

LA MAGIE - LE FAIT SOCIAL TOTAL

Michel Foucault

Editions du Croquant | « Zilsel »

2017/2 N° 2 | pages 305 à 326

ISSN 2551-8313

ISBN 9782365121323

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-zilsel-2017-2-page-305.htm>

Pour citer cet article :

Michel Foucault, « La magie - le fait social total », *Zilsel* 2017/2 (N° 2), p. 305-326.

Distribution électronique Cairn.info pour Editions du Croquant.

© Editions du Croquant. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

LA MAGIE – LE FAIT SOCIAL TOTAL

MICHEL FOUCAULT

INTRODUCTION¹ :

DOUBLE PROBLÈME DE LA MAGIE

- Rapport à la société
- Rapport à la technique qu'elle imite.

- Rapport à la société
D'un côté opposition à la société
- Ségrégation du magicien dans la société, ce qui n'arrive pas au prêtre.
- Le magicien est considéré comme favorable ou défavorable à la société, alors que le prêtre l'est toujours.

1. Conservé à la Bibliothèque Nationale de France (BnF) sous le numéro d'inventaire NAF 28730 (Boîte 46), ce document inédit se compose de 16 feuillets manuscrits. Nous avons choisi de marquer les mots illisibles par [ill], les propositions de transcription par [mot ?]. Nous avons également décidé de conserver la disposition spatiale d'origine, tout en réintroduisant l'ensemble des mots ou des noms d'auteurs abrégés par Foucault dans le but de faciliter la lisibilité du document. Comme son cours au Collège de France intitulé « La volonté de savoir », cette leçon n'existe que sous une forme fragmentaire, celle du manuscrit préparatoire. Il subsiste encore un autre enseignement donné par Foucault au titre proche « L'agressivité, l'angoisse et la magie ». À sa lecture, cependant, force est de constater que Foucault ne dit rien de spécifique sur le phénomène magique et cherche plutôt à comprendre comment les réflexions scientifiques développées après Bayle, Feuerbach et Marx ont permis d'appréhender différemment l'essence de l'homme, au fondement d'une nouvelle anthropologie. Nous tenons à remercier Henri-Paul Fruchaud d'avoir autorisé la publication de ce document.

La magie, dans une société, apparaît toujours comme virtualité menaçante [pour ?] l'ordre de cette société.

D'un autre, nécessité d'un lien social

- L'intention, le pouvoir magique ne peuvent se déployer que sur la trame d'une croyance magique.

Ex. du magicien cité par Boas qui n'éprouvait plus la virtualité de sa puissance magique parce qu'on ne le croyait plus².

Lévi-Strauss : ce n'est pas parce qu'il réussit qu'on le croit.

- L'acte magique lui-même, la réalisation de cette virtualité n'est possible que par le contexte social de croyances et d'affirmation magique, qui se fait le porteur de l'intention magique³.

« Derrière le magicien et son bâton, il y a l'anxiété du village en quête de sources »⁴. H[ubert] et M[auss].

Ex. des morts étudié par Mauss⁵, par Cannon⁶.

2. C'est à partir de l'histoire du shaman Kwakiult Quesalid, relatée par Franz Boas, que Claude Lévi-Strauss, dans « Le sorcier et sa magie », introduit sa réflexion sur la notion d'efficacité symbolique. Esprit sceptique désireux de découvrir les supercheries et de les démasquer, Quesalid prend conscience de l'existence de plusieurs techniques de guérison. Certaines cherchent à matérialiser la maladie sous la forme d'un résidu, d'autres non. Il découvre, surtout, une technique de guérison encore plus fausse que la sienne : « Car lui, au moins donne quelque chose à sa clientèle : il lui présente la maladie sous une forme visible et tangible, tandis que ses confrères étrangers ne montrent rien du tout, et prétendent seulement avoir capturé le mal ». Article publié initialement dans *Les temps modernes*, n° 41, 1949, p. 3-44. Nous citons ici la version de l'article repris dans Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 202.
3. Comme l'indique Lévi-Strauss, c'est « l'évanouissement du consensus social » qui est le problème fondamental de la magie, c'est-à-dire le rapport entre un certain type d'individus et certaines exigences du groupe. Claude Lévi-Strauss, *ibid.*, p. 207.
4. « Nous admettons donc, comme M. Lehmann, que la magie implique l'excitabilité mentale de l'individu et qu'il se développe, par exemple chez le chercheur d'eau, une espèce d'hyperesthésie. Mais nous nions que le magicien puisse arriver tout seul à cet état et que lui-même se sente isolé. Derrière Moïse qui tâte le rocher, il y a tout Israël et, si Moïse doute, Israël ne doute pas ; derrière le sourcier de village qui suit son bâton, il y a l'anxiété du village en quête de sources ». Marcel Mauss et Henri Hubert, « L'esquisse d'une théorie générale de la magie », *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, p. 124.
5. Foucault fait ici référence au chapitre « Définition de la suggestion collective de l'idée de mort » extrait de l'article « Effet physique chez l'individu de l'idée de mort suggérée par la collectivité », que Mauss publia en 1926 dans le *Journal de psychologie normale et pathologique* (XIIIe année, 1926, p. 653-669) et qui est repris dans *Sociologie et anthropologie* (1950).
6. Walter B. Cannon, « "Voodoo" Death », *American Anthropologist*, 1942, vol. 44,

Mauss cite le cas d'un jeune chef à qui on prédit la mort, et qui meurt au bout de deux jours⁷.

Interprétation de Cannon. Le lien social.

- Rapport à la technique

La magie semble faire corps avec la technique⁸.

Le rite magique que rien ne distingue dans l'esprit du primitif de la précaution technique ; précaution et propitiation semblent se recouvrir et leur unité s'épanouit dans un univers de croyance, qui charge chaque opération technique de tout le poids des valeurs magiques ; à chaque geste technique répond un rite magique avec lequel il communique par le mythe.

Cf. Griaule : le labourage⁹.

n° 2, p. 169-181.

7. « Mariner raconte comment une femme (esprit) hante un esprit de jeune chef. Le tohunga lui dit qu'il mourrait en deux jours. Il mourut ». Marcel Mauss, « Effet physique chez l'individu de l'idée de mort suggérée par la collectivité ». Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie, op. cit.*, p. 324-325.
8. Une hypothèse qui renvoie à ce passage précis du chapitre « Définition de la magie » de « l'Esquisse d'une théorie générale de la magie » : « [...] à la pêche, à la chasse, et dans l'agriculture, la magie côtoie la technique et la seconde ». Mauss évoqua cette même idée plus longuement dans une version préparatoire de son texte, insistant alors sur la confusion qui semble exister entre l'efficacité des rites magiques et celle des techniques : « Comment démêler ce qu'il y a de magique et ce qu'il y a d'art dans le massage des magiciens australiens, dans le bain de vapeur recommandé par le magicien iroquois, dans le formulaire pharmacologique même d'un Pline, même d'un Ambroise Paré ». La transcription complète de cette archive est disponible sur la plate-forme numérique à l'adresse suivante : <http://www2.unil.ch/hubert-mauss-magie/>.
9. Dans une fiche préparatoire intitulée « mythes et techniques », Foucault a transcrit ce long passage de *Dieu d'eau* de Marcel Griaule (1948), dans lequel est exprimée la présence de la pensée magique dans les activités les plus quotidiennes de la société, dont le tissage et le labourage : « Le tissage étant une parole, fixant la parole dans le tissu par le va-et-vient de la navette sur la chaîne, la culture, par le mouvement de va-et-vient sur les parcelles, fait pénétrer le verbe des ancêtres, c'est-à-dire l'humidité, dans la terre travaillée, fait reculer l'impureté de la terre, étend la civilisation autour des lieux habités. Mais si cultiver est tisser, il convient de dire que tisser est cultiver. La partie sans trame de la chaîne est la brousse. La bande terminée est le symbole du champ cultivé. Les quatre poteaux du métier sont les arbres et les broussailles qui sont abattus avec la navette, symbole de la hache. Tirer à soi le peigne, c'est tirer le bois pour en faire des fagots. Et passer le fil de la trame, c'est faire avancer la vie, l'eau et la pureté dans les régions désertes. » Marcel Griaule, *Dieu d'eau*, Paris, Fayard, 1966 [1948], p. 72-73.

Mais cette unité n'est-elle pas illusoire ?

- La dimension magique est irréductible aux approximations de la technique :

« L'important pour les primitifs n'est pas que les instruments soient bien faits mais qu'ils soient heureux »¹⁰.

- Loin de permettre l'éclosion des techniques, loin d'en guider le perfectionnement, les rites magiques ne font qu'en prévenir la marche adaptative.

Ex. des techniques médicales, selon Lévi Strauss d'après Boas.

D'où Problème : Le caractère antitechnique de la magie est-il dû au caractère social ou antisocial de la magie¹¹ ?

Est-ce parce qu'elle est péril pour la société et mise en question de la société qu'elle est une hypothèque pour les progrès techniques de cette société ?

Est-ce parce qu'elle n'a de contenu que par ses implications sociales qu'elle ne peut permettre les conduites adaptatives et intelligentes ; est-ce parce qu'elle n'est possible que dans un groupe, qu'elle exclut les conduites fines et différenciées ?

D'où cet autre problème, qui conditionne sans doute, le sens

10. « Dès à présent, les faits connus permettent de dire qu'aux yeux des primitifs, le rôle de la technique reste néanmoins subordonné. Le plus important n'est pas que les instruments soient bien faits, mais qu'ils soient heureux. Le mécanisme des causes secondes n'a jamais, à lui seul, une efficacité suffisante : le résultat désiré dépend, avant tout, du concours des puissances invisibles. » Lucien Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*, Paris, Félix Alcan, 1922, p. 383. Cette citation est longuement commentée par Charles Blondel dans son article « Intelligence et techniques », *Journal de psychologie normale et pathologique*, 35^e année, 1938, p. 327-329.
11. Cette question est au cœur de l'article « Intelligence et techniques » de Charles Blondel. Revenant sur la position ambivalente de Lévy-Bruhl et de Durkheim concernant les techniques primitives, Blondel veut comprendre pourquoi les industries primitives sont toujours paralysées par le conformisme : « La mentalité primitive voit dans le progrès technique un acte de sorcellerie et un sorcier dans l'inventeur, qui, dans ces conditions peut avoir à payer sa découverte de la vie. » (1938, *op. cit.*, p. 329) Ce débat sur l'aspect social ou antisocial de la magie (plus particulièrement le paradoxe entre son aspect social et obligatoire et en même temps le fait qu'elle soit considérée partout comme une pratique illicite) et son aspect à la fois religieux et anti-religieux a été abordé par Paul Huvelin dans « Magie et droit individuel », *L'Année sociologique*, T. 10, 1905-1906, p. 1-47. Son intervention donnera lieu à une réponse argumentée de Marcel Mauss, qu'il publia dans sa préface des *Mélanges d'histoire des religions*, Paris, Alcan, 1909.

que l'on donne aux autres :

Si le caractère antitechnique de la magie est lié à son caractère social, c'est la société qui est responsable de son propre retard, et le progrès dans une société ne peut pas être dû à ce qu'il y a de social en elle ; le moteur du progrès sera donc dans l'individu.

Donc, ce qui se pose, c'est le problème du rôle de la société dans les progrès de ses adaptations, dans le développement de ses techniques, et des instruments de domination de la nature ; finalement dans la genèse de ses catégories rationnelles¹².

Les points de vue dualistes

I. Durkheim : c'est parce qu'elle est antisociale que la magie est antitechnique¹³

Caractère antisocial de la magie et caractère antireligieux

- Pas de religion sans église : « partout où nous observons une vie religieuse, elle a pour substrat un groupe défini »¹⁴ (D[urkheim]).

- Même les cultes corporatifs ou familiaux.

- Même les formes individuelles de la religion ont une Église pour cadre (les patrons [pris ?] au calendrier).

« Il n'y a pas deux religions tournées en 2 sens opposées ; mais

12. Foucault fait référence à un article de Mauss, co-écrit avec Durkheim, sur les formes primitives de classifications (« De quelques formes de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives », *L'Année sociologique*, T. 6, 1901-1902, p. 1-72), dans lequel les deux auteurs cherchent à prouver la constitution sociale et non logique des premières catégories. C'est l'ordre culturel – et plus précisément le fait que les individus se soient groupés – qui détermine l'ordre naturel et le groupement des autres espèces d'une certaine manière.
13. C'est dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (Paris, Félix Alcan, 1912) que Durkheim distingue magie et religion. Individualiste et anti-sociale, la magie ne se prête pas pour le sociologue à des manifestations collectives, au contraire de la religion. La magie est viscéralement anti-religieuse.
14. Durkheim pose sa définition sociologique du phénomène religieux dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Il distingue magie et religion par ce qu'il appelle « une ligne de démarcation », la notion d'Église : « [...] nous ne rencontrons pas, dans l'histoire, de religion sans Église. Tantôt l'Église est étroitement nationale, tantôt elle s'étend par delà les frontières ; tantôt elle comprend un peuple tout entier (Rome, Athènes, le peuple hébreu), tantôt elle n'en comprend qu'une fraction (les sociétés chrétiennes depuis l'avènement du protestantisme) ; tantôt elle est dirigée par un corps de prêtres, tantôt elle est à peu près complètement dénuée de tout organe directeur attribué : Mais partout où nous observons une vie religieuse, elle a pour substrat un groupe défini. » Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, *CŒuvres*, T. I, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 87.

ce sont les mêmes idées et les mêmes principes appliquées ici aux circonstances qui intéressent la collectivité dans son ensemble, là à la vie de l'individu »¹⁵.

- Au contraire dans la magie.
- La généralité des croyances n'est pas corrélative d'une unité substantielle du groupe qui croit :
- La croyance n'est pas conditionnée par l'existence d'un groupe (clientèle).
- Le groupe n'est pas constitué par la croyance (même croyance = rivalité).

- Le secret magique n'est pas le mystère religieux. Le secret magique est un savoir individuel qui se définit contre la curiosité ; le mystère religieux est une ignorance collective qui collectivement fait effort vers son élucidation ou recule collectivement devant elle.
- Les laïcs sont exclus sans que se constitue jamais une église.

[Note marginale au crayon]

le laïc dans la religion est sujet de religion :

le laïc dans la magie ne peut être qu'objet de la magie.

Or c'est de la religion en tant que forme et contenu de la conscience de groupe que vont sortir les catégories rationnelles. Elles sont caractérisées

- Par l'universalité, qui ne s'explique que parce qu'elles sont communes à tous ; dans le mot est entassée une science qui dépasse l'individu.
- Par l'objectivité : c'est parce que les hommes communient par

15. Comme l'indique Durkheim, les cultes indépendants ou spéciaux constituent de simples aspects de la religion commune à toute l'Église dont les individus font partie. Voici la citation complète que commente ici Foucault : « Quand on analyse méthodiquement les doctrines de cette Église, quelle qu'elle soit, un moment arrive où l'on rencontre sur sa route celles qui concernent ces cultes spéciaux. Il n'y a donc pas là deux religions de types différents et tournées en des sens opposées ; mais ce sont, de part et d'autre, les mêmes idées et les mêmes principes appliqués, ici, aux circonstances qui intéressent la collectivité dans son ensemble, là, à la vie de l'individu. » Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, op. cit., p. 90.

la société qu'ils communient dans la nature : la société appartient elle-même à la nature ; le règne social est un règne naturel.

Si la magie est antisociale, elle sera donc antirationnelle, non adaptative, non objective : c'est parce qu'elle est antisociale que la magie est mystique, et qu'elle n'est pas une forme valable de l'explication et de l'adaptation.

- La réussite dans la magie n'est que le simulacre de l'objectivité.
- La généralité des lois magiques est une fausse généralité : les 32 modes d'envoûtement (Essertier¹⁶).

Mais alors il faut reconnaître que la magie si elle manque son insertion dans la nature, n'exprime pas dans l'homme ce qui est naturel à l'homme : elle est le côté inhumain de l'humanité.

C'est ici, en nouant son problème essentiel, que la sociologie durkheimienne dépasse son propre niveau.

Si l'homme atteint son essence, sa vérité, en même temps que la vérité et l'essence de la nature, c'est à travers le groupe social.

S'il y a en l'homme des pratiques ou des concepts qui brouillent jusqu'à les effacer la vérité et l'essence de la nature, c'est dans la mesure où il y a en l'homme un certain mode d'existence qui ne peut pas s'éclairer par cette essence et cette vérité, qui leur demeure opaque.

Les deux modes d'existence.

16. Foucault prend appui sur les hypothèses que Daniel Essertier développa en 1927 dans ses *Formes inférieures de l'explication* (Paris, Félix Alcan). C'est en s'appuyant longuement sur l'« Esquisse d'une théorie de la magie », et plus particulièrement sur un passage concernant les rites d'envoûtement du *Kauçika sûtra*, qu'Essertier pourra rappeler que « La magie hindoue ne s'est pas trouvée dans une situation plus favorable, malgré son extraordinaire complication. Le *Kauçika sûtra*, qui est le rituel de l'envoûtement, comporte trente-deux types de rites, dont certains ont trois formes : l'un des plus simples ne dure pas moins de douze jours. Toutes les données s'enchevêtraient tellement qu'elles déterminent des conditions très rarement réalisables ; si l'on en croyait les magiciens hindous, certains rites ne pourraient se pratiquer avec fruit que tous les quarante-cinq ans. » Daniel Essertier, *Les formes inférieures de l'explication*, Paris, Félix Alcan, 1927, p. 180 et suivantes.

Conclusion : dualisme des situations : s'il y a un homme magicien à côté d'un homme religieux et savant, c'est parce que l'homme peut être pris dans 2 constellations, qui définissent les deux pôles de son existence.

L'opposition du foyer religieux et du foyer magique définit la duplicité de toute situation de l'homme dans son milieu : cette constellation est l'étoile de sa destinée anthropologique.

[Note marginale au crayon]

L'essence de l'homme est d'être partagée entre l'essentiel et l'inessentiel,
sa vérité entre l'homme vrai et l'homme faux.

2. C'est parce qu'elle est sociale qu'elle est antitechnique.

La magie n'aurait de sens que dans la trame des relations sociales qui l'instaurent.

- Pas d'opposition entre religion et magie.

Les exemples de Durkheim ne valent que par époque de dissociation ou la magie et la religion ne sont plus ce qu'elles sont (l'impie, le sacrilège, le prêtre renégat).

1/ Le sacrifice et l'exorcisme, ie. la conciliation des puissances favorables, et la lutte entre les formes néfastes et telluriennes appartiennent aussi bien à la magie qu'à la religion.

2/ Les catégories de la pensée magique et celles de la pensée religieuse sont les mêmes : ce sont les catégories de la pensée mystique (participation, communications, contagion).

3/ Finalité magique = finalité religieuse.

- Il faut donc réunir pensée magique et religieuse dans une même forme générale de pensée qui est la forme collective : « système des représentations, issu des exigences collectives » (Blondel¹⁷). Système caractérisé.

17. Après un long détour sur les effets du dualisme durkheimien, Charles Blondel ajoute dans les dernières pages de son article : « Votre sensori-motricité est susceptible de s'épanouir en intelligence, de se constituer en systèmes de représentations, qui peuvent, sans doute, avoir pris d'abord modèle sur les systèmes de représentations issus des exigences collectives, mais qui, nés du contact de l'homme non avec la société, mais avec les choses, croissent en originalité, et en puissance à mesure que ce contact avec la matière, s'affranchissant toujours davantage des préjugés collectifs, d'abord massivement interposés entre elle et

1. Soit par son origine : Essertier : réaction émotionnelle à l'inconnu, à l'insolite ; réaction hautement communicable : de cette angoisse originelle naîtrait, comme d'un seul mouvement, et par réaction de défense et la technique.

- et la société et la magie (comme interprétation sociale de la magie

[Note marginale au crayon]

Cf. Otto¹⁸

2. Soit par son point d'aboutissement : la cité¹⁹.

Mais par le fait même elle n'a pas de valeur technique et scientifique :

Sans doute elle apparaît comme une sœur jumelle de la technique et elle lui est liée sans cesse mais elle est irréductible à l'adaptation rationnelle.

1/ Parce qu'elle reste irréductiblement affective : le tissu des relations qu'elle instaure est seulement émotionnel²⁰ : celui qui veut rendre mortelle la maladie de son ennemi doit y penser fortement. 2/ le désirer ardemment. 3/ l'attendre avec certitude. 4/ la considérer avec force comme possible (Roger Bacon²¹).

nous, se fait plus immédiat et plus direct. » Charles Blondel, « Intelligence et techniques », art. cit., p. 354.

18. C'est en 1917 que le théologien Rudolf Otto publie *Le sacré* (titre de l'original allemand : *Du sacré. Sur l'irrationnel des idées du divin et de leur relation au rationnel*), et fait dériver magie et religion d'une souche commune, celle du « numineux », qui implique l'existence d'une partition entre le sentiment de respect et celui de terreur. Le livre sera traduit en 1949 : *Le Sacré. L'élément non rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*, Paris, Payot, 1949.
19. Foucault précise dans l'une de ses fiches préparatoires que le problème de la dualité qui occupe Blondel dans son article ne se pose pas « entre l'animal et l'être social, mais entre l'*homo faber* et l'*homo politicus*, l'humanité qui ouvre dans la nature, et l'humain qui ouvre dans la cité ». Bnf, Fonds Foucault, boîte 44.
20. Rappelons que pour Mauss, la logique de la magie repose en grande partie sur le désir. Désir en particulier du malade envers le magicien, sans quoi la relation entre les deux ne peut s'établir durablement.
21. Dans *Le miroir d'alchimie*, Roger Bacon (1214-1294) souligne l'importance de l'expérimentation pour mieux rejeter de la magie son aspect incantatoire qui sert à cacher que le phénomène que le magicien nous demande d'observer est en fait naturel.

La certitude au lieu de la vérité.

2/ Parce que les relations qu'elle établit sont des présupposés : la nécessité précède la causalité ; et les lois ne sont que des règles (rites).

- Un fait ne pouvant pas être un hasard, une coïncidence devant être nécessaire, il a une cause.

- De même pour loi et rite.

Conclusion : Il faudra donc opposer

Le système des représentations issues des exigences collectives (mythe, magie, religion), et cette part d'humanité qui ouvre sur la cité.

La vie individuelle « sensori-motrice »²² qui s'épanouit en [intérieurité?] : c'est cette part de l'humanité qui s'ouvre.

- Sur la nature dit Blondel²³

- Sur la pensée rationnelle, impersonnelle dit Essertier²⁴.

22. Comme l'a bien remarqué François Sigaut, qui commenta l'article de Blondel, l'adjectif sensori-moteur est fréquemment utilisé par le psychologue. Il lui permet de qualifier des conduites particulières qui ne sont pas intelligentes au plein sens du terme. François Sigaut, « Homo Faber. Documents d'un débat oublié, 1907-1941 », texte inédit téléchargeable à l'adresse suivante : <http://www.francois-sigaut.com/phocadownload/Inedits/Ouvrages-inedits/homo%20faber-documents-1907-1941.pdf>.
23. Paraphrasant Bergson, Blondel indique que l'homme « nous est donné avec la nature et dans un milieu matériel, dont il est absolument inséparable et auquel il lui faut de toute nécessité se plier. » Charles Blondel, « Intelligence et techniques », art. cit., p. 335.
24. Voici ce qu'Essertier précise concernant la pensée rationnelle impersonnelle : « La pensée impersonnelle est tour à tour la pensée qui n'est celle d'aucun individu en particulier et la pensée objective ou vraie qui s'oppose à la pensée subjective. De là une triple équation dans laquelle peut tenir tout le système : la pensée impersonnelle est la pensée vraie, mais elle est aussi la pensée collective. La pensée collective a donc bien créé la pensée vraie. En fait, ce qui vient s'exprimer dans l'impersonnalité de la pensée vraie, c'est la personnalité tout entière. Elle ne représente rien moins que la victoire de l'individu sur sa propre subjectivité. Or, celle-ci est précisément composée avant tout de représentations collectives. En résumé, l'impersonnalité impliquée dans la vérité suppose chez celui qui l'a découverte ou qui l'énonce en toute connaissance de cause le plus haut développement de la personnalité et l'affranchissement le plus complet à l'égard des manières collectives de penser... pour faire place à l'objet, c'est-à-dire à l'impersonnel » (Daniel Essertier, *Les formes inférieures de l'explication*,

Donc, double structure de l'homme ; *humanitas duplex*²⁵.

Différence avec le dualisme durkheimien.

Différence à propos du rôle de la société dans la genèse de ses adaptations rationnelles :

C'est ce qui en l'homme n'est pas social qui prévient selon D[urkheim] le mouvement des adaptations rationnelles.

Donc c'est l'homme qui alourdit la société ; l'homme comme individu, est le poids mort de la société.

C'est au contraire ce qui en l'homme est social qui prévient le mouvement des adaptations rationnelles.

Donc c'est la société qui alourdit le mouvement de l'homme vers la vérité.

[Note marginale au crayon]

C'est la société qui alourdit le mouvement de l'homme vers l'essence de la vérité ;

c'est l'homme qui alourdit le mouvement de la société vers la vérité de l'essence humaine.

Le Fait social total.

1. Les dimensions du fait social total

op. cit., p. 267 et suivantes.). Comme le rappelle Georges Davy en introduction des Leçons de sociologie de Durkheim, cette position recoupe en grande partie celle du sociologue pour qui la pensée impersonnelle vient sanctionner l'exactitude d'une explication par l'adhésion de la communauté savante (Leçons de sociologie, Presses Universitaires de France, 1950). Indiquons que Foucault rencontra Georges Davy au début des années 1950 à la Fondation Thiers. Le sociologue y était alors le directeur, alors que le jeune philosophe venait d'y obtenir une bourse.

25. Dans sa vaste étude sur le rapport de Durkheim à la philosophie, Giovanni Paoletti rappelle que le sociologue n'utilisa qu'une seule fois la formule « *humanitas duplex* » dans son sens latin, dans l'article « Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales » (1914). Il renvoie alors dos à dos les postures philosophiques de l'empirisme et de l'idéalisme, soit deux modes d'investigations qui n'arrivent pas à expliquer la présence, chez un même individu, des sensations et d'une pensée d'ordre conceptuel. Le dualisme durkheimien se révèle cependant plus complexe puisqu'il peut signifier, à la fois, le partage entre la face régulatrice du social et celle du corps, mais aussi le partage, à l'intérieur de l'homme, entre les sensations et la raison. La thèse dualiste du sociologue prendra tout son sens avec la question du religieux et la distinction fondatrice entre profane et sacré. Voir Giovanni Paoletti, *Durkheim et la philosophie. Représentation, réalité et lien social*, Paris, Classiques Garnier, 2012.

« Ce sont des touts, des systèmes sociaux entiers dont nous avons essayé de décrire le fonctionnement »²⁶ (275)

Avantages : [généralité ?] : les institutions abstraites sont [ill.]

Réalité : on saisit des hommes, des groupes, non des idées et des règles

Ceci à plusieurs sens :

Règle d'observation : faire comme les historiens : « observer ce qui est donné. Or le donné c'est Rome, c'est le F[rança]is Moyen, c'est le Mélanésien de telles îles et non pas la prière et le droit en soi » (276).

Conception des rapports du social avec les autres dimensions de l'individu, rapports qu'il s'agit de grouper dans une unité indissociable : « nous décrivons ce que sont les hommes dans leurs organismes et dans leur psychologie, et en même temps les sentiments, les idées et les volitions de la foule ou des sociétés organisées et de leur sous groupe » (276).

D'où, importance des phénomènes comme les conduites du corps ou les morts suggérés.

Mais une telle conception du tout humain conduit nécessairement à renier le dualisme anthropologique : il n'y a plus à concevoir les manifestations antisociales de la magie comme l'expression de la polarité antisociale /individuelle/ de la situation de l'homme

Unité du subjectif et de l'objectif : non seulement l'anthropologie dualiste de l'homme social est dépassée, mais par cette conception du fait social est dépassé l'opposition entre l'objectif et le subjectif

26. C'est dans *l'Essai sur le don* que Mauss exprime ce qu'il entend par « phénomènes sociaux totaux », tout en parlant également de « prestations totales », de « la totalité de la vie économique et civile des Trobriand », de « comportement humain total », ou encore d'« êtres totaux »... Dans son article prédomine l'idée que chaque société forme un tout : « Ce sont des "touts", des systèmes sociaux entiers dont nous avons essayé de décrire le fonctionnement », indique-t-il encore. Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, p. 275.

cf. ex de l'attente : le droit, le don, la promesse sont des phénomènes de l'attente (travaux de Lehmann²⁷).

On peut dire qu'entre

La conception durkheimienne de la société comme esprit objectif

La conception blondélienne de l'individu comme esprit subjectif

Mauss conçoit l'homme social comme un sujet objectif.

2. La magie comme fait social total

La magie loin d'être cette forme de diffraction dans l'unité de l'homme social, va être pour Mauss et son école une conduite dans laquelle cette unité s'affirme, s'exalte et s'épanouit ; loin d'être dissociation spontanée, la magie va être affirmation synthétique.

Synthèse des conduites qu'on pourrait appeler intéro et extéroceptives²⁸ ; des conduites par le magicien vers le milieu dans lequel il opère ; et de celles orientées vers le magicien à partir du milieu dans lequel il opère.

Ex. de Lévi Strauss (d'après Stevenson²⁹)

27. C'est à travers la référence au texte de Alfred Lehmann intitulé *Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart* (Stuttgart, Verlag von Ferdinand Enke, 1898), traduit par « Superstition et magie des temps les plus anciens jusqu'aujourd'hui », que Mauss et Hubert ont relevé l'importance de l'attente et des illusions. Deux phénomènes qu'ils jugent capitaux pour saisir le phénomène magique dans sa complexité. Voir *Sociologie et anthropologie*, *ibid.*, p. 123-124.
28. L'antagonisme entre l'intéroceptivité qui concerne le monde extérieur et l'extéroceptivité qui recouvre l'espace mental du sujet a été avancé par Charles Blondel dans *La conscience morbide. Essai de psychopathologie générale* (Paris, Félix Alcan, 1913). L'on doit en fait cette distinction au travail de Charles Scott Sherrington (1857-1952) qui distingue en 1906 différentes perceptions : l'extéroceptivité, l'intéroceptivité et la proprioceptivité.
29. Lévi-Strauss éclaire les mécanismes de la sorcellerie en partant de l'exemple d'un jugement qui eut lieu chez les indiens Zuni et que M. C. Stevenson relate dans *The Zuni Indians* (Washington, Government Printing Office, 1905). L'anthropologue, après avoir rappelé le système de défense de l'accusé, note qu'il apporte au groupe en se disant sorcier « une satisfaction de vérité, infiniment plus dense et plus riche que la satisfaction de justice qu'eût procurée son

Il y a constitution progressive « évolution orthogénétique »³⁰

- De la croyance du public au pouvoir magique : le public ne cherche pas à savoir que le garçon n'est pas magicien, ni à le punir de l'être, mais à coordonner en un ensemble cohérent, en un univers magique – aussi stable qu'il peut l'être les différents signes insolites qui semblent annoncer le magique : constitution centripète de la magie.

- De la croyance du sujet au sien propre : le garçon ne cherche pas à se disculper mais au contraire à spécifier les accusations, à se constituer le personnage.

[Note marginale]

N.B. Griaule : le masque ; on pouvait l'interpréter comme la surface de fixation du mouvement centrifuge et du mouvement centripète, dont l'unité constitue la synthèse magique – Cette synthèse assure l'unité de la magie avec la société et la religion.

Synthèse d'un rite abstrait, vide, sans contenu, mystificateur, et d'un résultat rendu possible d'ailleurs par la synthèse précédente.

Ex. de L[évi]-Strauss d'après Boas

[Note marginale]

Cette synthèse assure l'unité de la magie avec la technique.

Donc, ce n'est pas l'énoncé de la mystification qui dissipe le mystère de la magie ; mais c'est l'épaississement de la mystification – l'oubli de son origine – qui constitue synthétiquement la magie et son mystère.

exécution ». L'intérêt de cet exemple réside dans le fait que l'accusé s'est progressivement construit, au travers de son récit, comme sorcier – personnage que la société lui a imposé d'être à ce moment précis, au point même d'en avoir été dupe. Voir Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, op. cit., p. 198.

30. Le terme permet d'expliquer depuis la fin du 19^e siècle l'évolution des espèces par une ou plusieurs tendances internes des organismes à se modifier suivant une direction définie. Bergson fait référence à l'orthogénèse dans *L'évolution créatrice* (Paris, Félix Alcan, 1907) pour justifier sa thèse de l'élan vital comme évolution dirigée.

Synthèse de l'implicite et de l'explicite, du conscient et de l'inconscient.

La magie est toujours présomption d'un certain nombre de significations latentes sur quoi elle repose. Et même cet univers est infini : de fil en aiguille tout peut signifier tout (ce qui explique la difficulté à planifier cet univers magique).

cf. Griaule.

Dans ces significations il s'établit des liaisons plus ou moins valables : dont aucune n'est vraiment tout à fait mauvaise, sans qu'aucune soit absolument la bonne. Les significations sont plus adéquates : ex de L[évi]-S[trauss] pour symboliser la maladie.

[Note marginale]

Cette synthèse assure l'unité de la magie avec tous les phénomènes de la culture.

D'où comparaison du langage : le sujet parlant comme synthèse entre implicite et explicite (comparaison faite par Mauss et Lévi-Strauss)

Toute l'analyse de la conduite magique nous renvoie à la position d'une attitude de synthèse qui est comme une synthèse *a priori* qui préside à toutes les conduites magiques.

Synthèse du psychique et du corporel, du phénomène pensée et du phénomène vécu, du thème mythique et du thème matériel.

- Loin que la pensée magique naisse de la croyance aux âmes (interprétation animiste de Frazer³¹)

- L'attitude magique est synthèse réelle dans un horizon cohérent de l'un et de l'autre.

31. On retrouve ici une ambivalence classique vis-à-vis des hypothèses de James G. Frazer. C'était déjà le cas avec Mauss et Hubert en 1904 pour qui l'anthropologue anglais avait réduit la magie à une malice de magicien qui ne cherche finalement qu'à duper son monde, ou une faute d'application dans l'association des idées. La magie relèverait ainsi de la superstition et de la supercherie.

Cf. Griaule : sorte d'expérience unitaire du corps, du monde, et des puissances mythiques du corps et du monde. « L'enfant attaché à la terre par un fil de Δ »³², que l'incorpore par la circoncision : « c'est rendre ce qui est prêté ».

Cf. L[évi]-S[trauss] et l'incantation de l'accouchement.

Dans cette conception synthétique de la magie en tant que fait social total, se pose le problème : qu'est ce qui réalise cette synthèse ?

- Même problème au fond chez Politzer³³ : le drame : mais qu'est ce qui réalise le drame, quel est le sujet de ce drame.

- Politzer donnait une réponse non satisfaisante pour l'Histoire.
- Il avait ainsi ouvert la porte à Sartre et à Merleau-Ponty.

De la même façon, c'est par la façon dont il reprendra sa propre question que Mauss a ouvert la porte à des interprétations qu'il eut certainement récusées.

Or c'est ici que tout ce système du fait social total va basculer.

3. Qu'est ce qui opère cette synthèse ?

1. Réponse de Mauss : - Les faits magiques peuvent tous se grouper sous la conception de mana, sorte de vertu substantielle qui se communique /

- Expliquer chacune des synthèses précédentes par le mana.
- Or les faits sont magiques, les objets ont du mana, selon leur position sociale : ex. les vertus magiques de la femme selon leur position sociale.

-
32. Nouvelle référence à Dieu d'eau : « Dès la naissance, l'enfant est comme attaché à la Terre par un lien dit "fil de Dieu", partant du prépuce ou clitoris et pénétrant dans le sol. Il est fixé au moment où le nouveau-né prend contact avec la Terre : il est de sang. Il se déplace et pénètre toujours le sol aux pieds du porteur. Il est coupé à la circoncision. » (*Dieu d'eau, op. cit.*, p. 149).
33. Dans sa *Critique des fondements de la psychologie* (Paris, Rieder, 1928), Georges Politzer ambitionne de développer une psychologie concrète qui rompt définitivement avec l'illusion d'une intériorité dont se revendique alors la psychologie introspective. Dans plusieurs fiches préparatoires, Foucault aborde cette notion de « drame ». Il souligne qu'elle est pour Politzer l'expérience irréductible du présent vécu.

Donc « la notion de mana.... n'est que l'espèce de capacité de la pensée collective qui fonde les jugements qui impose les classements des choses, sépare les unes, unit les autres, établit les lignes d'influences » (p. 115)³⁴.

La synthèse est donc réalisée par la pensée collective dans la notion de mana.

- La dessus vient se greffer 2 phénomènes évolutifs.

La pensée collective va évacuer le concept de mana pour bâtir des concepts religieux plus élaborés : la notion de mana cessera d'être représentation collective pour retomber dans le domaine individuel. Le mana du magicien abhorré du groupe n'est que le mana de ce groupe retombé en poussière

ex. des thaumaturges chrétiens³⁵.

La technique n'a d'abord été que la cristallisation des rites magiques ; puis renversement de valeur ; la technique évacue la magie qui reçoit son statut caricatural, simulacre profanatoire de la religion d'un côté, et de l'autre parodie bouffonne et impuissante de la technique.

L[évi]-S[trauss]a montré que cette notion de Mana repose sur un porte à faux conceptuels³⁶ : le mana est interprétation

-
34. Foucault cite ici les dernières lignes du chapitre « mana » de « L'esquisse d'une théorie générale de la magie » : « La notion de mana, comme la notion de sacré, n'est en dernière analyse que l'espèce de catégorie de la pensée collective qui fonde ces jugements, qui impose un classement des choses, sépare les unes, unit les autres, établit des lignes d'influence ou des limites d'isolement ». Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, *op. cit.*, p. 115.
 35. C'est dans son analyse du caractère surnaturel de la royauté que Marc Bloch indique que si les rois de France et d'Angleterre sont devenus miraculeux médecins, c'est d'abord parce qu'ils avaient, aux yeux de leur peuple, un caractère sacré et magique. L'historien médiéviste n'utilise pas le terme de « mana », ni les propositions de Mauss et Hubert. Il se réfère surtout à Lévy-Bruhl et à l'anthropologie de Frazer. Malgré tout, et comme l'a rappelé Daniel Fabre, Les rois thaumaturges se rattachent au programme de Mauss sur le symbolique qui consiste à suivre « tous les fils d'un réseau ». Voir Daniel Fabre, « Le symbolique, brève histoire d'un objet », in Jacques Revel et Nathan Wachtel (dir.), *Une école pour les sciences sociales. De la VIe section à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales*, Paris, Éditions du Cerf/Éditions de l'EHESS, 1996, p. 229-250.
 36. Foucault fait référence à la manière dont Lévi-Strauss, dans son introduction à *Sociologie et anthropologie*, critique la définition du « mana » qu'élabore Mauss en le comparant à un « truc » ou un « machin » qui est utile pour qualifier « un objet inconnu dont l'usage s'explique mal, ou dont l'efficacité nous surprend ».

théorique et seconde de la pratique magique.

En réalité, dans cette confusion, il y a déjà la confusion entre le contenu réel des pratiques sociales, et le sens de ces pratiques pour l'homme social ; ou encore confusion entre les conditions sociales de la conscience et le contenu de la conscience sociale.

[Note marginale]

Anthropologie sociologique de Durkheim.

Confusion qui était déjà contenue dans la notion de fait social total (confusion du subjectif et de l'objectif). D'où erreur de L[évi]-S[trauss], qui croit pouvoir éviter les difficultés de la notion de mana, par l'approfondissement de la notion de fait social total.

Lévi-Strauss

Le sens du fait social total : « non seulement tout ce qui est observé fait partie de l'observation », mais « l'observateur lui-même est une partie de son observation »³⁷.

- Cf. Weber Aron³⁸

- Sens précis : l'observateur fait partie d'un univers significatif, et son observation des faits de culture est l'observation de cet univers significatif.

Que veut dire l'identification des faits de culture avec un univers significatif ?

« A la suite d'une transformation dont l'étude ne relève pas des sciences sociales, mais de la biologie et de la psychologie, un

Claude Lévi-Strauss, « Introduction », in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, op. cit., p. XLIV.

37. Ces deux passages sont tirés, eux aussi, de l'introduction de Claude Lévi-Strauss : « Que le fait social soit total ne signifie pas seulement que tout ce qui est observé fait partie de l'observation ; mais aussi, et surtout, que dans une science où l'observateur est de même nature que son objet, l'observateur est lui-même une partie de son observation ». Claude Lévi-Strauss, « Introduction », in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, *ibid.*, p. XXVII-XXVIII.
38. Dans son *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique* (Paris, Gallimard, 1938), Raymond Aron, très en phase avec les principes de la sociologie wébérienne, aborde le mécanisme de l'auto-réflexivité qui est la prise en compte, pour l'observateur toujours situé, de son inscription historique et sociale particulière, ainsi que son rapport aux valeurs qu'il doit assumer en formulant ses questions.

passage s'est effectué d'un stade où rien n'avait un sens à un autre ou tout en possédait ».

« Les choses ne se sont pas mises à signifier progressivement » (p. 47).

Au commencement de l'homme social, il y a eu le verbe, dans la mesure où le verbe serait sens.

Donc un univers avec ses deux faces : le signifié et le signifiant ; le mot qui désigne, et la chose désignée, le symbole et la chose symbolisée, etc.

C'est dans cet univers que se développent les faits de culture : cf. la prohibition de l'inceste, les femmes comme symboles³⁹...

- Quels sont les rapports possibles entre signifiant et signifié ?⁴⁰

Ou bien le signifiant désigne un univers signifié infiniment plus riche ; il le symbolisera de par des généralisations abstractives ; il se dirigera vers un champ indéfini qu'il tentera d'intégrer en le généralisant d'une part, et en l'affinant de l'autre.

C'est l'attitude scientifique : plus d'objets que d'expériences

39. Foucault fait référence aux *Structures élémentaires de la parenté* (1949), ouvrage dans lequel Lévi-Strauss conçoit le don comme un échange fondamental qui se retrouve aussi bien dans l'échange des cadeaux de Noël des sociétés occidentales, que dans celui des femmes qui est pratiqué dans les sociétés indigènes. Ce principe de réciprocité est plus particulièrement manifeste dans les règles qui régissent les échanges matrimoniaux, en l'occurrence l'interdit de l'inceste et l'impératif d'exogamie : « La prohibition de l'inceste est moins une règle qui interdit d'épouser mère, sœur ou fille, qu'une règle qui oblige à donner mère, sœur ou fille à autrui. C'est la règle du don par excellence. Et c'est bien cet aspect, trop souvent méconnu, qui permet de comprendre son caractère ». Claude Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, 2e édition revue et corrigée, Paris-La Haye, Mouton, 1968, p. 596.

40. Foucault nous renvoie à l'interrogation de Lévi-Strauss concernant le rapport entre signifiant et signifié qui, dans le cas de la magie, va lui permettre d'expliquer l'efficacité du rituel. En proposant un langage, en permettant l'expression, le magicien produit le déblocage et donc la guérison. Foucault utilise plus précisément ce passage tiré de l'article « Le sorcier et la magie » : « Car seule l'histoire de la fonction symbolique permettrait de rendre compte de cette condition intellectuelle de l'homme, qui est que l'univers ne signifie jamais assez, et que la pensée dispose toujours de trop de significations pour la quantité d'objets auxquels elle peut accrocher celles-ci. Déchiré entre ces deux systèmes de références, celui du signifiant et celui du signifié, l'homme demande à la pensée magique de lui fournir un nouveau système de référence, au sein duquel des données jusqu'alors contradictoires puissent s'intégrer ». Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, op. cit., p. 211.

[Note marginale]

C'est la structure du langage abstrait

Ou bien le signifiant sera plus riche que le signifié : il y aura pour un seul objet plusieurs expériences, le même signifié aura plusieurs significations, sorte de pléthore du sens autour d'un même noyau :

C'est l'attitude magique : les signes magiques se superposant aux signes techniques

Cf. aussi Griaule.

[Note marginale]

C'est la structure du langage poétique

D'où provient ce déséquilibre, cette pléthore des significations ? Comment se fait-il que l'univers signifiant se pose ainsi multiple et obscur. Comment peut-il ne pas avoir la pureté de l'équilibre logique, la lucidité structurale qui caractérise en droit l'univers symbolique ?

Il y a l'obscurcissement pathologique que fait surgir l'univers magique et polysémantique du délire : lui qui est un autre ; ceci qui est aussi cela.

Obscurcissement dû à ce que le symbolisme d'une culture ne peut pas être unique et pur ; chaque culture à son histoire ; chaque culture a son espace intérieur culturel ; elle a donc à supporter le poids du passé, la menace de l'étranger, de l'insolite ; elle a un temps et un espace, en elle aussi il y a différentes classes, des diversifications du système symbolique.

- Donc le symbolisme ancestral, le système significatif de l'étranger, les signes de l'autre caste ou de l'autre clan vont présenter des zones [d'épuisement ?] dans les marges du système symbolique, [ill.] au cœur de ce système.

- C'est là que va naître la magie, dont les rituels vont représenter une tentative pour réduire ces zones d'obscurité, pour les investir de significations familières, pour transcrire un sens qu'on soupçonne en un sens que l'on domine.

Approximatif et voisin

Donner un sens au sensible

Cf. l'angoisse du village quand il soupçonne le fait magique ; la recherche du magicien, de la source magique, du procédé magique, et une tentative pour liquider l'angoisse.

Cf. aussi l'accouchement.

Comme s'il sentait le danger, Lévi-Strauss a proposé une autre explication de la magie. Il y avait une « situation fondamentale, et qui relève de la condition humaine ».

« l'homme dispose dès son origine d'une intégralité de signifiant dont il est fort embarrassé pour faire l'allocation à un signifié, donné comme tel, sans être pour autant connu »⁴¹ (XLIX).

- D'où l'ampleur de la magie dans les sociétés primitives, et dans les mentalités primitives

- Et sa disparition progressive à mesure des progrès de la connaissance.

En réalité

1. La première explication tend à montrer que c'est dans la mesure ou le système significatif n'est pas préservé dans sa pureté et dans son unité logique qu'il fait naître la magie : c'est parce qu'elle a des conditions réelles, c'est parce qu'elle a une géographie, et une histoire que la pensée est une pensée magique.

2. Dans la seconde, il s'agit de montrer que pour ses conditions originaires la pensée humaine et sa conduite ne sont pas pure transparence ; que leur développement historique n'est que l'effort vers cette transparence : c'est parce que la situation de l'homme présente une pléthore de significations, c'est parce qu'elle vit

41. C'est avec cette citation que Lévi-Strauss clôt sa longue introduction de *Sociologie et anthropologie* : « Mais, partout ailleurs, et constamment encore chez nous-mêmes (et pour fort longtemps sans doute), se maintient une situation fondamentale et qui relève de la condition humaine, à savoir que l'homme dispose dès son origine d'une intégralité de signifiant dont il est fort embarrassé pour faire l'allocation à un signifié, donné comme tel sans être pour autant connu ». Claude Lévi-Strauss, « Introduction », in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, op. cit., p. XLIV.

d'emblée dans un univers magique qu'il est bien contraint d'avoir une histoire.

L[évi]-S[trauss] est renvoyé sans cesse de l'idée que

- C'est parce qu'elle a une histoire que la culture humaine n'est pas pur symbolisme logique.

- A l'idée que s'est parce qu'elle n'est pure transparence logique que la pensée humaine est bien obligé d'avoir une histoire.

Mais sous ces deux idées, il y a le même postulat

Réversibilité et lien de nature entre l'histoire comme ensemble des rapports réels de l'individu à son milieu, et la magie comme ensemble des rapports idéaux et mythiques de l'individu et de son milieu. Ou comme être historique, ie. réel, il faut bien qu'il soit magicien. Ou comme être magicien, il faut bien qu'il ait un destin historique

[Note marginale au crayon]

Confusion, identité de nature entre les formes mythiques de la conscience et les conditions réelles de cette conscience.