

Aujourd'hui, on ne peut se satisfaire de la liquéfaction toujours plus grande et des failles qu'elle produit simultanément. Mais on ne peut pas non plus en revenir au monde administré et systémique que nous avons quitté. Personne n'y consentirait. Il nous faut donc trouver le moyen de donner à cet univers à la fois fluide et heurté des formes acceptables, c'est-à-dire... des rythmes de bonne qualité. Pour cela, je suis d'accord avec vous, il nous faut penser l'interactionnisme à la fois horizontalement et verticalement. C'est ce que j'ai essayé de faire dans mes recherches en associant des approches concernant les rythmes des individus singuliers et les rythmes des individus collectifs, en particulier de l'État.

Quant à Dumont, je vous ai déjà expliqué ce que j'en pensais. C'est un hégélien de droite : non seulement toute son histoire de l'individu occidental n'est qu'une reprise (sur un mode décadentiste) de l'idée hégélienne qui attribue l'origine et le développement de la subjectivité au seul christianisme, mais il communique avec Hegel (le vieux) dans son amour des structures et des traditions. Ses rares prises de position explicites ont plutôt été libérales, mais la leçon qui ressort de ses travaux n'est pas loin de la théologie politique de Carl Schmitt. C'est bien le Sacré qui nous manque à nous autres individualistes occidentaux ! La Chute ne s'est pas produite comme le raconte la Bible, non, c'est la Modernité qui nous a chassé du Paradis de la Tradition... Il me semble qu'il y a beaucoup de confusion mentale et politique à se dire de gauche et à chercher des appuis chez Dumont (comme d'ailleurs chez Heidegger et chez Schmitt). Vous ne trouverez rien d'utile dans ces théologies pour universitaires distingués, sinon des sujets de malentendu.

Bien amicalement, etc.

Paris, 10 juin 2010