

Sur le pré-concept deleuzien de devenir-animal dans
Instincts et institutions et sa réactivation dans quelques
textes ultérieurs

ドゥルーズ『本能と制度』における
「動物になる」概念の初期形態とその後の展開

HERVÉ COUCHOT
クーショ エルウエ

Résumé 【要約】

Le concept forgé par Gilles Deleuze et Félix Guattari de « devenir-animal » est sans doute l'un des plus connus et des plus utilisés dans le champ des lectures philosophiques ou des expérimentations qui se réclament de ces deux penseurs. Avant d'être apparu pour la première fois sous sa forme philosophique dans *Kafka. Pour une littérature mineure* (1975), ce concept est passé par différents stades d'élaboration en relation avec des problématiques variées, en particulier avec le projet de proposer une nouvelle conception du désir. Nous nous proposons dans cette étude de revenir sur l'une de ses premières figures possibles : celle qui s'esquisse dans *Instincts et institutions* (1953), un recueil de textes sélectionnés et introduits par Gilles Deleuze, en particulier dans son chapitre VII intitulé « L'homme et l'animal ».

ジル・ドゥルーズとフェリックス・ガタリが彫琢した「動物になる」という概念は、おそらく二人の名にちなむ哲学的な読解や実験において最もよく知られ、参照されているもののひとつである。この概念が哲学的な形式において最初に現われるのは『カフカ——マイナー文学のために』（1975年）だが、この概念は実はそれよりも前からいくつかの段階を経て磨きあげられてきたものであって、さまざまな問題系——とりわけ新しい欲望

の概念を提案するプロジェクト——との関係に置かれてきた。本論文ではその初期形態と思われるものにまでさかのぼってその点を検証する。ドゥルーズによって編まれ、序論の付されたテキスト集である『本能と制度』（1953年）、とりわけその第七章「人間と動物」に注目したい。

Ce que « pensée active » peut vouloir dire : de l'action à l'activation

Au commencement de cette enquête, il y a une piste de recherche suggérée à la fin de l'argumentaire de ce symposium¹, que j'ai prise à la lettre et suivie à la trace. Je cite l'extrait en question : « Mais existe-t-il d'autres manières d'approcher le « devenir-animal » de Deleuze ? Peut-être faut-il (re)découvrir le chapitre VII « L'homme et l'animal », dans l'ouvrage de 1953 : *Instincts et institutions* ? ».

Les sens possibles de son titre — « Deleuze, pensée active » — m'ont également poussé à revenir à ce premier opus² dont on peut se demander s'il appartient *pleinement* à la philosophie active de Deleuze³ ou s'il s'agit d'un texte « pré-philosophique », issu d'une période au cours de laquelle Deleuze n'avait pas encore trouvé sa *couleur* : autrement dit, n'avait pas encore fabriqué ses propres concepts⁴. La

1 Première version d'une communication présentée au Colloque international « La pensée active de Gilles Deleuze » (École supérieure d'art et de design, TALM-Angers, 8, 9, 10 novembre 2022).

2 Si l'on excepte le petit livre sur Hume co-écrit avec André Cresson (*Hume*, Paris, P.U.F, collection « Sup », 1952).

3 Le problème de savoir ce que « faire de la philosophie » veut dire est posé par Deleuze lui-même lorsqu'il fait retour, dans sa préface à l'édition américaine de *Différence et répétition*, sur ses premières études : « Après avoir étudié Hume, Spinoza, Nietzsche, Proust, qui me frappaient d'enthousiasme, *Différence et répétition* était le premier livre où j'essayais de « faire de la philosophie ». » (« Préface à l'édition américaine de *Différence et répétition* », in *Deux régimes de fous*, édition préparée par David Lapoujade, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Paradoxe », 2003, p.281).

4 Cette définition de l'activité philosophique se rencontre déjà dans les premières monographies de Deleuze, notamment dans celle qu'il consacre à Bergson en 1956 : « Un grand philosophe est celui qui crée de nouveaux concepts » (*L'île déserte et autres textes*, édition préparée par David Lapoujade, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Paradoxe », 2002, p.28).

pensée philosophique du sujet Deleuze est-elle déjà active dans un travail d'histoire de la philosophie⁵ comme *Instincts et institutions* et, le cas échéant, en quels sens du terme « actif » ? Cette anthologie, parue en 1953 dans la collection « textes et documents philosophiques », dirigée par Georges Canguilhem et plutôt destinée à des élèves de classes terminales, est en effet précédée d'une introduction dans laquelle Deleuze présente pour son propre compte les principaux problèmes philosophiques posés par les textes qu'il a choisis, dont certains se retrouvent dans son livre sur Hume paru la même année⁶. Ce texte a par ailleurs été retenu par lui dans la bibliographie récapitulative de ses travaux rédigée en 1989. Il y figure dans une rubrique intitulée « De Hume à Bergson »⁷.

Il se trouve que dans ces deux premiers travaux d'histoire de la philosophie se pose la question de ce qu'« active » veut dire, même si ce terme s'applique à des objets différents. Nous pourrions dès lors commencer par en envisager les significations possibles, non seulement parce qu'il s'agit d'un travail requis par tout examen un peu rigoureux d'une question philosophique — « De quoi parle-t-on lorsque nous parlons de « pensée active » » ? — mais aussi parce que cela engage déjà une conception de la relation de l'homme et de l'animal : l'homme est-il *par nature* le seul animal capable d'agir au sens fort, et par conséquent de créer, alors que tous les autres animaux ne peuvent que réagir instinctivement à des tendances vitales qu'ils cherchent à satisfaire ? N'existe-t-il pas des situations-limites ou des bifurcations « contre Nature » dans lesquelles c'est l'homme qui *réagirait* presque

5 L'activation de ce qui appartient en propre à la philosophie à travers l'histoire de la philosophie est également un problème qui retient l'attention de Deleuze dans ses années d'apprentissage : « C'est à force d'être philosophe que Bréhier faisait l'histoire de la philosophie » constate-t-il dans la recension d'un livre de cet auteur (*Lettres et autres textes*, édition préparée par David Lapoujade, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Paradoxe », 2015, p.111).

6 *Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume*, Paris, Presses Universitaires de France, 1953.

7 *Lettres et autres textes, op.cit.*, p.11.

instinctivement à une nécessité qui le force à penser⁸ et où l'animal se mettrait à créer un monde à l'aide de ritournelles, de cris, de mouvements singuliers ou de postures qui s'apparenteraient à un commencement d'art brut⁹ ? Dans ces cas de figure, il y aurait bien déjà un certain devenir qui passerait entre une nécessité instinctive et la création d'une nouveauté dans le monde de la vie comme dans celui de la pensée.

D'autre part, en dehors des partages normatifs présumés par une certaine conception du travail dit *productif*, qui distingue les « actifs » de ceux qui ne le sont pas, « pensée active » peut aussi signifier « pensée qui active » au sens de mettre en mouvement ou d'inquiéter, de stimuler ou de contraindre. Il serait alors question d'une « activation » de la pensée et pas seulement d'une « action », aussi bien du point de vue de ce qui active (affect ou nécessité, événement ou problème) que de ce qui est activé ou réactivé, avec toutes les difficultés qu'il y a à concevoir, nous dit Deleuze, la façon chaque fois singulière dont la vie active la pensée et dont la pensée affirme à son tour la vie¹⁰.

De même, suivant *Empirisme et subjectivité*, « lorsque Hume parle d'un acte de l'esprit, d'une tendance, il ne veut pas dire que l'esprit soit actif, mais qu'il est activé, devenu sujet. »¹¹.

Philosophique ou non, l'activation du sujet en tant qu'elle décrit d'abord un processus ou un passage graduel, dépasse en effet la fausse

8 « (...) il n'y a de pensée qu'involontaire, suscitée, contrainte dans la pensée, d'autant plus nécessaire absolument qu'elle naît, par effraction, du fortuit dans le monde », *Différence et répétition*, Paris, P.U.F., 1968, p.181.

9 Sur ce premier « sol et socle de l'art », voir G. Deleuze et F. Guattari, *Capitalisme et schizophrénie : Mille plateaux*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, p. 370 et 389 : « Nous ne pouvons pas décider si les animaux ne font pas déjà de la peinture, bien qu'ils ne peignent pas sur des tableaux, et même quand des hormones induisent leurs couleurs et leurs lignes : même là, une distinction tranchée animal-homme serait peu fondée » (p.370). On se souvient, par ailleurs, que Deleuze se réfère à cette notion d'« art brut » pour essayer de définir la singularité de son rapport à la philosophie par rapport à ses contemporains. Voir *Pourparlers 1972 - 1990*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1990, p.122.

10 Nietzsche : *sa vie, son œuvre avec un exposé de sa philosophie*, Paris, P.U.F., 1965, p.18.

11 *Empirisme et subjectivité, op.cit.*, p.7.

alternative de l'actif et du passif :

« À mesure que les principes enfoncent leur effet dans l'épaisseur de l'esprit, le sujet qui est cet effet lui-même, devient de plus en plus actif, de moins en moins passif (...) Pour parler comme Bergson, disons que le sujet est d'abord une empreinte, une impression laissée par les principes, mais qui se convertit progressivement en une machine capable d'utiliser cette impression. »¹²

En ce second sens, il y aurait un devenir actif de la pensée deleuzienne qui nous forcerait à créer du nouveau afin de résister aux forces réactives qui régulent ou contrôlent plutôt qu'elles ne créent¹³ : « jamais rien de connu mais une grande destruction de reconnu pour une création d'inconnu »¹⁴, tel serait au final son unique « mot d'ordre ». Dans les échos de cette caisse de résonance aux timbres nietzschéens et sur le terrain des forces, « pensée active » s'opposerait alors à « réactive ».

Y-a-t-il une *logique* de la philosophie deleuzienne qui nous permette d'entrevoir des connexions entre ses trois significations possibles de « pensée active » (pensée s'affirmant dans des actes de création, pensée activée ou activante, pensée résistant aux forces réactives) et de les faire résonner ensemble dans une lecture empirique de *Instincts et institutions* ?

L'entre-deux de « l'instinctution » : par-delà action et réaction

Cette *vita activa* qui invente une *vita nova* pose du même coup le grand problème deleuzien et bergsonien du surgissement de la nouveauté¹⁵ couplé à celui, non moins énigmatique, du

12 *Op.cit.*, p.127. Sur le dépassement de l'alternative d'un esprit passif ou actif, voir également la page 137.

13 *Nietzsche : sa vie, son œuvre, op.cit.*, p.23.

14 « Sur Nietzsche et l'image de la pensée », in *L'Île déserte et autres textes, op.cit.*, p.189.

15 À propos de cette question chez Bergson et de ses implications, voir notamment *L'image-*

commencement¹⁶ : comment quelque chose de nouveau est-il possible alors que la nouveauté ne peut émerger que sur fond de nécessité¹⁷ ? Cette question se trouve virtuellement formulée dans l'introduction de *Instincts et institutions* à partir d'un paradoxe à la fois logique et ontologique portant sur la satisfaction d'une tendance :

« S'il est vrai que la tendance se satisfait dans l'institution, l'institution ne s'explique pas par la tendance (...) Les mêmes besoins sexuels n'expliqueront jamais les multiples formes possibles du mariage (...) Voilà le paradoxe de la société : nous nous trouvons devant des processus de satisfaction que ne déclenche ni ne détermine la tendance en train de se faire – pas plus que ne les expliquent les caractères de l'espèce. Bien plus, le besoin ne trouve dans l'institution qu'une satisfaction « oblique ». »¹⁸

À la fois réactions instinctives et institutions ne sont que deux façons de satisfaire une fin naturelle mais, entre une tendance et sa satisfaction, il y a toujours un écart qui empêche toute réduction de leur rapport à un simple automatisme ou à une réaction physico-chimique. Autant pour les espèces animales que pour les sociétés humaines, un comportement instinctif n'équivaut pas à un réflexe mécanique ni à une sécrétion organique. Nous avons toujours affaire, à quelque niveau du vivant que ce soit, à du « nécessaire imprévisible » y compris en matière d'instincts. Un même facteur interne pourra en effet déclencher chez l'animal comme chez l'homme des comportements différents suivant les milieux qu'il traverse, les problèmes qu'il

mouvement. Cinéma 1, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Critique », 1983, p.11-12 et p.17.

16 Comme Deleuze le constate lui-même au début du troisième chapitre de *Différence et répétition*, *op.cit.*, p.169.

17 Cette condition *sine qua non* du nouveau est notamment réaffirmée par Deleuze dans sa conférence de 1987 à la FEMIS : « (...) autant en philosophie qu'ailleurs, tout comme un cinéaste ne se dit pas "tiens, je vais faire tel film", il faut qu'il y ait une nécessité, sinon il n'y a rien du tout. » (« Qu'est-ce que l'acte de création ? », in *Deux régimes de fous*, *op.cit.*, p.292).

18 *Instincts et institutions : Textes choisis et présentés par G. Deleuze*, Paris, Hachette, 1953, p. IX. Voir également *Empirisme et subjectivité* (*op.cit.*, p.39) : « Nature et culture, tendance et institution ne font qu'un dans la mesure où l'une se satisfait dans l'autre, mais elles font deux dans la mesure où la seconde ne s'explique pas par la première ».

rencontre, les aléas qu'il affronte¹⁹. C'est donc dans cet intervalle de « l'instinctuation », qui rend possible l'invention d'une forme de vie originale ou d'une nouvelle action, que nous débusquerions les traces d'un premier pré-concept de devenir-animal, couplé à un certain « schéma sensori-moteur » commun à l'homme et à certains animaux²⁰.

Il est en effet difficile de rendre compte de ce processus à l'aide des dualismes de l'action et de la réaction, de l'actif et du passif, de l'instinct et de l'intelligence ni même de la nature et de la culture, dès lors que ses bifurcations passent entre les mailles des grandes séparations anthropologiques de l'homme et de l'animal postulant une différence d'essence²¹. Nous retrouvons beaucoup plus tard chez Deleuze des analyses du même type au sujet de l'image-pulsion au cinéma et des personnages peuplant les mondes originaires informes :

« Les personnages y sont comme des bêtes, l'homme de salon, un oiseau de proie, l'amant, un bouc, le pauvre, une hyène. Non pas qu'ils en aient la forme ou le comportement, mais leurs actes sont préalables à toute différenciation de l'homme et de l'animal. »²²

Ce potentiel de bifurcation, qui constitue la signature du vivant, produit déjà sur le plan organique le plus élémentaire des synthèses originales car les réalités qui satisfont une certaine tendance ne

19 Voir par exemple le texte n° 50 de J.H. Fabre (*Ibid.*, p.59-61).

20 Nous en trouverions peut-être la formule chez William James : « quand l'animal, au lieu de passer brusquement à l'action, sitôt que le provoque n'importe quel objet de la série appariée à sa tendance, prend le temps d'un examen de cet objet et des circonstances où il se présente, sait varier son action selon l'individualité des cas et les variations des conjonctures » (*Précis de psychologie*, Paris, Marcel Rivière, éditeur, trad. E. Baudin et G. Bertier, 1909, p.455). Le titre du texte de Marchal choisi par Deleuze fait explicitement référence à une « action sensori-motrice » à propos de l'instinct (*Instincts et institutions, op.cit.*, p.20-21). Au sujet du concept deleuzien de « schéma sensori-moteur » en relation avec l'image-action, voir *L'image-mouvement, op.cit.*, p.214 sq.

21 Auguste Comte rejette pour les mêmes raisons la définition scolastique de l'homme comme *animal raisonnable* « puisque qu'aucun animal (...) ne saurait vivre sans être jusqu'à un certain point raisonnable, proportionnellement à la complication effective de son organisme. » (*Instincts et institutions*, texte 52, *op.cit.*, p.63).

22 *L'image-mouvement, op.cit.*, p.171.

ressemblent en rien à cette tendance: « L'eau que je bois, rappelle Deleuze, ne ressemble pas aux hydrates dont mon organisme manque »²³. Il y a certes des différences dans la manière dont ces synthèses s'opèrent chez l'homme et l'animal, comme dans la façon plus ou moins *oblique*²⁴ dont chaque tendance cherche à se satisfaire. L'institution substitue aux besoins premiers de l'espèce humaine un système d'anticipations et de régulations, une série de rituels artificiels introuvables chez les animaux non domestiqués : « Il fait nuit parce qu'on se couche ; on mange parce qu'il est midi. »²⁵

Malgré tout, que ce soit dans l'introduction ou dans les textes composant le recueil *Instincts et institutions*, la coupure ontologique entre hommes et animaux, instaurée par Socrate²⁶, demeure introuvable. Certains animaux confrontés à des obstacles extérieurs ou à des aberrations naturelles peuvent être ainsi forcés à « construire des réponses nouvelles, à contracter des habitudes²⁷ », comme le relève Tilquin²⁸. D'autres inventent un supplément d'art, tel l'oiseau qui « chante beaucoup plus que ne le permet la théorie darwinienne de la sélection naturelle » (Buytendjik)²⁹. Nous ne sommes pas très loin, ici, de *Mille Plateaux* et des analyses célèbres de la ritournelle³⁰. Enfin, même si l'homme en créant des institutions substitue ses propres exigences à celles de l'instinct, il n'en demeure pas moins « un animal

23 *Ibid.*, p.X.

24 Cette possibilité d'une satisfaction oblique et inventive de la tendance dans le monde de la culture caractérise également les passions réfléchies et étendues par l'imagination dans la philosophie de Hume (voir *Empirisme et subjectivité*, *op.cit.*, p.31).

25 *Ibid.*, p.XI.

26 À propos de ce premier geste de séparation socratique entre instinct et intelligence humaine, lire les *Deux leçons sur l'homme et l'animal*, de Gilbert Simondon (éditions ellipses, 2004, p.35-36).

27 De ce point de vue, « l'habitude de contracter des habitudes » (Hume) serait commune à la nature humaine et aux animaux dans certaines formes d'instincts comme dans certaines cérémonies instituées. L'artifice renvoie donc encore à une nature.

28 *Instincts et institutions*, *op.cit.*, Texte n°17, p.21-22. On trouve une autre mention de ce « behaviorisme plus complexe » et de Tilquin dans *L'image mouvement* (*op.cit.*, p.217), au sujet du « cinéma de comportement » fordien.

29 Texte n°46, « Vie instinctive et beauté », *ibid.*, p.55.

30 G. Deleuze, F. Guattari, *Mille plateaux*, *op.cit.*, p.81-433.

en train de dépouiller l'espèce », devant faire face à des urgences tout aussi impérieuses, forcé à son tour de réagir de façon inventive mais aussi instinctive³¹ à d'autres types de nécessités : « l'urgence de la faim, relève Deleuze, devient chez l'homme revendication d'avoir du pain. »³²

Dans le chapitre VII de *Instincts et institutions*, ce qui l'intéresse bien davantage que la différence anthropologique, ce sont les rapports effectifs des hommes et des animaux tels qu'on peut les rencontrer dans deux types de situations qui forment une sorte de contrechamp : « quand les exigences de l'homme portent sur l'animal en intégrant celui-ci dans les institutions (totémisme et domestication), quand les urgences de l'animal rencontrent l'homme, soit pour le fuir ou l'attaquer, soit pour en attendre nourriture et protection. »³³

Zones d'indiscernabilité et devenirs-viandes

Bien avant Derrida, décrivant superbement la manière dont un animal nous regarde³⁴, Deleuze pose la question, par textes interposés, de ce qu'est l'homme pour l'animal. Il envisage ainsi la possibilité que l'homme ne soit qu'un certain figurant dans le champ perceptif d'un animal plutôt que son sujet constituant.

On se souvient que le naturaliste Von Uexküll, dont les travaux sont souvent mentionnés par Deleuze, avait indirectement posé ce problème à travers sa description de mondes animaux originaux dont le circuit sémiotique et les affects sont indifférents à l'homme en tant

31 « Il y a certainement de l'instinct, ou plutôt des instincts, tout autant et même davantage chez l'homme que chez les animaux » (Auguste Comte, texte n° 52, *Instincts et institutions*, *op.cit.*, p.63). Deleuze se réfère également en note à l'idée de William James selon laquelle « être intelligent c'est avoir trop d'instincts. »

32 *Ibid.*, p.XI. Sur la distinction des différentes espèces de nécessité (celle des besoins purement organiques et celle des rapports de forces historiques) voir le texte de Plekhanov (n°12, p.15-16).

33 *Ibid.*

34 Dans *L'Animal que donc je suis*, Paris, Galilée, 2006.

que tel³⁵ : que serait une même rue de village pour l'œil non humain d'une mouche ou d'un mollusque ? Qu'est-ce qu'un animal au sang chaud, promeneur ou bête des bois, qui passe sous une branche au bout de laquelle une tique s'est hissée ? Peut-on recomposer le diagramme de leurs affects passifs et actifs ? Comment les idiorythmies de leurs vitesses et de leurs lenteurs respectives se rencontrent-elles ?

L'homme n'est pas forcément absent de ce champ d'immanence zoologique mais il n'y apparaît que du point de vue de l'animal. Il ne peut prétendre organiser son monde ni imposer ses caractères perceptifs au territoire que ce dernier découpe dans un flux de sensations. Nous rencontrons ici des situations de subversion de la différence anthropologique qui font penser à celles imaginées par Lautréamont dans ses célèbres plagiats poétiques. Ainsi, dans ce détournement d'une pensée de Pascal :

« La mouche ne raisonne pas bien à présent. Un homme bourdonne à ses oreilles. C'en est assez pour la rendre incapable de bon conseil. »³⁶

Peut-être faut-il y voir également l'une des origines de l'art si l'on admet que peindre, faire de la musique ou écrire *pour* les animaux, ne consiste pas à chercher une quelconque ressemblance d'apparence ou de comportement et encore moins à *sentir* à leur place mais à découper de nouveaux blocs d'espace-temps à leur attention³⁷.

35 Jakob von Uexküll, *Mondes animaux et monde humain* suivi de *La théorie de la signification*, 1934 ; trad. fr. éd. Denoël, 1965. Voir *Mille plateaux*, *op.cit.*, p.314.

36 Lautréamont, *Poésies II*, in *Œuvres complètes, Poésie I* Gallimard, Paris, 1973, p.317. Blaise Pascal, *Pensées*, 366-48, éd. L. Brunschvicg, Garnier Flammarion, p.152. Deleuze et Guattari se réfèrent à Lautréamont et à l'étude que lui consacre Bachelard dans *Mille Plateaux*, *op.cit.*, note 2, p.288.

37 Comme y aspire Pierre Guyotat qui, dans *Coma*, relie directement ce regard renversé à l'écriture littéraire : « Chouette, poissons, cochons noirs, corail dans l'eau qui bat, en bas. Voir le monde comme le voient en même temps la taupe – qui voit si peu –, l'araignée d'eau, l'aigle ; ressentir le monde comme le ressentent l'acarien du tapis, le crabe ou la baleine ; comme la mouette en plein froid posée sur la couronne de la statue de roi, qui s'y réchauffe en déféquant », *Coma*, Paris, Mercure de France, 2006, p. 74.

Cette puissance de renversement et de transmission des forces constitue dans tous les cas un trait essentiel du concept deleuzien et guattarien de devenir-animal, tel qu'il est exposé dans *Mille plateaux* :

« (...) l'agencement du devenir-cheval est tel que, paradoxalement, l'homme va dompter ses propres forces « instinctives » tandis que l'animal lui transmet des forces « acquises ». Renversement, participation contre nature. »³⁸

L'essentiel dans ces situations de subversion des rapports et de « noces perverses » entre les règnes n'est bien évidemment pas que l'animal se mette à *faire* l'homme et réinvestisse ses positions dominantes pour constituer un nouvel « étalon majeur », avec son lot de sentiments subjectifs, de jugements moralisateurs et de « machines molaires » (triste planète des singes, entièrement ré-œdipianisée et dans laquelle l'animal n'est toujours que la grimace de l'homme...). Il s'agit bien plutôt d'atteindre à ce dispositif-cristal³⁹, où comme dans le rêve du papillon de Tchouang-Tseu, on ne sait plus si c'est Zhuangzi qui a rêvé d'un papillon ou un papillon qui a rêvé de Zhuangzi.⁴⁰ Nous suivrions alors L.O.Howard qui, dans le texte 59 de *Instincts et institutions*, propose de nommer « âge des insectes » l'âge de l'homme, dès lors que leur pullulement respectif à la surface de la terre empêche de savoir lequel des deux contribue à nourrir l'autre. De même, pour les Lapons des fjelds, suivant Espinas, rendus « à moitié animal » par leur genre de vie, on ne peut déterminer si ce sont eux qui conduisent leurs rennes ou si ce sont leurs troupeaux qui les mènent, tant leur communauté d'existence passe entre la domestication et l'ensauvagement mutuels⁴¹. Ici encore, et conformément aux caractères du « devenir-animal » dégagés dans *Mille Plateaux*, l'homme n'imité pas

38 *Ibid.*, p.317.

39 Au sujet de l'image-cristal, à la fois actuelle et virtuelle, et du circuit d'indiscernabilité qui la caractérise, voir *L'image-temps Cinéma 2*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1985, p.92-128.

40 Tchouang-tseu, *Zhuangzi*, chapitre II, « Discours sur l'identité des choses », trad. Liou Kia-hway, Gallimard « Connaissance de l'orient », p. 45.

41 *Instincts et institutions, op.cit.*, texte 57, p.69.

plus l'animal que l'animal ne s'identifie à l'homme. Ce qui importe ce sont les phénomènes de bordure qui brouillent les démarcations entre les appartenances et les espèces, entre le dedans et le dehors.

Il peut aussi arriver dans certaines rencontres extrêmes que l'homme devienne une nourriture pour l'animal et échange avec lui sa valeur de viande. Il ne se transforme certes pas en nourriture carnée, comme Charlot en poulet dans *La ruée vers l'or*, mais il se trouve emporté avec l'animal dans une zone d'indiscernabilité qui passe entre la chair et la viande : un devenir-viande dans lequel on ne sait plus si c'est la chair de l'animal ou celle de l'homme qui peut être qualifiée de viande. Ainsi trouve-t-on dans le récit du célèbre chasseur et major Corbett l'observation suivante : « j'ai extrait peut-être deux cents piquants de porc-épic de la chair des tigres mangeurs d'homme que j'ai tués »⁴².

Ce renversement de perspectives et cette indiscernabilité passant par un devenir-viande se retrouvent au moins à deux reprises dans les textes ultérieurs de Deleuze, écrits seuls ou avec Félix Guattari. Dans *Kafka. Pour une littérature mineure*, le problème de la boucherie et de la viande passe par l'alternative entre écrire et manger. La parole et plus encore l'écriture sont en effet associées chez Kafka à un état de jeûne sans cesse perturbé par le voisinage d'une boucherie qui incite à dévorer de la viande pour ne pas avoir à écrire ou à parler :

« Kafka manifeste une permanente obsession de l'aliment, et de l'aliment par excellence qui est l'animal ou la viande, et du boucher, et des dents, des grandes dents malpropres ou dorées. C'est un des principaux problèmes avec Felice. Jeûner est aussi un thème constant dans ce que Kafka écrit, c'est une longue histoire de jeûne. Le Champion de jeûne, surveillé par des bouchers, termine sa carrière à côté des fauves qui mangent leur viande crue, plaçant les visiteurs dans une alternative irritante. Les chiens tentent d'occuper la bouche du chien des Recherches, en la remplissant de nourriture, pour qu'il cesse de poser ses questions (...) »⁴³

42 *Ibid.*, p.73. (Texte 60. « L'homme comme nourriture »).

43 Gilles Deleuze & Félix Guattari, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris, les Éditions de Minuit, 1975, p.36. Sur la double série divergente manger / parler dans les aventures

Plus encore, c'est dans la peinture de Francis Bacon que l'on retrouve cette zone d'indiscernabilité entre l'homme et l'animal qui passe par un devenir-viande, lui-même emporté dans un « fleuve de chair » :

« Ce que la peinture de Bacon constitue, c'est une zone d'*indiscernabilité*, d'*indécidabilité* entre l'homme et l'animal (...) Cette zone objective d'indiscernabilité c'est déjà tout le corps, mais le corps en tant que chair et viande. »⁴⁴

Du même coup, dans les autoportraits où le peintre apparaît sous la figure d'une tête-viande, le champ perceptif constitué par la toile peut tout aussi bien être celui d'un animal tenaillé par la faim que celui d'un homme qui souffre. À moins qu'il ne soit la projection d'un peintre-boucher religieux, entrevoyant dans l'étalement de la viande une image de la Crucifixion.

La subversion « contre Nature » des rapports entre hommes et animaux que produit cette zone d'indiscernabilité entre la viande et la chair, comme entre la tête et le visage, se retrouve également dans les explications que donne Bacon de sa fascination pour les abattoirs :

« J'ai toujours été très touché par les images relatives aux abattoirs et à la viande, et pour moi, elles sont liées étroitement à tout ce qu'est la Crucifixion ... C'est sûr, nous sommes de la viande, nous sommes des carcasses en puissance. Si je vais chez le boucher, je trouve toujours surprenant de ne pas être à la place de l'animal. »⁴⁵

Lecture empirique et image de la pensée philosophique

La question de la lecture occupe dans l'œuvre de Deleuze une place prépondérante. Beaucoup plus qu'un refus systématique de toute

d'Alice au pays des merveilles, voir également *Logique du sens*, Paris, les Éditions de Minuit, 1969, p.36 sq : mieux vaut manger ses mots (et bégayer) que parler de nourriture...

44 *Francis Bacon, Logique de la sensation*, tome I, Paris, Éditions de la Différence, 1981, p.19-20.

45 *Ibid.*, p.21.

espèce d'interprétation, *a fortiori* quand elle porte sur des signes et se fait diagnostic, il s'agit pour chaque livre de proposer un type de lecture qui soit immanent à son objet, y compris en matière d'histoire de la philosophie : ni variation épigonale donc, sous la forme du commentaire, ni simple détournement des textes au profit de sa pensée. Même lorsque cette lecture implique de faire un enfant « monstrueux » dans le dos des penseurs ou d'en donner un portrait mental inattendu, il faut que l'on puisse encore se dire : « c'est bien d'eux qu'il s'agit ».

Il entre assurément aussi des questions de devenir, d'indiscernabilité et de subversion dans cette pratique de lecture productrice de simulacres, à la fois fidèle et infidèle, et qui passe souvent chez Deleuze par un usage du style indirect libre⁴⁶ : *qui* parle et *qui* pense finalement dans un recueil de textes comme *Instincts et institutions*, dont les textes sont certes écrits par des auteurs différents mais dont l'agencement et les problèmes abordés sont étroitement liés à l'approche humienne des relations entre tendances et institutions ? Est-ce Deleuze ? Est-ce le fantôme de Hume, convoqué à deux reprises dans ce recueil⁴⁷ ? Est-ce une multitude moléculaire de voix et de penseurs sans nom ?

Par une sorte d'effet-*caméo* philosophique, l'introduction écrite par Deleuze en son nom propre, devenue depuis lors un texte classique sur la question, pourrait à son tour être lue sur le même plan que ceux des autres auteurs comme, chez le cinéaste Dziga Vertov, le caméraman et l'œil de la caméra ne sont eux-mêmes que des images parmi d'autres d'un film expérimental en train de se faire (*L'homme à la caméra*, 1939) : un « et » de plus venant se brancher sur leur agencement davantage qu'une synthèse récapitulative transcendante par rapport au recueil lui-même : « une collection sans album »⁴⁸. Double empirisme en somme

46 Suivant la féconde hypothèse avancée par Éric Alliez (voir *Deleuze philosophie virtuelle*, les Empêcheurs de tourner en rond, 1996, p.9 sq).

47 Textes 5, p. 7-8 et 7, p.10.

48 *Empirisme et subjectivité*, op.cit., p.3.

pour un acte de lecture infini, d'abord passif, se laissant imprégner par les énoncés des textes, puis plus actif, opérant des rapprochements, dégageant un certain schème de pensée bifurcante dans lequel s'esquisseraient certaines des composantes d'un pré-concept de devenir-animal, dépassant l'alternative de l'instinct et de l'institution, de l'actif et du passif et abordant, par-delà tout anthropomorphisme, le problème des manières animales de considérer l'homme.

Si, suivant l'image qu'en donne Hume, « la philosophie doit se constituer comme la théorie de ce que nous faisons, non pas comme la théorie de ce qui est »⁴⁹, alors, nous devons à notre tour nous interroger sur ce que nous avons *fait* en essayant de produire de nouveaux concepts à partir d'une relecture d'*Instincts et Institutions* et de la réactivation de quelques problèmes abordés par ce recueil dans des livres ultérieurs. Rien de plus, sans doute, qu'une série de connexions établies entre des énoncés prélevés sur un premier plan d'immanence textuel à partir d'une question de départ qui engage aussi l'activité de lecture : qu'est-ce qui active la pensée et la pousse à agir en créant du nouveau et en quoi cette action implique-t-elle une résistance aux pouvoirs réactifs de la simple reconnaissance, prenant la forme du commentaire ou de la réutilisation des mêmes concepts ? S'agit-il d'une forme d'*instinct* philosophique, trouvant dans un travail d'histoire de la philosophie une satisfaction oblique, ou d'un espacement de lecture ouvert par l'effraction d'une rencontre fortuite ? En l'occurrence celle d'un problème posé par l'intitulé de ce colloque : « Deleuze, pensée active ».

« Pense Porc ! » ordonne Lucky à Pozzo dans *En attendant Godot* de Beckett⁵⁰. Comment répondre à cette injonction en *ruminant* son Deleuze mais sans nécessairement *faire* l'animal ?

49 *Ibid.*, p.152.

50 Samuel Beckett, *En attendant Godot*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1952, p.36.

Bibliographie

DELEUZE, Gilles (1953), *Instincts et institutions*, Hachette.

DELEUZE, Gilles (1956), *Empirisme et subjectivité*, P.U.F.

DELEUZE, Gilles (1977), *Différence et répétition*, P.U.F.

DELEUZE, Gilles (1981), *Logique de la sensation*, 2 tomes, Les Éditions de la Différence.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix (1975), *Kafka. Pour une littérature mineure*, Les Éditions de Minuit.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI Félix (1980), *Mille plateaux*, Les Éditions de Minuit.

VON UEXKÜLL, Jakob Johann (1934), *Mondes animaux et mondes animaux*, trad.fr. éd. Denoël.