

Université Paris-8 Vincennes.

Ecole doctorale Pratique et théories du sens- ED 31

en cotutelle avec L'Università Statale degli studi di Milano-
dipartimento di Filosofia.

Doctorat en Langue et littérature française.

Littérature et philosophie.

Candidat : Andrea Tortorella

Pour une nouvelle perspective de l'Infermité chez Bataille.

Directeur de Thèse

Prof Doumet christian.

Co-directeur de Thèse.

Prof Mormino gianfranco

Membres du jury de thèse :

Prof. Doumet christian.

Prof. Mormino gianfranco.

Prof. Staquet anne.

Prof. Girgenti giuseppe.

Résumé de thèse

Notre projet de recherche vise à récupérer, à travers l'utilisation du double instrument de l'herméneutique philosophique et de l'analyse littéraire des romans, une subjectivité informelle à l'intérieur de la pensée de Bataille. Tout d'abord, avant d'accomplir notre démonstration des aspects de l'informalité dans les romans obscènes de Bataille, nous souhaitons ouvrir une brève parenthèse autour des principaux interprètes de l'Informe, pour articuler notre lecture à partir de leurs théories. Afin d'aborder ce discours, nous débiterons par l'œuvre *Documents* (1929/30), publiée en 1995, par la volonté de D. Hollier, et nous essaierons de comprendre comment les deux révisions¹ du concept d'Informe - bien qu'en contraste entre elles - ont limité les débats qui gravitent autour de ce mot, incluant avec la pensée esthétique-figurative toutes les pistes parcourables. Dans cette perspective, l'Informe a perdu sa vocation intimement subversive pour obtenir le *status* de « joujou muséal » impliqué dans le milieu artistique. Après avoir esquissé l'informalité, et donné une perspective contemporaine, nous pourrions aboutir à une confrontation philosophique avec ses maîtres à penser : Nietzsche et Hegel. Ce n'est que grâce à un parallélisme et à la démonstration du dépassement des théories de ces deux auteurs par Bataille que nous pourrions comprendre comment l'auteur parvient à l'informalité qui se reflète jusque dans ses romans obscènes. Toujours au cours de ce passage on comprendra la véritable signification de la parodie chez Bataille, ainsi que le renversement des valeurs que l'auteur a appliqué comme lecture souveraine et déformatrice, en contraste avec les vérités despotiques, dans tous les domaines, à partir de la philosophie jusqu'à la littérature. Ainsi les polarités qui parviennent au manichéisme, à la division du monde entre positif et négatif, seront un aspect basilaire visant à la compréhension de l'œuvre entière, et surtout de leur bouleversement. Ce désordre sera procuré par l'inversion des valeurs morales divisées encore une fois par le haut et par le bas, auxquelles correspondra une valeur positive à la polarité du haut et une valeur négative à celle du bas; leur bouleversement produira un mouvement de déformation dans la structure des romans mêmes, tout comme dans les personnages. Au cours de la dernière partie de notre étude, avant d'appliquer la théorie informelle, nous nous interrogerons brièvement sur les inversions majeures qui ont conduit notre auteur à prendre les distances du roman formatif (*Bildungsroman*) et à lui opposer un roman déformant (*Verbildungsroman*). Ce n'est qu'après avoir conçu l'inversion globale des valeurs que nous parviendrons au « jeu des polarités », qui nous mènera à la constitution d'un personnage informel. À partir de là, en effet, nous verrons que le personnage sera devenu une informité qui se manifeste à travers la narration, la même subjectivité invisible et épouvantable qu'on aura rencontrée au cours du premier chapitre. Se consacrer à l'œuvre de Bataille, signifie pour nous, non seulement comprendre comment le personnage naît à partir de l'Informe, mais également comment cette informité pourrait être acquise au-delà des mores appliqués à l'intérieur de l'académie. Notre démonstration s'effectuera à travers un nouveau regard; l'Informe sera contemplé comme ce « devenir » qui ne devient pas, qui est aphone et imprononçable, mais qui a été malgré tout l'avant-garde des « devenirs deleuziens », des zones d'indistinctions, des sujets qui tentent une reconfiguration spatiale autonome, des subjectivités fluides des *gender studies*. C'est pour cela, à notre avis, que l'Informe mérite une plus grande réflexion au-delà de l'esthétique, afin d'orienter le terme vers un nouvel horizon dialogique, qui puisse ouvrir le concept au sens extrême de son immanence destructrice.

Mots clé :

Informe- insurgée- déformation- crise- Destitution- invisibilité- infosphère- Didi.Hubermann-R-krauss—Hegel- Nietzsche-Ontologie.

¹ 1Cf. les œuvres de R.Krauss, *Formless: a user's guide* (1995- New York) et de G. Didi-Hubermann, *L'informe ou le gai Savoir visuel selon Georges Bataille*, 1995, Paris.

Abstract.

We can utterly assert that the aim of our analysis has lead, throughout the balancing/ a balancement of a philosophical hermeneutic and a literature analysis, to the delineation of an informal subjectivity in Georges Bataille's thought. Afore the achievement of our theoretical demonstration, we will be glad to onset a brief parenthesis over the first commenters who had set a debate over the Formless, to enhance, thanks to them, our assumption. Commencing from the work *Documents* (1929/30), reprinted by the will of Dennis Hollier in 1995. we will understand why its main analysis² have secluded the debate into the esthetical- figurative corner, effectively closing the debate to other possible postulations. In this perspective, the formless has lost its subversive tendencies to gain/obtain the pityfull *status* of «*museal knick knack*» implied into the artistical domain. Afterward having drafted the meaning of formeless by new, and given to it a contemporary perspective, we could start to settle a confrontantion with his philosophical roots: Nietzsche and Hegel. It is only due to the parallel with them both and to the overhaul of their theories, which we could assert that Bataille has in a way reached the true meaning of formeless. The same formeless that is deeply rooted in his erotical novels. It is also through these passages that we could understand the real meaning of parody in the bataillean sense, that is is an inversion of the moral values that the author has applied as a souverain and deforming lecture of his works. The manicheism that the autor recour to use to divise the whole reality into two exact parts of positive and negative, will be a peculiar aspect that leads to the comprehension of his entire work. This disorder will be procured, by the inversion of the moral values which are divided into an "high" and a "low", and as consequent, the higher polarity will be related to the a positive value, and the low, to its contrary. Their upheaval will produse an ethical swap of their positions, in a second stance this will lead to a real deformation of every kind of preassumption in his novels and of course in the characters, a rupture taken against every kind of normalization or reduction to the norms. In the last part of our research, before going through the application the formless theory, we will briefly argumentate about the major inversion that had prevailed upon our author, obliging him to take the distance from the Bildungsroman and to oppose to it a Verbildungsroman. Only after conceived the global valorial inversion, we will arrive to this "Game of polarities"m which will lead to the constitution of a informal character. Starting from there, effectively, we eill see that the character will become a formless that manifest itself thanks to the narration, the same invisible and terrifing subjectivity that we have already met in the first part of our work. Consacrating ourselves to the Bataille's works, will signify, not only trying to understand the character born under a formless will, but even also- how this formless could be gained far distant from the *mores* applayed into the university. Our demonstration, will be constructed to have a new eye: the formless will be conceived to be à "becoming" that can't be, that is aphone and unpronounceable, but so forth, it is a right alternative to the "Deleuzian's becoming", to the Z.O.O and of the subjects that are trying to force a reconfiguration of an autonomous space, of the fluid sexualities: and is for these reasons that we evinct that the formless needs a new recalibration, far from the aesthetical intuitions, in need to re-orienting itself to a new dialogical horizon, and to put itself to the extreme sens of a destructive immanence.

Key Words.

Formless- Insurgency-deformation- crisis- Formless- Insurgency-deformation- crisis – destitution- invisibility- infosphere- Didi.Hubermann-R-krauss—Hegel Nietzsche-Ontology.

² Cf. les œuvres de R.Krauss, *Formless: a user's guide* (1995- New York) et de G. Didi-Hubermann, *L'informe ou le gai Savoir visuel selon Georges Bataille*, 1995, Paris.)

Table des matières.

Tables des matières.

Résumé de thèse	2
Abstract	3
Introduction	6

Première chapitre

1.1 Introduction à la pensée de Georges Bataille.	21
1.2 Impossibilité identitaire.....	26
1.3 Possibilité identitaire	28
1.4 Prémisses à la particule informe	31
1.5 Discours autour de la subjectivation de l'informe	33
1.6 L'esthétique informelle chez Georges Didi-Hubermann et Rosalind Krauss : de-fonctionnalisation de l'esthétique et réappropriation de l'informe	47.
Appendice iconographique.....	73
1.7 Bref excursus sur la formalisation au négatif : pratique de la non-connaissance	98
1.7.1 Interlude : Comme un crachat ou une araignée.....	116
1.7.2 Architecture informe : le crachat ou la déformation du cercle.....	119
1.7.3 L'architecture informe : La ligne de fuite.	121
1.8 L'informité : Réflexions contemporaines.	123

Chapitre deuxième

2.1 L'informe: confrontation et critique d'Hegel et Nietzsche	154
2.1.1 Déraciner l'arbre: Bref référence à Hegel. Expressions de la négation et des formes de la souveraineté. Introduction à la différence.....	156
2.1.2 Parcourir la voie qui conduit au négatif.....	164
2.1.3 Biopolitique et formes de la seigneurie : prémisses au dépassement Bataillien.....	181
2.1.4 Réflexions sur le politique corporel dans les premières formes de thanatos- scopophilie	198
2.1.5 La politique et la mort : notes sur l'usage du corps	205
2.1.6 Résumé.	216

2.1.7 <i>Si foret in terris, rideret Nietzsche.</i>	217
2.1.8 Interludes- Manifestation impossible du son et jovialité incorruptible de l'art préhistorique	234
2.1.9 La communauté Informe : Pratiquer la destitution.	252
Chapitre troisième	
3.1 Lecture informelle des romans de G. Bataille : une introduction	272
3.2 <i>Bildungsromans und Verbildungsromans</i> dans la narration bataillienne : le lieu du roman comme espace de l'éthique déformatrice.....	280
3.3 Interlude. Le post-Libertinisme.....	304
1) L'écriture anonyme.	307
2) L'écriture du péché	307
3) L'écriture dégoûtante	310
3.4 Interlude –Autour de l'expression immortelle	314
3.5 Le personnage informel.....	319
3.6 Analyse polaire des romans.	334
3.7 Fiche narrative d'analyse polaire : Histoire de l'Œil	335
3.8 Fiche narrative d'analyse polaire : Madame Edwarda.	342
Conclusion.....	350
Bibliographie.....	359

« Le philosophe ignore les lois qui régissent la cité. »

Platon-Gorgias.

Introduction

S'engager dans une recherche, loin du champ des sciences positives, sans la technique qui confirme la déduction, ne garantit pas la possibilité de trouver des correspondances exactes, ni d'équivalences directes, mais contrairement aux attentes, élargit la possibilité de pratiquer l'illusion. Ne cachant pas le désir d'hausser un peu le ton, nous pourrions affirmer qu'au sein de la briqueterie académique qui détient l'exclusivité des savoirs, l'illusion a perdu son essence, renonçant à son romantisme frivole, décalée jusqu'à devenir pareille à la conjecture alimentée du *consensus gentium*. Elle a pointé exclusivement aux crèches de l'*Agharta* des sciences. Ici elle continue à errer, abandonnée aux soupirs ennuyeux de l'excellence. Cela ne changera pas le résultat qui continue à demander à une quelconque Mme Sosostri, une ultérieure prophétie : nous sommes condamnés à normaliser l'illusion en ébauchant des réponses déjà autorisées, convaincus d'avoir déplacé la marge de la connaissance, d'avoir jeté le monde en un *Brumaire* perpétuel. Ce parcours d'érudition, ancre en soi la silhouette d'un Janus à deux visages, offrant d'un côté la possibilité de donner suite à l'assomption pacificatrice, qui vise à calmer les émeutes de l'âme inquiète des temps déterminés par l'économie - et de l'autre, qui prétend de se lancer dans une quête spasmodique d'une solution acceptable à l'homme, de pouvoir persister dans l'interrogation qui trouble le sommeil des nouvelles générations. Enflammé par une discrète promesse d'immortalité qui fait frétiler son cerveau tordu, le chercheur s'épanche avec générosité, pensant de pouvoir retrouver une « raison autre » au sein du champ miné des *humanae litterae*. Devenu rusé il sera intangible, et plus sa rime sera fluide, plus il sera proche à la sphère d'immortalité où héberge la question qui a généré sa raison d'être au sein de l'académie. Un acte péremptoire visant à démontrer sa pétillante sagacité, la recherche spasmodique d'un applaudissement, la survie au-delà de l'évidence. Mentant à soi-même, cachant sa nature de proie, il se délectera dans la conviction bête d'un destin tardant à coïncider avec la sombre réalité qui l'entoure. Il supplira Mnemosyne et toutes ses filles de lui donner la force de fuir les phalanges ossues de cet insatiable vampire, il s'abandonnera à la schizophrénie d'un désir de survie, de plus en plus troublé par sa contemporanéité. Là, il devra accomplir un effort imaginaire en se projetant hors du temps, pour se retrouver seul dans son studio où il sera capable de survivre.

Il choisira toujours d'orner sa bulle d'ataraxie avec le *sound* de contentements vides de ce jeune public contraint de le suivre. À moins que son éloignement de la réalité, ne soit pas inspiré par le retour à un état édénique, ni par l'esprit néo-traditionaliste, qui oblige à régler ses battements aux soupirs de *l'anima mundi*. On ne le verra jamais courbé sur un bâton dans l'intention de suivre le précepte de l'*Hajji*, ni il ne sera troublé sur quelle sera la meilleure voie à parcourir entre les écoles d'Hillel ou de Shammai, en outre il ne pratiquera pas le jeûne pendant les jours de *Uposatha* ; le chercheur a pris la bonne distance de ces «fouettements primordiaux». Il suffisait donc d'aller aux «Deux Magots»- pour l'observer dans l'attente d'un destin qui vient confirmer l'utilité de sa recherche, sûr que sur ses lèvres ne jaillira pas le risque d'un "ἀπὸ τοῦ ἡλίου μετάσθηθι"³. Pour accomplir un renouvellement sur les possibilités d'apprentissage, nous sommes convaincus qu'il faudra se rendre au-delà de cette ridicule illusion permise par l'académie, et en même temps, il faudra prendre des distances vis-à-vis des politiques économiques-culturelles qui ne nient pas d'avoir relié certains savoirs" au "décor" - fils de l'improductif. Dans cette mise en scène d'une supériorité qui est seulement imaginée, refuser de concentrer les savoirs derrière ce dédale imposé par la bureaucratie de la recherche, dédale gratifié et autorisé par l'académie, empêchera la normalisation. À partir de ce moment-là nous aurons la possibilité d'inverser les valeurs qui gouvernent et dirigent le raisonnement. Il est triste d'admettre que plus on verra les aiguilles danser à un rythme frénétique, plus on comprendra d'être entouré par des émules de Callicles, qui font résonner des mots peu encourageants jusqu'au bout de la rue. Il est facile de tomber dans ce parallélisme :

« La philosophie est bonne à connaître dans la mesure où elle sert à l'éducation, et il n'y a pas de honte, quand on est jeune, à philosopher. Mais l'homme mûr qui continue à philosopher fait une chose ridicule, Socrate, et pour ma part j'éprouve à l'égard de ces gens-là le même sentiment qu'à l'égard d'un homme fait qui bégaie et qui joue comme un enfant. Quand je vois un enfant qui bégaie et qui joue, c'est de son âge, j'en suis ravi, je trouve cela charmant, tout à fait convenable à l'enfance d'un homme libre; tandis que si j'entends un bambin s'exprimer avec netteté, cela me chagrine, cela blesse mon oreille et me paraît avoir quelque chose de servile. Un homme fait qui bégaie et qui joue est ridicule ; ce n'est pas un homme, on a envie de le fouetter. C'est précisément ce que j'éprouve à l'égard des philosophes. Chez un tout jeune homme, je goûte fort la philosophie ; elle est à sa place et dénote une nature d'homme libre ; le jeune homme qui ne s'y adonne pas me semble d'âme illibérale, incapable de viser jamais à rien de noble et de beau. Mais devant un homme âgé que je vois continuer à philosopher sans s'arrêter jamais, je me dis, Socrate, que celui-là mériterait d'être fouetté. Car un pareil homme, comme je le disais tout à l'heure, a beau être bien doué naturellement, il devient moins qu'un homme, à fuir toujours le cœur de la cité, ces assemblées où, comme dit le poète*, les hommes s'illustrent, et à faire le plongeon pour le restant de sa vie, babillant dans un coin avec trois ou quatre jeunes hommes, sans jamais faire entendre une parole libre, grande, généreuse. ⁴ »

Malgré la perspicacité de ces détracteurs, qu'ils soient légitimes ou pas dans leur intentions critiques, on devrait savoir, au moment de la réponse, que le pouvoir incontestable représenté

³ Cf. le dialogue entre Diogène de Sinope et Alexandre. L'expression est ainsi traduite: « ôte-toi de mon soleil. »
Il est vrai que notre discipline aujourd'hui a si vaillamment changé ses expectatives, en se vêtant de l'obligation démocratique d'un métier, qu'elle n'oblige plus à s'asseoir en regardant le soleil sans lunettes

⁴ Platon, Gorgias p. 161, Société d'Édition Les belles Lettres, 1965, 1ère édition, 1923.

idéalement par la question, matérialise la possibilité d'échapper aux pièges de l'absolu. Revisiter, donc, la question qui tend vers l'absolu, la réécrire, changer son sens ou répéter les mots qui la composent jusqu'à comprendre son absurdité et «ses vides», désigne la capacité de poser la *krisis* au concept même d'absolu, en tant qu'idée communément acceptée. Un exemple nous est fourni par Deleuze, qui, posant la question «qu'est-ce que la philosophie ? », dans son œuvre du même titre, argumentait ainsi :

« Simplement l'heure est venue pour nous de demander ce que c'est que la philosophie. Et nous n'avons pas cessé de le faire précédemment, et nous avons déjà la réponse qui n'a pas varié : la philosophie est l'art de former, d'inventer, de fabriquer des concepts. Mais il ne fallait pas seulement que la réponse recueille la question, **il fallait aussi qu'elle détermine une heure, une occasion, des circonstances, des paysages et des personnages, des conditions et des inconnues de la question.** Il fallait pouvoir la poser « entre amis », comme une confidence ou une confiance, ou bien face à l'ennemi comme un défi, et tout à la fois atteindre à cette heure, entre chien et loup, où l'on se méfie même de l'ami. C'est l'heure où l'on dit : « c'était ça, mais je ne sais pas si je l'ai bien dit, ni si j'ai été assez convaincant ». Et l'on s'aperçoit qu'il importe peu d'avoir bien dit ou d'avoir été convaincant, puisque de toute manière c'est ça maintenant. Les concepts, nous le verrons, ont besoin de personnages conceptuels qui contribuent à leur définition. Ami est un tel personnage, dont on dit même qu'il témoigne pour une origine grecque de la philo-sophie : les autres civilisations avaient des Sages, mais les Grecs présentent ces « amis » qui ne sont pas simplement des sages plus modestes. Ce serait les Grecs qui auraient entériné la mort du Sage, et l'auraient remplacé par les philosophes, les amis de la sagesse, ceux qui cherchent la sagesse, mais ne la possèdent pas formellement⁵ ».

Concernant ce bref extrait, on peut ainsi s'interroger : « *quid est philosophie ?* » ; cette question est déjà une action. Voire plus. Cela signifie notamment réinscrire la théorie au-delà des possibilités fournies par l'organe qui est en charge de poser les questions, dans une situation incontrôlable, dans la nécessité intime de faire vaciller le raisonnement imposé. Notre intention est donc de répondre à la question pour percevoir encore une fois la possibilité de l'illusion. Rappelons-nous que nous sommes distants du désir d'être originaux autour de l'œuvre de Bataille ; car la recherche en ce sens ne démontre rien d'autre qu'une sottise exténuante. Le poids des commentaires posthumes est suffisant pour démentir une quelconque arrogante prétention. Cette inversion de perspective manifeste l'intention de revenir au concept d'Informe postulé par cet auteur, le même concept qui demeure inconnue pour la plupart de nos contemporains parce-que a été relégué dans les mains dorées des exégètes. En plaçant notre théorie loin de l'axiome d'un possible achèvement de la connaissance de l'œuvre de Bataille, notre conviction serait d'ouvrir une parenthèse sur les possibilités jouées par un examen plus rigoureux de l'Informité. Ce qui nous conduira, d'ailleurs, à envisager les

⁵ G. Deleuze, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Ed. de Minuit, Paris, 1991, p. 8.

possibles révisions ou reconstitutions de sa pensée qui seront diamétralement opposées à celles remarquées par l'académie. Relire aujourd'hui l'informité, loin des déclinaisons posthumes, nous fournit des outils intéressants, surtout si on analyse le concept à travers le prisme de la contemporanéité. Par conséquent, dans cette brève introduction, nous tenterons de structurer une réponse solide à la problématisation mise en abîme dans cette recherche :

- Serait-il possible d'aboutir à une reformulation du concept d'Informe énoncé par Georges Bataille?

Notre projet de recherche s'organise en trois sections principales, divisées à leur tour en différents paragraphes. Si d'un côté, nous envisageons le besoin de faciliter la compréhension du lecteur, de l'autre, nous lui proposons une réflexion critique à travers une évolution par étapes. Les deux premières sections nous amèneront vers une nouvelle formulation du concept d'Informe ; la troisième se concentrera sur une analyse littéraire fondée à partir du même terme. Notre intention est de récupérer, à travers l'utilisation du double instrument de l'herméneutique philosophique et de l'analyse littéraire des romans, une «subjectivité informe⁶» à l'intérieur de la pensée de Bataille, qui vise à la formulation - à travers la lecture du terme Informe- d'un être ontologiquement aporétique, qui par conséquent n'est pas détectable au niveau légalitaire-normatif. À partir de ce moment nous commençons à définir la nouveauté de notre supposition, car parcourir à nouveau les réflexions de Bataille ne devrait pas être une limite de problématique littéraire ; cela devrait nous garantir un nouveau regard pour analyser la réalité.

C'est seulement à travers un examen méticuleux des textes, ayant enquêté de façon rigoureuse au-delà des commentaires posthumes, que l'on parviendra à la formulation d'un être impossible, lequel refusera son apparition phénoménique, et sera en mesure de sortir du

⁶ En disant cela, il vaudrait mieux déclarer tout d'abord que le lecteur ne devrait pas prendre la fausse piste des termes «subjectivité informe» - parce qu'il risque de futures incompréhensions. Il serait correct d'apporter une apostille, en précisant qu'ils sont déterminés plutôt par une convention linguistique-philologique qui tend à encadrer, que par une vraie volonté d'une récupération positive du sujet. L'informité - il faut l'établir avant - ne parvient à une ontologisation qui pourrait la reconduire vers une forme, mais au contraire elle quitte la forme pour destituer la relation qui fonde la politique.

cadre normatif-disciplinant ; *de facto*, n'ayant jamais été affecté par la disciplinarisation existante dans ce que Deleuze appelait les « internes sociétaires », cette nouvelle forme de vie Informe minera et annihilera les formes constrictives de la société. Dans la première section de notre thèse, nous conduirons une analyse détaillée sur le concept de l'Informe et sur les théories succédanées postulées par ses interprètes majeurs. À partir de leurs théories, nous articulerons non seulement une lecture qui voudra remettre en cause la nécessité d'une différence, mais aussi une intention de fournir une critique qui veut retrouver l'Informe au-delà des *mores* et des principes de l'esthétique. En essayant d'être le plus rigoureux possible, nous pourrions affirmer, que les critiques apportées par R. Krauss (*Informe: a user's guide*) et par G. Didi-Hubermann (*L'Informe ou le gai savoir visuel selon Georges Bataille*), bien qu'elles aient donné de nouvelles perspectives sur l'argument, elles ont enfermé tous les débats qui gravitaient autour de l'Informe, submergeant avec la pensée esthétique-figurative toutes les pistes parcourables. Notre critique est surtout animée par la solide conviction, selon laquelle, en raison de ces perspectives que lui ont été attribuées, l'Informe a perdu sa vocation intimement subversive pour gagner le *status* de « joujou » muséal impliqué dans le milieu artistique. De cette manière, toutes les spéculations ultérieures, politiques ou littéraires, ont été occultées définitivement. Sans être redondant, on dira que notre intérêt, dans cette première partie, sera d'interroger les deux versions, confrontant notre formulation de l'Informe avec celles formulées par les critiques.

La conception d'informité qu'on a l'intention de défendre a lieu à partir de l'analyse du terme figurant au sein de l'œuvre « Documents », par lequel l'auteur souligne la volonté qui mène à une soustraction volontaire, non seulement de la valeur phénoménique (qui se lie avec ce qui est encore identifiable avec le terme de sujet), mais aussi de l'hypothèse d'une minoration ontologique qui permettra au lecteur de conférer à l'Informe l'impossibilité de sa présence.

En sacrifiant sa forme- l'Informe- sera en mesure de devenir un sujet mineur, et non normable. Notre supposition postule la possibilité d'abandonner le terme posé au-dessus d'une vision esthétique mais sans l'intention d'arrêter l'analyse à l'expérience philologique

qu'on pourra accomplir autour du terme. Ceci dit, on peut affirmer d'avoir averti l'urgence de se confronter avec les paramètres de la contemporanéité en effectuant une récupération de la nécessité de l'expression politique de l'informité. Enflammés par les devenirs deleuziens, les desouvrabilités agambéniennes et par les insurrections Tiquuniste, on postulera politiquement l'informité comme cette forme de vie impossible qui veut saisir un « devenir invisible et désouvrant ». On proposera au cours de ce chapitre, une conclusion autour des applications possibles de l'informe dans le panorama politique actuel.

On rappelle l'expression tiquuniste sur le devenir informité :

« J'ai besoin de devenir anonyme. Pour être présente. *Plus je suis anonyme, plus je suis présente.* J'ai besoin de zones d'indistinction pour accéder au Commun. Pour ne plus me *reconnaître* dans mon nom. Pour ne plus entendre dans mon nom que la voix qui l'appelle. Pour faire consister le *comment* des êtres, non ce qu'ils sont, mais *comment* ils sont ce qu'ils sont. Leur forme-de-vie. J'ai besoin de zones d'opacité où les attributs, Même criminels, même géniaux, Ne séparent plus les corps. *Devenir* quelconque. Devenir une *singularité* quelconque, n'est pas donné. Toujours possible, mais jamais donné. Il y a une *politique* de la singularité quelconque. Qui consiste à arracher à l'Empire Les conditions et les moyens, même interstitiels. De s'éprouver comme tel. C'est une politique, parce qu'elle suppose une capacité d'affrontement, Et qu'une nouvelle agrégation humaine lui corresponde. Politique de la singularité quelconque : dégager ces espaces où aucun acte n'est plus assignable à aucun corps donné. Où les corps retrouvent l'aptitude au *geste* que la savante distribution des dispositifs métropolitains – ordinateurs, automobiles, écoles, caméras, portables, salles de sport, hôpitaux, télévisions, cinémas, etc. – leur avait dérobée. En les reconnaissant. En les immobilisant. En les faisant tourner à vide. En faisant exister la tête séparément du corps. Politique de la singularité quelconque. Un devenir-quelconque est plus révolutionnaire que n'importe quel être-quelconque. Libérer des espaces nous libère cent fois plus que n'importe quel « espace libéré ». Plus que de mettre en acte un pouvoir, je jouis de la mise en circulation de ma puissance. La politique de la singularité quelconque réside dans l'offensive. Dans les circonstances, les moments et les lieux où seront arrachés les circonstances, les moments et les lieux d'un tel anonymat, d'un arrêt momentané en état de simplicité, l'occasion d'extraire de toutes nos formes la *pure adéquation à la présence*, l'occasion d'être, enfin, là [...] ⁷ »

Après avoir esquissé l'informité par ses grandes lignes, nous tentons de renforcer notre formulation de l'informité, en analysant ultérieurement la philosophie bataillienne, tout en mettant en parallèle ses « spéculations impossibles » avec les théories de ses maîtres à penser : Hegel et Nietzsche. Ainsi nous pourrions comprendre comment l'auteur est parvenu à formaliser un dépassement de leurs théories et à trouver sa voie pour se manifester à travers les lieux et les éponymes de ses romans obscènes.

La deuxième thématique sera divisée en deux parties :

⁷ C. Invisible, *comment faire ?*, Tiquun 2, Organe de liaison au sein du Parti Imaginaire, Les belles Lettres, Paris, 2001, pp. 7-8.

- 1) Dans un premier temps nous essayerons de démontrer comment la théorie de Bataille a été en mesure de dépasser la matière d'Hegel, au-delà des formulations canoniques qui veulent imposer l'impossible dépassement de l'idéalisme allemand.
- 2) La seconde partie se focalisera sur le parallèle avec la *lectio* nietzschéenne, dans l'intention de souligner comment Bataille a pu appliquer à la réalité la politique nietzschéenne du groupe.

En revenant au premier segment, nous nous demandons comment, dans la théorie de Bataille, est admis un réel dépassement critique de la théorie hégélienne, mais sans s'accorder au dépassement en tant qu'échec illogico-ironique que Bataille rapporte dans ses écrits : le dépassement accompli sur l'idéalisme politique hégélien - qu'on a retrouvé dans ses pages - est un véritable triomphe de l'informité en tant que possibilité de sortir du cadre logico-normatif. Considérant que la formulation de la théorie hégélienne en France, commencée avec Wahl et Kojève, a fortement influencé la théorie bataillienne, on pourrait affirmer, que la critique posthume s'est arrêtée plusieurs fois aux mots bataillens « d'échec », « tache aveugle » ou encore « mouche sur le nez de l'orateur »- sans investiguer dans le détail avec diligence, sans se soucier de la valeur destituante de ces expressions, qui veulent affirmer l'impossible, l'évènement inattendu, pareille à ce qui ne peut être encadré ou prévu. Mais l'impossible logique, « la mouche sur le nez de l'orateur » qui comme observe Bataille, dans la vision d'Hegel, l'aurait placée dans les imperfections de la nature, n'est pas simplement une inversion de la norme, elle est aussi une rupture invisible du sens, que l'Esprit ne pourra jamais prendre en compte. C'est une contradiction inévitable.

« À cet regard il faut reconnaître à la Science contemporaine le mérite qu'elle donne définitivement à l'état originel du monde (et par la suite à tous les états successifs qui en sont la conséquence) comme essentiellement improbables où la notion d'improbabilité s'oppose d'une façon irréductible à celle de la contradiction logique. Il est impossible de réduire l'apparition de la mouche sur le nez de l'orateur à la prétendue contradiction logique du *moi* et du tout métaphysique (pour Hegel cette apparition fortuite devait simplement être rapportée aux «imperfections de la nature»). Mais, si nous prêtons une valeur générale au caractère *improbable* de l'univers scientifique, il devient possible de procéder à une opération contraire à celle d'Hegel et de réduire l'apparition du moi à celle de la mouche.⁸ »

« La mouche sur le nez », en tant que forme de l'imprévisible ne se manifeste même pas en tant qu'imprévisible. Il y a une informité intrinsèque qui se manifeste dans ce cas, une volonté

⁸ G. Bataille, O.C. XII, Gallimard, Paris, 1988, p. 184.

à se nier ontologiquement dans la prévisibilité, une volonté qui en s'abandonnant au chaos tombe dans l'inexprimable et de ce fait dans l'innormable. Ce qui est suggéré par le terme informe dans le dictionnaire, comme on le verra, est un être qui refuse volontairement la nécessité de se manifester ontologiquement, dans l'économie du cercle de l'apparaître. La création de cette rupture qui se réalise en tant qu'échec auquel Bataille a destiné tous ses efforts, est une arme dressée contre la forme omni-compréhensive de l'Esprit hégélien, un renversement du sens qui reste toujours comme insalissable à l'ordre normatif imposé par l'Esprit même et qui se «cristallise» en une forme impossible : l'Informe.

« Un dictionnaire commencerait à partir du moment où il ne donnerait plus le sens mais les besoins des mots. Ainsi- *informe* n'est pas seulement un adjectif ayant tel sens mais un terme servant à déclasser, exigeant généralement que chaque chose ait sa forme. Ce qu'il désigne n'a ses droits dans aucun lien et se fait écraser partout comme une araignée ou un ver de terre. Il faudrait en effet, pour que les hommes académiques soient contents, que l'univers prenne forme. La philosophie entière n'a pas d'autre but : il s'agit de donner une redingote à ce qui est, une redingote mathématique. Par contre, affirmer que l'univers [...] ne ressemble à rien et n'est *qu'informe* revient à dire que l'univers est quelque chose comme une araignée ou un crachat »⁹.

Avec l'intention de comprendre cet échec- on devrait préalablement- se référer à cette menace de l'Esprit en tant que « forme logique de l'impossible » capable de produire «l'impossible existence de l'illogique» quand bien même demeurant une substance ontologique considérable. Cette informité n'étant pas déterminable, elle ne sera jamais définie en une forme déterminée, parce-que la coupure qu'elle activera vers soi, sera toujours un dépouillement de son apparaître phénoménique, et de cette façon elle ne sera jamais encadrée par l'aspect omni-compréhensif de l'Esprit. Ce serait futile de penser qu'il suffit de s'ouvrir au « contresens » et à l'imprévisible - devant la mouche qui se pose sur le nez de l'orateur- juste pour démanteler l'échafaudage éternel de l'esprit. Ce ne serait qu'un malentendu, car on mentirait en comprenant l'intention de Bataille. Ce que l'on souhaite démontrer, ce n'est pas seulement cette obsession de surmonter le ziqqurat hégélien, mais plutôt le désir de parvenir à une liberté nécessaire qui sera accessible à travers la coupure sacrificielle de l'Informe. Nous savons que ce n'est pas un processus immédiat qui s'ouvre à l'abstraction; cela inciterait à suivre les développements d'une pensée illogique, d'une pensée à la manière de Bataille, ce

⁹ G. Bataille, Documents, réédition intégrale de la revue, deux tomes, Ed. Jean-Michel Place, Paris, 1991, p. 161

qui signifierait de penser illogiquement selon les préceptes du non-savoir qui sont postulés dans les : «conférences sur le Non-Savoir ». Il faudrait donc se figurer l'inversion logique, plutôt comme la possibilité de s'inscrire dans l'ordre naturel d'une logique alternative. Cette inversion du sens, cette fuite du plan logique est la fille directe de l'esprit de la contradiction nietzschéenne, laquelle permet de faire exister deux valeurs opposées en même temps. Cela nous suggère une ultérieure nuance nietzschéenne que Bataille détermine dans l'Informe. Ainsi, la critique que Bataille est en mesure d'apporter au Système, ne s'arrête pas seulement à la formulation d'un refus de se soumettre à l'encadrement onto-normatif, mais elle nous mènera plus loin à travers l'élaboration d'une contradiction ontologique qui est l'Informe, capable de se refléter sur le plan de la réalité, en tant que contresens qui existe au-delà de chaque encadrement logique possible. C'est là que nous retrouverons Nietzsche ; une forme de vie Informe qui sera envisageable dans le sens d'un *surhomme*, ainsi que dans la réalisation d'un contresens. La formulation de l'Informe, comme pseudo sujet, ou plus précisément comme forme de vie parodique, qui s'abandonne à l'aspect chaotique de l'existence, au refus du contrat social, à travers la « coupure » métaphorique de ses possibilités de reconnaissance ; sacrifier sa forme mène directement à décrire une forme de vie impossible, qui en se niant aussi phénoménologiquement persistera sur le plan de la réalité, bien au-delà de la relativité relationnelle qui fonde le plan social et par lequel l'individu est déterminé socialement. Ainsi, affirmer l'impossibilité de l'Informe, nous mène à l'équivalence d'une possibilité réelle de manifester le négatif ontologique. Ce sens de négation surgit à travers la réalisation de la volonté de sacrifice, fondée en son for intérieur. On devrait mettre en évidence que le rapport mimétique de Bataille sur Hegel, le conduit à reprendre le postulat d'un néant créatif, dans l'inversion de valeurs que Bataille applique de manière nietzschéenne – il devient incapable de donner une quelconque récupération du positif. À partir des conférences du Non-Savoir, jusqu'au groupe apolitique du Cercle Acéphalique, on retrouve le sens d'abandon, produit à partir du sacrifice qui n'a pas la moindre volonté d'une récupération positive. Le désir sacrificiel, la volonté de coupure ou de dépense selon l'usage bataillen, étant à la base de la

fondation de son Être, de cette ontologie qui n'a jamais été déclarée officiellement, nous permet - malgré tout - d'ouvrir à cette supposition : la forme sacrificielle qui est un acte négatif et qui produit un être pour le négatif, mais permet de postuler un Être présent aussi dans son absence. L'accomplissement ontologique, d'un sujet qui se réalise en un sens négatif trouvera le juste couronnement à l'abri du groupe acéphalique. L'informité nous fait comprendre comment Bataille, a eu la possibilité de dépasser ses maîtres dans la création d'une forme de vie qui ne s'arrête pas et qui n'est pas enfermée par l'ordre régulant de la relation, mais qui est capable de rester comme insalissable dans la relation, comme « sujet » impossible qui n'est pas relevable au niveau normatif-légalitaire. Comme nous verrons, ceci se reflètera dans la création d'un groupe acéphalique, formé par des individus qui sont en mesure d'apporter une informité active, qui refuse le contrat social déjà acquis par la naissance. La deuxième partie se conclut en s'ouvrant sur la possibilité de l'Informe de se projeter dans la communauté, à travers une confrontation avec le plus véritable nietzschéisme. On essayera de montrer comment Bataille a eu la possibilité, en comprenant ses préceptes, de dépasser ces enseignements par la pratique, en jetant les bases d'une communauté, qui sera ensuite envisagée comme acéphalique. Reporter l'Informe dans les mailles de la communauté, permettra de relire encore la formulation de l'acéphalie en tant que étape précédant la crise des liens sociétaires. En reportant au sein de la communauté l'informité on verra comment, cet anti-sujet bataillen sera en mesure, à travers sa nullification, de miner les fondements politiques de la société. Le refus de la relation, comme forme d'acceptation de l'altérité et de formation du sujet à travers elle, sera remis en cause, car la coupure sacrificielle que l'informité applique contre elle-même comporte une dé-subjectivisation par le refus volontaire de sa présence. C'est dans le deuxième chapitre que nous comprendrons la vraie signification de parodie chez Bataille et la nécessité de renverser les valeurs que l'auteur a appliquées comme lecture souveraine et déformatrice en contraste avec les vérités despotiques - qui ont déterminé l'écriture au début du siècle. Les polarités, donc, qui dérivent du manichéisme qui caractérise la *weltanschauung* bataillenne, la division du monde entre

positivités et négativités, seront un aspect basilaire visé à la compréhension de l'œuvre entière, et surtout de leur bouleversement. Ce sera donc ce désordre procuré, l'inversion de haut en bas des morales, qui produiront les mouvements intérieurs dans la structure des romans et dans les personnages. Lire ses romans selon la critique, c'est à dire les indications qui soulignent les aspects d'une volonté diabolique ou dégoûtante, n'a pas été retenu central aux fins de notre dissertation. On a plutôt envisagé ses écrits comme une oscillation entre l'explicitation de la folie nietzschéenne et la reformulation, toujours en clef nietzschéenne, de Sade. Nous posons l'accent sur l'aspect d'une *coincidentia oppositorum* que Bataille empreinte à Nietzsche, qui s'accomplit dans une description de la déformation en tant qu'ultérieur parallèle avec l'informité.

Concernant les deux chapitres précédents, nous avons rigoureusement délimité la piste qui mène-t-à l'Informe. Nous la concevons en tant que individu qui refuse, conteste et nie, et qui s'applique activement dans une négation totale. En abordant les deux cas de l'acéphalie et de l'acéphalie multitudinaire sociale, nous nous élançons vers une réinterprétation du corps de l'Informe, du point de vue architectural. Afin de fuir le contrat social, il s'agit à présent, de transposer la lecture de l'Informe à travers le romanesque ayant supposé la volonté de notre auteur de réfléchir sur les aspects dé-normatifs. Le roman bataillen parcourt un chemin inverse en déformant les caractéristiques qui seront en mesure de l'élever au rang d'œuvre littéraire dans un sens propre; dans ce désir de rupture, l'auteur place dans sa définition d'Informe et dans ses personnages tant la représentation que les valeurs éthiques qui parviendront au lecteur, jusqu'à mimer la pratique du sacrifice. Le personnage deviendra plus vrai à travers l'inversion de ses valeurs, en comprenant la possibilité dispersive-soustractive qui va lui permettre de devenir un épigone critique de la société, de ses mœurs et donc de ses relations. La nouveauté du roman bataillen consistera, dans la capacité de l'auteur de reconfigurer une éthique informe et tentera de dissoudre les liens avec la tradition littéraire précédente. Celle-ci se manifestera par la création de personnages définis par une éthique

négative en mesure d'affecter le lecteur au moment déterminant de la lecture. L'Informe, translaté dans les personnages de Bataille, échappe donc aux lieux corporel et social à travers l'utilisation constante de la démesure «économiquement sadique», celle qui, mène à la dissolution subversive, par la voie excrémentielle. Avec l'intention de faire réfléchir le lecteur sur les réelles possibilités de notre supposition on veut poser ici deux passages éclaircissants, que Bataille nous rapporte, au cours de la « Valeur d'usage de Sade » :

« La vie et l'œuvre de D.A.F. de Sade n'auraient donc plus d'autre valeur d'usage que la valeur d'usage vulgaire des excréments, dans lesquels on n'aime le plus souvent que le plaisir rapide (et violent) de les évacuer et de ne plus les voir [...]»

Mais étant donné que Sade a exposé sa conception de la vie terrestre sous la forme la plus outrageante (étant donné même qu'il n'est pas possible d'exposer immédiatement une telle conception autrement que sous une forme terrifiante et inadmissible) il n'est peut-être pas surprenant qu'on ait cru pouvoir passer hors de sa portée. [...] L'excrétion n'est pas seulement un moyen terme entre deux appropriations, de même que la pourriture n'est pas seulement un moyen terme entre le grain et l'épi. L'incapacité d'envisager dans ce dernier cas la pourriture comme fin en soi est le résultat non précisément du point de vue humain mais du point de vue spécifiquement intellectuel (en tant que ce point de vue est pratiquement subordonné à un processus d'appropriation)». [...]

L'homme ne s'approprie pas seulement ses aliments mais aussi les différents produits de son activité, vêtements, meubles, habitations et instruments de production. Il s'approprie enfin la terre divisée en parcelles. De telles appropriations ont lieu par le moyen d'une homogénéité (identité) plus ou moins conventionnelle établie entre le possesseur et l'objet possédé. » [...]

Le processus d'appropriation simple est donné d'une façon normale à l'intérieur du processus d'excrétion composé, en tant qu'il est nécessaire à la production d'un rythme alternatif, par exemple dans le passage suivant de Sade :

- Verneu il fait chier, il mange l'étron et veut qu'on mange le sien. Celle à qui il fait manger sa merde vomit, il avale ce qu'elle - rend.-

La forme élémentaire de l'appropriation est la consommation orale, considérée en tant que communion (participation, identification, incorporation ou assimilation). La consommation est sacramentelle (sacrificielle) ou non suivant qu'on accuse ou qu'on détruit conventionnellement le caractère hétérogène des aliments. Dans le second cas, l'identification a lieu dès la préparation des aliments qui doivent être présentés sous un aspect d'homogénéité frappante reposant sur de strictes conventions. La manducation proprement dite intervient alors dans le processus comme un phénomène complexe en ce sens que le fait même d'ingurgiter se présente comme une rupture partielle de l'équilibre physiologique et s'accompagne, entre autres, d'une brusque libération de grandes quantités de salive¹⁰ .

Nous admettons ce bref passage comme un petit conte, ou mieux comme une histoire, où le personnage est vraiment insolite. L'accent est mis sur les fèces, qui sont elles-mêmes personnage. Cela ne nous semble ni casuel ni dégoûtant; bien qu'elles soient un aspect de la dépense et d'une informité gratuite, elles sont considérées comme un personnage qui subit des transformations ou des faits, qui se reconfigurent ici chez les hommes. L'usage du vers de Sade nous semble à présent encore plus approprié à l'économie du discours. Au-delà de la richesse des valeurs et des références philosophiques d'origine bataillennes celées dans ces

¹⁰G. Bataille, *La Valeur d'usage de Sade*, Ed. Gallimard, Paris, Cons. en Ed. lignes, 2015, p. 50.

passages, le binôme homogénéisation et hétérogénéisation, et la formule littéraire libertine ont la seule intention d'expliquer les bases qui portent à sa réflexion. Ce personnage obscur rompra l'économie du conte venant de son essence qui est déjà déformée; c'est un personnage impossible qui ne sera jamais choisi pour donner une leçon aux lecteurs, mais qui devient hic et nunc dans le roman bataillen, un personnage capable de former grâce à sa capacité déformante. On devrait tenir compte que ce personnage est aussi une infirmité, un sujet qui ne peut rien susciter, qui n'existe pas selon les convictions de la masse homologuée. Par conséquence - bien au-delà de ses redondances excrémentielles et chaotiques – nous pouvons dire que Bataille déclare fermement et formellement (à travers une matrice libertine) une aversion aux égards de la forme même du roman, jusqu'à la déformer et la rendre anonyme et informe. Revisiter le roman à travers une nouvelle analyse permettra d'installer un moment destructif à la lecture existante, visant à comprendre que à l'intérieur du roman il existe un *iter* qui consigne au non-figurable. L'Informe n'est qu'une déformation pure et continue, déclinée selon les mœurs d'un désencadrement, qui s'implante dans la narration du personnage, à travers la subjectivité invisible.

L'infirmité pratique devient alors réelle au moyen du roman, en étant l'expansion silencieuse de la volonté déformante de l'auteur. L'écriture, son goût et ses sens détournent ici en sa faveur toutes les lois exogènes de l'écriture (langage), y compris celles du roman libertin (dans sa déclinaison posthume). Il s'agit d'un roman qui permet la poursuite et la persécution du sacré en engendrant le dégoût impossible, la correspondance invisible du nom, l'acte anal manifeste et, donc, re-normalisé.

On peut affirmer que la déformation du roman se manifestera au cours d'une triple déconstruction de l'aspect narratif :

1. La déconstruction dans les aspects du post-libertinisme, qui invite l'auteur à se servir des formes obscènes et caricaturales pour accomplir une première aversion et déformation contre l'entendement communautaire de la morale.
2. La déconstruction qui s'achève à l'endroit du *verbildungsroman*, soulignant l'agir du personnage comme offensif/subversif/aversif vers l'ordre normalisateur émotif que la *bildung* (aspect fondateur du bildungsromans) comporte.

3. La déconstruction poétique qui s'achève au cours de la narration en tant que moment qui la déforme, lui donnant l'aspect d'un lieu contre-narratif, où le décor qui contient la poésie devient formellement alter-narrativité, espace soustrait au lent discours de la narration.

Parvenir à l'hétérogénéité en tant qu'aspect direct de l'hétérogène contenu dans la déformation, n'est pas seulement une tentative d'amorcer une destitution de la norme, mais cela nous permettra ultérieurement de revenir plus précisément à l'informité, qui a lieu dans le comportement du personnage et là où se déroule son informité. À la fin de notre démonstration notre regard sur l'Informe aura changé; il sera ce « devenir » qui ne devient pas, qui est aphone et imprononçable. Il aura été malgré tout, au-delà des « devenirs deleuziens », une avant-garde alternative et inexplorée des zones d'indistinctions, de ces sujets qui tentent une reconfiguration spatiale autonome et des subjectivités fluides des *gender studies*. À notre avis, l'Informe mérite une plus grande réflexion au-delà de l'esthétique, pour l'orienter vers un nouvel horizon dialogique, qui permette une ouverture extrême du sens du concept et qui le replace en une immanence destructrice. Pour conclure, nous voulons comprendre comment cette informité pourrait être acquise au-delà des *mores* appliqués à l'académie,

“(…) « Il serait mieux de laisser couler tout, ou répandre le sel pour purifier les champs de bataille, comme faisaient les Anciens! Et puis nous n'avons besoin que d'un peu d'hygiène, de propreté. Nous étouffons sous les mots, les images, les sons, qui viennent du vide, et vont vers le vide. Un artiste devrait avoir la loyauté de se plier à la loi du silence! L'éloge de Mallarmé à la page blanche, et Rimbaud un poète, il renonça à écrire à son départ pour l'Afrique. Si on ne peut pas tout avoir, seul le néant est la perfection. Excusez l'excès des citations. La critique fait ce qu'elle peut! Ma mission est d'écraser des milliers d'embryons qui tentent obstinément de venir au Monde! Et vous souhaitez laisser ce film derrière vous ! Empreinte difforme d'infirmes ! Quelle vanité de croire que vos erreurs serviront de leçon et pour vous, qu'importe ce ravaudage des lambeaux de votre vie, de vos souvenirs et ces visages que vous n'avez jamais su aimer. »”

8½ Fellini – Daumier (J. Rougeul)

« Vive la dynamite/ Puisque l'on nous irrite/À chaque exécution. Nous mettrons en action/ Notre arme favorite/ Car pour semer la terreur/ Il n'y a rien de meilleur/ Qu'la dynamite! »¹¹

1.1 Introduction à la pensée de Georges Bataille

Aborder la pensée bataillienne nous oblige à plonger dans un abîme décadent, composé de voies et de passages obscurs qui nous conduisent vers un dédale d'obscénités et de corps : le nœud « gordien » de son écriture. Il importe que le lecteur s'interroge de manière scrupuleuse sur l'opacité de la matière bataillienne, mais il devrait, pendant quelque temps, rester silencieux devant elle, refusant toute forme de connaissance. Il devrait également adopter un masque gai et radieux, qui rappelle le visage de Bataille, en regardant le ciel pour se moquer de lui et parodier les conspirations ourdies par l'espion céleste. Revenir à la pensée de Bataille signifie notamment se vêtir d'une enveloppe diabolique et étouffante, pour ensuite se dresser vers une action dispersive armée d'un faux sourire sadique, capable de démolir les espaces de l'institution disciplinaire.

Étudier ses textes sous-entend le fait de s'armer contre soi-même (d'un moi de plus en plus affaibli), contre un corps qui est de plus en plus tourmenté et qui, enfin, suivant sa volonté autodestructive, s'évanouira et s'aventurera sur une piste inconnue, parcours qui implique la méconnaissance de ce corps inachevé. Cela s'accomplit en suivant les préceptes parodiques d'une réflexion¹² qui apporte un devenir faible, non-reconnaissable, jusqu'à renoncer à sa propriété et à disperser le visage dans la nuit, tel un « fantôme », un être dans un état d'exception ontologique qui joue à forcer ses limites et à rendre amorphe ce qui l'entoure.

Parler de Bataille, ou mieux encore, « batailler » - être voué à la guerre - dénote une compréhension de soi dans sa propre intimité obscure. Cela signifie accepter les

¹¹ *La dynamite*, Martenot, 1893 chansons populaires.

¹² La forme de la méditation nous permet de retracer ce que l'auteur affirmait dans *L'Expérience intérieure*, (désormais E.I.) " J'entends par expérience intérieure ce que d'habitude on nomme expérience mystique : les états d'extase, de ravissement, au moins d'émotion méditée. Mais je songe moins à l'expérience professionnelle, à laquelle on a dit se tenir jusqu'ici, qu'à une expérience nue, libre d'attaches, même d'origine, à quelque confession que ce soit. C'est pourquoi je n'aime pas le mot mystique". L'expérience est la mise en question (à l'épreuve), dans la fièvre et l'angoisse, de ce qu'un homme sait du fait d'être.

bouleversements qui permettent la déconstruction des lieux, qui partagent une même logique encadrante d'avant l'obscurité et qui enfin se déploient vers un sillage destructeur.

La déformation, ou plus précisément l'amorphisation, constituent le cœur vivant de l'œuvre de Bataille. Le fait de les avoir déjà esquissées à partir des prémisses, rappelle que notre intention vise à relever, dans ses œuvres, les traits d'une ontologie particulière. Une ontologie déformatrice, une ontologie impossible nécessitant de devenir amorphe ou informe afin de créer un espace à la fois humain, insondable et indistinct. Au cours de notre démarche, nous vérifierons la déformation, c'est-à-dire la pratique qui permet de sortir d'une forme jusqu'à une absence totale de forme, déformation qui naîtra en suivant les faibles contours de l'être éponyme typique qui habite ses romans. Nous verrons également que les mouvements, qui suivent une volonté interposée dans les actions accomplies par le personnage, ne sont que des ruses visant à expliquer une dissolution éthique réalisée par l'auteur dans son parcours philosophique.

D'un côté, nous pouvons enclencher un discours amorcé à l'intérieur d'un *topos* littéraire, de l'autre, une explication plus rigoureuse du domaine philosophique est nécessaire, sans quoi il sera difficile de dérouler notre réflexion.

Dans cet esprit, afin de mieux expliquer la tentative de déformation, nous allons nous pencher sur un extrait de la pièce *Un Amleto di meno* mise en scène par Carmelo Bene :

« Et je ne veux plus être je! Pas plus l'esthète glacial, le sophiste, mais vivre dans ton bourg natal, vivre à la petite conquête vendant placidement, en un oubli comme ton père comme le pharmacien...Et je ne veux plus être je! ¹³ ».

À travers ce bref passage poétique, C. Bene évoque l'autogénèse d'un sujet informel qui s'impose à travers la formulation de l'excédent (la possibilité destructive causée en sortant de la

¹³C. Bene, W.Shakespeare, *Un Amleto di Meno (One Hamlet less)*. Cette citation nous conduit au cœur du monologue de Laforgue où le directeur/ acteur C. Bene joue son personnage, superposant ses mots au-dessus de la strophe VI de la poésie *La signorina felicità o la felicità* écrit par Gozzano trad. «*Ed Io non voglio più essere Io! Non più l'esteta gelido, il sofista, ma vivere nel tuo borgo natio, ma vivere alla piccola conquista mercanteggiando placido, in oblio come tuo padre, come il farmacista...Ed io non voglio più essere io!* »

commensurabilité de sa propre corporalité), et qui s'acquiert dans cet écart en un plenum negativum (une négativité puissante et capable de se dépasser en s'auto-phagocytant).

Dans les mots de C. Bene, l'impossible se manifeste illogiquement, une incompréhension qui naît du rapport qui s'installe entre la littérature et le moment logico-discursif. Nous voyons donc comment, au cours d'une hypnose négative, ce sujet, cette individualité, se convainc d'être son propre non-être, en adressant son égoïté «Je ne veux plus être je», vers un refus total de l'identité de sa forme.

Refuser la détermination est ici un acte subversif total. Ici, le Je qui postule un autre Je, propulse l'inversion du sens de l'être à l'intérieur de cette phrase ; le déphasage de la perception de l'altérité se renverse sur son ipséité. Le Je refuse la relation et s'épanche, comme dirait Artaud, à la « furie du forcené » en devenant en même temps une matière absente qui dans la présence est capable de parodier l'absence, dont il ne restera qu'une trace vouée à l'oubli. Dans cette phrase puissante qui manifeste l'impossible, cette impossibilité anéantit le « fond des mondes¹⁴ » pour le subvertir, au demeurant à la proposition de G. Bataille¹⁵. . Le premier Je redouble dans son anéantissement, dans son être «ne plus être» qui est «n'être plus». Cependant il persiste en existant dans son propre néant, en se réinscrivant dès le deuxième Je (et comme à la fois deuxième et premier Je). La phrase permet le court-circuit de la logique propositionnelle. Elle peut être lue à partir d'un sujet fantasmatique qui se pose immédiatement au niveau du deuxième Je, mais qui reste dans le sillage destructif du premier Je. Plus encore, l'un n'est pas sans l'autre, mais existe au-dessus de lui. La deuxième limite de la phrase consiste dans le Je qui, soudain, devient une propulsion paradoxalement activo-passive et qui n'est plus reconnue comme commensurable. Cet élan devient un écart disproportionnel au négatif qui se projette vers l'individualité interne de la phrase et de son sujet insaisissable.

¹⁴G. Bataille, *Madame Edwarda*, Ed. du Solitaire, 1937, p. 49, sous le pseudonyme de Pierre Angélique ; réédité encore sous le pseudonyme P. Angélique, J. Perdu, le Solitaire, 1942; réédité en 1964, Ed. J.-J. Pauvert, Paris, G. Bataille, O. C, Tome III, p. 45.

¹⁵G. Bataille, O.C., tome I, Ed. Gallimard, Paris, p. 96 : « L'être qui, sous un nom humain, est moi et dont la venue au monde - à travers un espace peuplé d'étoiles - infiniment improbable, enferme cependant le monde de l'ensemble des choses en raison même de son improbabilité fondamentale (opposée à la structure du réel se donnant comme tel). La mort qui me délivre du monde qui me tue a enfermé le monde réel dans l'irréalité du moi qui meurt ».

Le Je, ici, existe et se manifeste en une pensée négative proche du *allo forein*, en se revêtant de sa propre négation, de son propre anéantissement identitaire pour muter en un non-Je qui lui permet d'invertir sa présence dans la présence de l'in-présentable, de ce qui est mais qui ne se présente pas et qui après tout se trouve dans son absence. À travers cela, la présence de ce qui est et qui se donne dans son être présent, mue en un excès de présence, où l'excédent de ce qui se présentifie montre la présence de ce qui est absent et devient absence présente en tant que manifestation du néant.

Sacrifier le visage, c'est-à-dire se cacher dans l'anéantissement volontaire, devenir une marge évanouissante, permet de sortir de la reconnaissance qui devient témoignage d'une absence pleinement existante sur le plan ontologique.

La détermination de l'Ego, *ivi*, est comprise à travers une déclinaison négative, suite à l'excitation méditative, à la possibilité de sortir de soi à travers la méditation qui, dans une dispersion féconde, parvient à l'entropie du dis-utile.

Cela lui permet d'exister dans le néant d'un nihilisme absolu, ou comme dans la négation au-delà d'une marginalité du négatif. La négation ne se positive pas depuis le négatif, mais demeure comme une négativité ancrée au négatif. Cet élan anthropo-poïétique qui surgit du désir du refus « Je ne veux plus être Je », donne accès au déploiement de l'Informe, à une forme de vie impossible qui est pareillement informelle puisqu'elle refuse sa forme. Affirmer l'impossible à travers les formes illogiques nous conduit dans l'affirmation de la négation en tant que refus, en nous éloignant de la disponibilité à être.

L'impossibilité de se formaliser, à s'encadrer dans le «Je deviens» est un refus qui empêche de se mettre à la disposition d'autrui, cette variable X qui nous est imposée par un système tendant à la verticalisation, pour renforcer uniquement les stimulations pavloviennes à l'homologation.

La phrase prononcée par Bene, qui nous fournit les premières coordonnées de l'informité, nous ouvre plus généralement au malaise contemporain : on parle concrètement de l'obligation de la présence, de l'être reconnaissable et reconnu à l'abri du champ normativo-

institutionnel placé à la base de ce vécu mathématique, dominé par la rigueur scientifico-cybernétique.

De cette manière, nous proposons de revisiter, dans cette thèse, l'informité théorisée chez Bataille, et qui, dès à présent, veut se déployer dans une nouvelle possibilité : une réinterprétation informelle de la subjectivité chez Bataille.

Toutefois, notre interprétation ontologique de l'informité ne s'arrête pas à sa délinéation, mais continuera par l'analyse littéraire qui nous permettra de retrouver des personnages reconfigurés « phénotypiquement » comme informités. Nous supposons une approche qui ira au-delà des personnages propres au Sadisme, caractérisés par la catégorie du dégoût. Les personnages batailliens ne sont que des libertins, c'est-à-dire des sujets dont l'Ego est caché à la société et qui agissent dans la nuit éternelle à la lumière d'un cosmos délirant, capables de vivre au-delà du texte.

Chez Bataille, en suivant son attirance pour ce qui est dégoûtant, l'être se défigure et se rend amorphe dans le processus d'un jeu infini, mis en mouvement par la rupture des bipolarités qui appartiennent à la volonté informelle, à la volonté d'un devenir mineur. Cet être se débarrasse de sa chair pour sortir de l'empire géo-spirituel hégélien, au-delà de la croissance du dispositif métaphysico-ontologique et encore de tout possible désir utilitariste.

- Avant d'explicitier la matière bataillienne, nous voudrions présenter ici deux voies à parcourir : l'une est liée à « l'impossibilité identitaire », l'autre, ultérieure, est liée à la « possibilité identitaire ». Notre intention consiste donc à comprendre cette informité dans les romans de Bataille, en partant de l'explication que l'auteur fournit au sein de l'œuvre Documents.

1.2 Impossibilité identitaire.

Comme indiqué en exergue, où il était question d'«être Bataille », nous voulons revenir à la démonstration logico-parodique de cette thèse : être (dans) l'impossible, être dans ce double qui héberge la négation.

Ainsi, revenir à l'affirmation impossible « d'être Bataille » présuppose l'abstraction ultime de la parodie, imitation qui « secrète une certaine toxicité » où la vraie signification de ce qui est lu se perd au moment même de la lecture à travers la compréhension de ce qui est exclu en tant qu'incompréhensible.

L'ouverture à la falsification du double et par là, à la volonté de dissimuler en se dotant d'un masque, nous permet de réfléchir sur la lecture jusqu'à reconfigurer la source de notre travail de thèse.

En percevant les échos de la tradition grecque, la parodie¹⁶ résonne en nous comme un chant qui permet à la voix de s'amplifier en parallèle (*παρωδία, παρα-ὄδή para-ode, chant à côté*), devenant une force propulsive capable de se placer dans l'indistinction, et qui se multiplie afin de sortir de la constriction à être qui appartient au sujet. Comme dit clairement Bataille dans la revue Documents, ce n'est qu'en phagocytant l'impossible, et en devenant le double du vrai, c'est-à-dire en devenant la parodie que nous pouvons rejoindre l'informité.

Mais nous pourrions aussi contempler la parodie à travers un jeu dis-morphique qui nous permet l'identification à être Bataille, avec le recours à la mythologie, dans l'aspect du démon *Polemos (Πόλεμος)*. Celui-ci est une représentation de la dysharmonie; cristallisation conceptuelle dans laquelle la paix est subjuguée, nous référant ici à la paix en tant que *coincidentia oppositorum*.

¹⁶ Il faut dire aussi que la pratique de la parodie n'accorde jamais l'objet de la dispute seulement à travers le contraste, et pour cette raison elle est aussi diamétralement opposée à la pratique ignominieuse de la confession (De Quincey), à l'explicitation et à la reconfiguration du soi à l'intérieur de l'expiation, au sacrifice pour une variable théologique potentielle, appelée X.

Dans l'essai *La Joie devant la Mort*, Bataille affirme sans ambiguïté schizophrénique : «Je suis moi-même la guerre¹⁷.».

-Que signifie « être la guerre »? Pas au sens d'une *kriegsideologie* qui pourrait appliquer l'esprit heideggérien¹⁸.

La base idéologique bataillienne est intimement liée à la guerre et, par là, au *Polemos* (*Πόλεμος*), à la possibilité de sacrifier la paix, cette même paix intérieure que le corps semble vivre dans une stase forcée. Sacrifier la paix signifiera dissoudre non seulement cette stase qui est en soi impossible, qui ne peut pas demeurer, mais aussi se pencher vers le sacrifice, briser cet état de quiétude. À travers la lecture de Bataille, nous plaçons le sacrifice et la lutte dans l'espace de la non-idéologie, voire dans une idéologie négative, pour se placer en net contraste avec la vision heideggérienne de la communauté frappée par l'idéologie. Cela reviendra dans toute la structure de la pensée bataillienne, surtout en ce concerne le couronnement qui a eu lieu par le biais de la communauté informe appelée acéphale. Ainsi donc, batailler signifie devenir *Polemos*, activer le sacrifice en soi afin que l'extériorité ne puisse être niée, de même que l'intériorité qui nie par nature sa propre présence. Dans l'extase du sacrifice nous comprenons comment la phagocitation du soi peut rejoindre l'impossible politico-social de l'Informe, le même qui en niant sa présence demeure présent dans son absence. Être Bataille, c'est être constamment en dépense, c'est ne pas être un autre, voire ne pas être dans une altérité définie et achevée.

¹⁷G. Bataille, *La Pratique de la Joie devant la Mort*, O.C., tome I, Ed. Gallimard, Paris, p. 557.

¹⁸ 16 À vrai dire l'esprit de la théorie heideggérienne nous résulte être assez éloigné de cette communauté qui partage une lutte qui se cristallise dans le non-être de l'informité, une lutte qui vise à établir des dispositifs antifascistes au sein de l'être humain. La communauté non-achevée de Bataille veut saisir la capacité à contenir en soi la guerre, la destruction et la dysharmonie mais, contrairement aux termes de *Kampfsgemeinschaft /Gemächte/ Weltbildende ou Macht* d'allure heideggérienne l'acéphale n'est pas exclusivement la communauté sans chef, mais aussi une perte de la logique ; qui n'est pas reconfigurable en tant que commencement d'un idéal (homologuant et fasciste), non pas une tension vers l'utile, et non plus un outil. L'acéphale est plutôt un décollement qui porte vers un refus de l'ordre dirigeant.

1.3 Possibilité identitaire.

À partir d'une « identité impossible », conjecture qui tombe immédiatement dans les paramètres de la parodie, nous avons l'obligation de poser une deuxième question à nos lecteurs :

- « Est-il correct d'actualiser la forme et la pensée bataillienne, afin qu'elles participent à la normalisation scolastique ? Est-ce une identité possible ? »

La réponse est une négation absolue. Un absolu qui refuse la quantification d'être encadrée par la norme. Les véritables intentions de Bataille nous mènent jusqu'au lieu inconnu et atopique de la communauté acéphalique, obtenue uniquement à travers la négation qui devient possible grâce à la minoration sacrificielle.

À la rigueur, on devrait dire que la communauté d'Acéphale surgit sur une possible anaspatialité, un lieu qui précède la possibilité de l'affirmer en tant qu'espace, parce qu'elle éloigne ses participants de la possibilité de s'identifier à travers la relation. Nous ne sommes plus ici devant un sujet identifiable ni dans l'acquisition ou dans l'objectivisation.

En affirmant la mort de la relation à travers l'acéphalie nous comprenons les raisons qui nient la possibilité d'identifier Bataille à la norme scolastique, à l'académie en tant que lieu de la discipline où tout doit être reconnaissable, là où « évaluer et punir » sont à l'ordre du jour.

Ce que nous étudions maintenant c'est en fait son corps démembré, avili, et sans aucune puissance résiduelle; ses idées se mêlent les unes aux autres sans la volonté de parvenir à des nécessités explosives. Ce que nous étudions appartient à une critique impuissante, fille d'une postérité moraliste dont le seul intérêt est d'exacerber les possibilités explosives de la théorie bataillienne. À partir de là nous posons une base solide, utile à la construction de la pyramide philosophique. Revenir à Bataille nous oblige à un parallèle avec les termes métaphoriques d'un Dionysius dévoré par les titans. Sa théorie a été vendue, et donc phagocytée tant par ses amis que par la critique académique (intimement illuministe) qui justifie « la bonne

sauvagesse ». La critique académique, ayant compris la force tellurique de sa pensée, voudra la normaliser dans la magie rassurante de la démonstration universitaire, la comparant forcément avec tout un éventail de théories philosophiques auxquelles elle sera confrontée. D'autre part, croire qu'il est encore possible de poursuivre, de manière obstinée, une démarche opposée, qui puisse créer une rupture au sens de la logique sociale qui tout annexe, est aujourd'hui pure folie. En effet, désormais - il n'y a plus de réponse efficace contre les formes de domination de l'infosphère. Son signe le plus évident est la victoire de la gangrène démocratique dont la société est pleinement affectée.

De même, il serait fou de croire que l'on aura la possibilité d'écrire sur cette matière en excluant seulement les signifiants despotiques de l'espace scolaire. Ainsi, pour s'exprimer, nous devons paraître dans la liste des sciences appliquées. En tant qu' "ennemis au dedans" d'un espace académique des spécialisations nous voulons réfléchir sur la problématique de l'infirmité qui n'a pas encore été élaborée.

De concert avec les ecclésiastiques latins qui disaient *in his quidem pauca lucem meruerunt*, c'est-à-dire : «avec ceux-ci, certainement, ils ont gagné un peu de lumière », nous voulons présenter les idées de Bataille sous une nouvelle lumière, pour déclencher des réactions incontrôlables, destituant.

On pourrait donc affirmer que la liberté n'est pas aussi nuisible à la légitimité comme dans ce cas, écrire, que Bataille ne l'est pour l'espace académique.

Les recherches et les soi-disant porteurs sains d'intelligence - les chercheurs, dans le secret de l'école - qui ancrent leur dogme à l'intérieur de l'espace humain, doivent tenir compte du fait qu'une recherche noie la possibilité de changer la manière de poser la question correspondante.

Nous sommes obligés de suivre les fonctions bureaucratiques du langage dans la rédaction d'une thèse quelconque - ce même discours fasciste composé par des mots pourris, selon l'expression de

Deleuze, et nous sommes assujettis au discours qui suit ces règles. Nous sommes obligés de

demander selon des méthodes ayant déjà fait leurs preuves, à travers les catégories des « possibles immuables ».

On verra que toutes les hyperboles, mêmes les plus corrosives, de la pensée bataillienne ont été approuvées et inscrites dans la narration cognitive de l'école comme un échec à la pensée bataillienne même.

Ce qui nous reste, c'est la possibilité de penser Bataille en « dehors du dehors », donc au sein du domaine académique, mais sans le considérer comme un académicien.

Nous pouvons créer un nouvel espace intérieur ou inter-existential, où cette relecture de Bataille peut être placée, en l'extirpant tout d'abord du « patchwork sociologique » en oubliant tous les commentaires posthumes. Cette démarche est contraire à l'approche académique-philosophique, et elle récupère ses instruments de révolte pour gagner, en quelque sorte, un lyrisme inespéré.

Ce n'est qu'en déclenchant toute une série de dynamiques pratiques - dé-cognitives (comme détachées de la connaissance) et dé-identifiantes (qui empêchent la reconnaissance et la norme) qu'elles favoriseront, une fois mises en action, une crise identitaire, renversant et annulant le binôme lecteur-sujet, juge-évaluateur-sujet dispositivisant et chose lue-évaluée.

Ainsi, en nous appuyant sur des extraits, nous suivrons la voie de la dis-fonctionnalité, choix qui pourrait redonner l'espoir d'une lecture souveraine, qui est contraire à la forme œcuménique de la publication ou à la concupiscence du travailleur cognitif.

1.4 Prémisse à la particule informelle.

« Tout le monde a conscience que la vie est parodique et qu'il manque une interprétation. Ainsi le plomb est la parodie de l'or. L'air est la parodie de l'eau. Le cerveau est la parodie de l'équateur. Le coït est la parodie du crime¹⁹. »

Il importe, à ce stade, en dénouant les caractéristiques et les limites de son ontologie informelle d'effectuer une réflexion préalable, avant de revenir sur le concept d'Informe chez Bataille. En effet, il faudrait accomplir un excursus propédeutique sur le terme d'« Informe », avant de le chercher à l'intérieur de ses romans.

En marchant sur les chemins caillouteux d'un petit village, qui nous rappellent ceux de J. Austen ou d'H. Fielding, ou encore ceux d'Essenine ou de Lamartine, nous sommes capables, sans trop nous épuiser, de fixer l'attention sur l'espace vide qui se forme dans la distance entre deux murs qui, peu à peu s'éloignent. Ces polarités s'étendent sans s'évanouir complètement. Il existe un jeu d'optique où l'on pose son regard, en s'éloignant d'une position fixe, qui oblige ainsi les formes à disparaître, pour parvenir à cette différence unique qui reste à la fois solide et solitaire, au-delà du bouleversement continu des parties en cause. Il en est de même pour le discours – pour les phrases sur lesquelles on jugera utile de poser l'accent, notamment pour la différence entre deux formes contrastées.

Il existe, comme pour la forme du plein-vide, une absence qui est présente au milieu de ces limites et qui s'évanouissent au-delà de notre regard. L'attente (comprise ici comme espace temporel entre deux séquences) est la ligne de vide pur qui entremêle les espaces en les rassemblant, dans une dissolution stable, un espace a-morphique, qui n'attend pas de réglemmentations extérieures, une pure négativité qui refuse de devenir positive.

Ce vide, qui excède sa plénitude, se dépasse lui-même dans sa phase de détermination, et reste ontologiquement incomplet. La plénitude de ce vide qui ne s'accomplit jamais -(ni même dans sa tentative qui reste ouverte à sa chute entropique, à sa perte ignominieuse, à son échec mortel)- ressemble à l'échec informe dont la philosophie de Bataille veut s'approprier. Parcourir ce passage de manière métaphorique nous fait comprendre l'acte constitutif du sujet qui tend vers l'informe chez Bataille. Nous comprenons alors qu'il y a un plein-vide entre deux constructions au moment de leur effondrement, une fissure qui plonge dans le néant sans possibilité²⁰

¹⁹ G. Bataille, O.C, Tome I, Ed. Gallimard, Paris, 1967, p. 79.

²⁰ Cf. R. Krauss et A.Y. Bois, L'Informe mode d'emploi, Par. The use of value of formless, p. 15, Ed. du Centre

Le lecteur et d'une façon plus spécifique celui qui est accoutumé à la lecture de Bataille, après avoir pris conscience du terme d'Informe, pourra librement supposer que l'Informe (ou la conception d'informité), vient de se former dialectiquement.

* Mais de quelle dialectique s'agit-il, et surtout, s'agit-il bien d'une dialectique ?

Nous ne sommes pas tout à fait convaincus de cette assertion.

Nous avançons ici avec prudence, car cette affirmation pourrait nous conduire à l'erreur. Nous reviendrons plus loin sur l'acception de la dialectique dans l'œuvre de Bataille, en reprenant les termes qui figurent dans le texte de R. Krauss et d'A.Y Bois, dont la spéculation s'est acharnée à démontrer cet aspect de la formation d'un sujet bataillien au-delà de la dialectique hégélienne, démontrant que Bataille ne se rapprochera jamais de Hegel²¹.

* Il s'agit tout d'abord de comprendre que notre relecture de l'Informe est reconduite au plan ontologique, pour tenter d'amorcer ses possibilités de violence. Cette relecture signifie aussi accomplir une translation qui projette en dehors tant du champ de l'esthétique (la création de l'informité en contraste avec le surréalisme de Breton) que de l'obsession de Bataille à accomplir le dépassement de la pensée hégélienne. À partir de là, nous verrons comment l'informité peut être reconnue en tant que force parodique, invisibilité non devinable et quand bien même non manœuvrable par les forces constrictives qui l'entourent. L'informité est une déclinaison onto-politique du refus de la règle de la relation.

Georges Pompidou, Paris, 1996, *Formless a user's guide*, Zone books, NY, 1997 « *So it is neither the "form" nor the "content" that interests Bataille, but the operation that displaces both of these terms. In this operation of slippage we see a version of what Bataille calls the informe (formless). Not with the idea, of course, of making Manet a precursor (though it is worth noting that critics of the time characterized Olympia's body - which some likened to a rotting corpse - as "*

²¹ Ibidem, p. 16. Cf. au passage "Geometry (form of the Platonic idea) is not suppressed but mapped onto what until it had had of suppressing by overcoming (*Aufheben* to use the hegelian verb) to wit, matter. No dialectical synthesis, but the simple interjection of an obscenity into the esthetic house of cards. "-

1.5 Discours autour de la subjectivation de l'informe

« Par-delà de la tyrannie de la reconnaissance. Qui impose la reconnaissance comme distance finale entre les corps. Comme inéluctable séparation. Tout ce que l'on reconnaît – le fiancé, la famille, le milieu, l'entreprise, l'État, l'opinion – me reconnaît, c'est par là que l'on croit me tenir [...] Plus je suis reconnue, plus mes gestes sont entravés, intérieurement entravés. Me voilà prise dans le maillage ultraserré du nouveau pouvoir. Dans les mailles impalpables de la nouvelle police : la police impériale des qualités. Il y a tout un réseau de dispositifs où je me coule pour m'intégrer, et qui m'incorporent ces qualités. Tout un petit système de fichage, d'identification et de flicage mutuels.²² »

Dans la revue *Documents*²³ nous trouvons, cachée parmi d'autres vocables, une définition de l'Informe :

« Un dictionnaire commencerait à partir du moment où il ne donnerait plus le sens mais les besoins des mots. Ainsi *informe* n'est pas seulement un adjectif ayant tel sens mais un terme servant à déclasser, exigeant généralement que chaque chose ait sa forme. Ce qu'il désigne n'a ses droits dans aucun lien et se fait écraser partout comme une araignée ou un ver de terre. Il faudrait en effet, pour que les hommes académiques soient contents, que l'univers prenne forme. La philosophie entière n'a pas d'autre but : il s'agit de donner une redingote à ce qui est, une redingote mathématique. Par contre, affirmer que l'univers [...] ne ressemble à rien et qu'il n'est *qu'informe* revient à dire que l'univers est quelque chose comme une araignée ou un crachat »²⁴.

Cette définition se présente comme le moteur de la lecture de l'œuvre de Documents, et se vérifie à partir de l'usage du verbe commencer au conditionnel : « commencerait ». Le verbe conjugué ainsi ouvre à la réflexion sur la possibilité d'aller au-delà du sens, pour acquérir la volonté désirante qui est celée dans le terme « besoins ». Bataille transforme donc la nécessité logique de la parole, en un renversement parodique de la nécessité, en son contraire - une volonté qui à la fois désire et refuse les contraintes de la logique. Bataille transforme la nécessité d'existence du mot dans son sens logico-discursif, à travers une inversion de la logique qui l'amène en dehors de la logique même. Sortir de la logique par le biais du désir et de la volonté permet de postuler la déformation pour établir une inversion minorante; une déformation totale qui se dresse contre la nécessité logique d'être dans ce terme. C'est à partir de là que l'acception négative peut déterminer la dispersion de l'Informe et sa réduction

²² Tiqqun, *Comment faire ?*, Distribution Les belles Lettres, Europe, ISBN 2-913372-11-2, pp. 279-286.

²³ G. Bataille, G.H. Rivière, autoproduction située rue de la Boétie n° 39, Paris, 1929-30, G. Bataille Œuvres complètes, Tome I, Paris, 1970 ; D. Hollier, Documents, réédition intégrale de la revue, deux tomes, Ed. Jean-Michel Place, Paris, 1991.

²⁴ G. Bataille, G.H. Rivière, revue VII, p. 382, autoproduction située rue de la Boétie n° 39, Paris, 1929 ; G. Bataille, Informe, O.C., Tome I, Paris, 1970, p. 217.

progressive vers le néant métaphysiquement actif. L'Informe, continuant dans le sillage de l'illogique, déligne son espace et tombe dans la plus pure absurdité. La définition d'Informe suggérée plus haut, souligne une action, à travers la pratique de cette minoration qui déchire la forme de ce qui est contenu logiquement et universellement dans cette forme même. À ce moment-là, se génère une force qui fait abstraction tout en soustrayant ce qui est informe au plan de la connaissance réelle. L'informité est perçue ici comme une volition négative vers l'intérieur, comme une force soustractive explicitée par Bataille dans ses œuvres, et qu'il dénomme à la fois Formes de la Non-connaissance et Expérience Intérieure ou Méthodes de Méditation.

Ces modes ne sont rien d'autre que des attributions, qui renvoient à la substance informe; des voies parcourables dans un personnel « abandon au néant » qui est l'Informe. Ces pratiques agissent sous les aspects d'un nihil actif. On comprend donc qu'il n'est possible de parvenir à l'informité qu'après avoir soustrait tous « ces actes déformants ».

L'application de toutes les pratiques abstraites et soustractives, ou comme le suggère Bataille, d'un abandon à l'illogique - renvoie, à notre avis, à l'expression de la « non-connaissance » qui se déroule comme une méditation bouddhique. Une dispersion lente dans l'absence de réflexion. Ces pratiques tendent à obtenir une "existence" impossible, qui pourrait dépasser et échapper à *l'unheimlich*, procuré par la machine de l'Esprit hégélien qui rationalise et pose en existence. L'Informe, cette impossibilité ontologique, serait plus qu'une idée, qui dans l'aphonie pose en existence l'inexistant à travers un éventail de pratiques visant à atteindre un être impossible. Cet être est un « devenir dans la sub-traction », un être qui, dans la déformation nominale appliquée par l'Informe à lui-même, dans la destruction de la terminologie qu'il confère à lui-même, reprend ses formes impossibles. Nous pouvons nous le figurer comme un nom qui tenterait de désigner l'existence d'un objet, sans y réussir parce que ce mot appartient à l'alphabet d'une langue inconcevable.

D'après une lecture rigoureuse de l'œuvre de Bataille, nous voyons que les pratiques

soustractives sur-existent autour de la substance informe, en se codifiant dans la «parodie » où leurs noms seraient interchangeable, et par laquelle l'une serait pareille à l'autre dans la conception de l'Informe. Les pratiques ne doivent pas donner au lecteur l'illusion d'avoir compris l'aspect du sacrifice, du dépassement, du geste souverain, à travers la forme pratique-discursive et abstraite mais, doivent être relevées comme un prolongement d'une matière qui s'étend au-dessous d'elles, matière qui appartient à un monde purement intelligible, qui est l'Informe.

Si l'on s'oriente vers un versant spinoziste, nous pouvons acquérir une identité plus nette en superposant la notion bataillienne de corps en tant que dispersion, avec une conception de la substance, qui est déjà dispersion active et subversive. Le jeu de la ressemblance où les deux anomalies sauvages se conjoignent, devient totalement manifeste, non seulement au lieu d'une volonté panthéiste et dispersive, mais encore parce qu'en regardant bien, nous pouvons voir que les modes de la substance et les formes de tension de l'Informe se ressemblent.

Post hoc, ergo propter hoc, il est important de diviser les *qualitas* en redistribuant les capacités en différentes singularités et en argumentant la forme unique d'aperception du sujet en tant que voie pour parvenir au sujet. Ce processus conduit la puissance indivisible et anormale jusqu'au domaine de la norme configurante, et la révèle en tant qu'aspect du transcendant, par la division des capacités mêmes. H. A. Wolfson s'est exprimé à ce sujet:

« On distingue donc les éléments structuraux réellement distincts, et la condition sous laquelle ils composent une structure qui fonctionne dans son ensemble, où tout marche de pair et où la distinction réelle va être gage de correspondance formelle et d'identité ontologique ».»²⁵

On peut alors affirmer que la substance que l'on superpose ici à l'Informe, revient toujours dans la limite non prescriptible et non déterminable de sa puissance immanente, étant elle-même la coprésence de toutes les entités sur un plan horizontal infini.²⁶ Ce plan produit des

²⁵ Cf. H.A. Wolfson, *Derrière la Méthode géométrique*, in ID., *La Philosophie de Spinoza*, trad. fr. de A.-D. Balmès, Ed. Gallimard, Paris, 1999, pp. 15-39, 16 Ivi, pp. 211-212.

²⁶ Cf. l'introduction à l'édition italienne de *Cosa può un corpo : lezioni su Spinoza* de G. Deleuze, dirigée par A. Pardi; traduction de l'œuvre de G. Deleuze *Spinoza - Philosophie pratique*, éditée par Les éditions de Minuit, Paris, 1981.

singularités, une multiplicité ou une multitude de réalités à l'intérieur de l'être incontestable de sa propre réalité, ni simple ni simplifié.

Bien que notre réflexion ontologique soit la première à avoir été appliquée au concept d'Informe chez Bataille, on retrouve dans la lecture de ses romans plusieurs allusions au soutien de notre intuition. En effet, « le fond dégonné des monde²⁷ », une expression appartenant au roman *Madame Edwarda*, peut être utile à notre cause.

Le discours sur l'Informe nous conduit vers la piste de l'ontologie, qui nous permet de le replacer sous la configuration d'une forme de vie irrationnelle et a-formelle. Ce n'est qu'après l'avoir identifié que nous le retrouverons à l'intérieur de ses romans, que nous traiterons plus en détail dans la troisième partie de cette thèse. Selon une lecture ontologique de l'œuvre bataillienne, notre démarche nous rapproche d'un "être" qui s'identifie avec une pratique tendant à refuser la possibilité identitaire et qui pourtant, se dirige vers l'informe. À propos de l'Informe, il faut essayer d'établir au préalable sa nature dispersive, à partir des différentes affections qui se présentent comme des "actions" négatives tendant à sa substance. La description de l'Informe en tant que nominalisation impossible d'une forme de vie, nous permet de reconnaître le déploiement de son être comme forme de vie qui s'abstrait du monde et qui suit une voie auto-méditative qui le conduira vers la négation de soi. On peut affirmer que l'Informe, suivant une forme d'abandon volontaire, pose une réflexion qui refuse l'égotique sous les formes de l'apparaître²⁸ à l'altérité. Cela est contenu dans sa définition, qui nous révèle un discours ontologique nihiliste, muet et infécond qui veut rejoindre la néantisation pratique d'un corps, et qui en refusant la voie de l'être refusera la connaissance de soi. Être son sacrifice en tant que forme caractéristique nous conduit à l'identification de l'Informe, qui se révèle comme forme de vie impossible et obscène. À travers la possibilité déformante du non-être, l'Informe aura tendance à ne pas s'encadrer dans le possible, dans

²⁷ Cf. l'expression utilisée par Madame Edwarda dans le texte de G. Bataille, *Madame Edwarda*, O.C., tome III, Paris, 1970, pp. 40-45.

²⁸ Pour surmonter et mettre en échec l'omni logicité allemande dans un renversement de la forme arborescente que la logique même est et impose en se renversant au bas et déplaçant continuellement dans un écart continue du sens interne, selon la volonté visée à la dis-identification.

tout ce qui est norme. L'Informe s'explique sous les formes de l'illogique, sous cette néantisation de la norme procurée par une forme de vie qui tente de s'annuler dans l'autosacrifice et qui par là devient invisible.

En postulant l'illogique en tant que parodie de la vie normale, on retrouvera une forme de vie qui se dirige vers la "néantisation de son être soi ». L'inversion parodique de la valeur de la logique dans l'illogique permet d'invertir l'activation de la norme qui s'applique à travers la reconnaissance. En s'éloignant des formes normalisées qui portent à la structuration du plateau de la politique, l'Informe en tant qu'Illogique sort du plan disciplinaire bureaucratique. L'instance relatée précédemment à propos de l'usage chez Bataille des techniques qui lui permettent d'affirmer une substance active et phénoméniquement irrévélable, citée dans les passages 18/19 de *Méthode de Méditation*.

Dans ces passages l'auteur postule une forme d'action qui vise à contenir le corps, à travers laquelle le mouvement des muscles s'affaiblit de plus en plus. Tout comme pour la position adoptée lors de la méditation, où le corps ne dépense pas d'énergies massives.

« 18. The behaviors I have just listed are effusive in that they demand muscular movements of little importance and consume energy without any other effect than a kind of interior illumination (that sometimes precedes anguish-even, in certain cases, entirely limits itself to anguish) ».

« 19. Previously, I designated the sovereign operation under the names of inner experience or the extreme of the possible. And now I designate it under the name meditation. Changing words signifies the boredom of using whatever word it should be (sovereign operation is, of all these names, the most fastidious: comic operation, in a sense, would be less misleading). I like meditation better despite its pious appearance²⁹ ».

Ensuite il précise que le jeu des mouvements vers l'informe peut être désigné comme un *modus tollens*, à savoir, une action négative qui permet de soustraire sans perdre le statut ontologique de la présence, mais qui par contre, s'adonne en tant que totale absence. Cette sub-traction, ce devenir mineur, que l'Informe utilise au moyen d'une modification vers le soi, ou mieux, en tant qu'une contestation de soi, engendre avec la même a-limitation qui apparaît pendant la méditation.

« 20. Dans le rire, le sacrifice, ou la poésie, même pour quelque partie dans l'érotisme, l'effusion est obtenue par une modification, désireuse ou pas, dans l'ordre des objets : la poésie se sert de changements sur le niveau d'images; le sacrifice, en général, détruit les êtres; le rire résulte de changements divers. Dans l'ivresse, au contraire et volontairement, le sujet lui-même est modifié : c'est la même chose dans méditation ».

²⁹ G. Bataille, *Méthode de Méditation*, Ed. Fontaine, 1947, O. C., tome V (sec. I, *La Somme athéologique*), Ed. Gallimard, Paris, 1975, pp. 245-250.

« 21.L'ivresse et la méditation ont toujours en commun les effusions vagues dont chacun sont connectées, peuvent au moins être connectées à d'autres effusions déterminées. Le changement de l'objet erotique, comique dans l'ivresse, répond convenablement à la modification du sujet. Ceci est illimité dans la méditation. L'origine de l'effusion n'est pas moins, dans les deux cas, l'activité du sujet : dans l'ivresse, une toxine sort; dans la méditation, le sujet conteste lui-même, chasses lui-même (capricieusement, souvent même gaiement). Le sujet résolu se cherche, se donne à lui-même, se rencontre dans une ombre propice. Et plus complètement qu'avec une toxine, il met soi-même, et non des objets, en danger. »

23.La méditation est une comédie dans laquelle même la personne méditante est comique. Mais est aussi une tragédie dans lequel il est tragique. Mais le comique dans une comédie ou le tragique dans une tragédie sont limités, tandis qu'une personne méditante est la proie au comique ou tragique sans limite " .³⁰

Cependant, dans ces courts extraits, nous soulignons l'intention de reprendre le fond dis-éthique de sa littérature dans laquelle nous pouvons parcourir à rebours tant les aspects de sa vie dérégulée que les formes insidieuses de sa pensée anthropoforique.

Plus l'Informe pourra être identifié comme une force soustractive, plus le lecteur pourra comprendre la force du tollere. L'Informe est l'expression de cette puissance négative encadrée par les limites de l'ontologie négative qui naît à partir des polarités en bouleversement continu, d'une forme interne et d'une forme externe qui se pourchassent jusqu'à se nier. L'acte destructif, qui porte à la dépense ruineuse comme dans un *potlak* amérindien, ou comme dans *l'amok* où le guerrier perd sa vie nous permet de reconnaître l'acte minorisant de l'informe, ce mouvement volontaire qui tend à l'écart mais qui va vers sa propre intériorité. La tension vers le bas permettra de créer une rupture irrémédiable avec l'extérieur, et avec tout ce qui habite le plan de la politique. Ici s'installe cette forme de dialectique, qui surgit à partir d'une différence de polarités, un pôle externe et un pôle interne que nous avons cités antérieurement. Cette différence de polarité fera naître un mouvement spéculaire entre l'intérieur et l'extérieur de la forme, entre sa couche manifeste et son centre.

La mise en scène de l'Informe, comme explicitation d'un sujet éthique qui se déroule dans l'espace liminal d'un personnage, n'a pas seulement lieu dans l'argumentation de la négation. Cependant, on peut dire que l'Informe est un jeu de polarité, qui figure d'ailleurs dans le Dictionnaire critique :

« Un dictionnaire commencerait à partir du moment où il ne donnerait plus le sens mais les besoins des mots. Ainsi, informe n'est pas seulement un adjectif ayant tel sens mais un terme servant à déclasser, exigeant

³⁰ ibidem. p.245

généralement que chaque chose ait sa forme. Ce qu'il désigne n'a ses droits dans aucun lien et se fait écraser partout comme une araignée ou un ver de terre. Il faudrait en effet, pour que les hommes académiques soient contents, que l'univers prenne forme. La philosophie entière n'a pas d'autre but : il s'agit de donner une redingote à ce qui est, une redingote mathématique. Par contre, affirmer que l'univers [...] ne ressemble à rien et n'est qu'informe revient à dire que l'univers est quelque chose comme une araignée ou un crachat³¹».

La définition nous dévoile un autre aspect de l'Informe, celui de la dissolution de la forme par l'expression: "ne ressemble à rien". Cela signifie affirmer l'impossible identification imposée par la relation hégélienne, mais aussi qu'il n'est pas ce «rien ». En effet, il n'est pas même identifiable, mis à part dans les formes de la négation qui tend vers l'aphonie.

Le fait de « ne ressembler à rien » conduit immédiatement le sujet, qui tend vers la soustraction, dans l'espace de l'interdiction, lieu où la communication se place dans un moment négatif et devient alors impossible et muette. L'informité se revête de l'impossibilité de communiquer, de transmettre son propre code figuratif à travers la relation. La monstruosité singulière de l'Informe laisse transparaître son aphonie.

En résumant, nous pouvons fixer pour l'instant des points focaux qui introduisent notre perception de l'Informe :

- **vers l'extérieur** : l'informe peut être extérieurement conçu comme une surface réfléchissante qui ne révèle jamais sa présence et où fluent toutes les images qui s'y reflètent mais ne l'affectent pas.

- **vers l'intérieur** : en déconstruisant sa forme, l'Informe se divise entre un moment interne et un moment externe. Dans les pages suivantes on verra comment ce jeu de polarité tentera une fuite vers le néant.

Le fait de « ne ressembler à rien » permet non seulement de ne pas être identifié, mais aussi de ne pas être identifié en tant que néant. Le corps ne disparaît pas comme néant, s'adonnant à une forme encore plus négative et donc, inaccessible. De cette façon l'abstraction devient illogique, dans le sens d'une rupture de l'ordre d'une logique qui annexe et identifie tout.

La discussion sur l'informité est une sorte de conversation ou de communication impossible à propos de quelqu'un qui «n'existe pas » sur le plan ontologique. Entrer dans l'informité écarte la possibilité logique. Cela tend à une identification avec le désert, car quand bien même on pourrait fouler un désert celui-ci ne serait jamais cartographiable, à cause du vent nocturne qui

³¹G. Bataille, Informe, O.C., tome I, Paris, 1970, p. 217.

change la disposition de ses dunes. Notre intention est alors de souligner comment l'informité est une manière de converger vers la définition d'une néo-didactique du corps, une éducation non savante au néant, cachée par Bataille dans tous ses ouvrages mais qui, à notre avis, dans cette définition d'Informe, est réellement synthétisée. Quand on parle de didactique du corps, on fait référence à une tentative de fondation d'un substrat éthique rigoureux qui se répète avec régularité, comme pendant la concentration méditative ou un training physique. La radicalité de l'Informe sera mise en pratique avec une forte connotation ascétique, et son plan d'existence parodique deviendra une forme active et néfaste projetée sur le plan politique où existe la relation. La corporalité de l'Informe, orientée vers sa pratique corporelle négative, qui se manifeste sous la forme-personnage dans les romans batailliens, est excessive.

Elle rapporte un comportement également excessif, qui se reflète aussi en tant que production d'images collées³², dispersées dans un mouvement d'un corps, qui tente sa défiguration ou qui se destine à une tentative filmique inachevée. Il s'agit d'un *modus essendi* d'un être informe qui réfléchit sur soi-même jusqu'au point de nier la forme de ceux qui se reflètent sur lui, et d'annuler leurs systèmes grammaticaux et disciplinaires. Il s'agit presque plus d'un immanentisme de manière abstraite conçu dans son versant de *agendi*, et donc dans sa mise en pratique.

Cette ouverture ne ressemble pas encore à l'analyse médicale des symptômes qui, de manière formelle, nous introduisent dans le moteur intellectuel de la pratique éthiquement défigurante de l'Informe.

Cependant, il est important de préciser que les aspects, les modes et les actes nécessaires afin de s'accomplir éthiquement dans l'informité, sont les ruptures qui permettent de créer une dialectique vers l'intérieur, un déploiement vers l'évanescence. Toutes les formes contenues dans l'Informe, tous les strates aboutissent à un seul mouvement, vers cette seule forme inexistante qui, dans les formes aperceptives de la socialité, ne s'acquiert jamais.

Avant d'affronter les différentes formes des personnages appartenant aux romans déformants,

³² G. Didi Huberman, *L'informe ou le gai Savoir visuel selon Georges Bataille*, Ed. Macula, Paris, 1995.

il importe de définir les polarités ou, tout au moins, de les indiquer comme partie prenante d'un discours. Reprendre ici la polarisation est tout à fait relié au discours logico-ontologique reporté dans l'essai bataillien *La Polarité humaine*³³. Dans ce texte, Bataille définit la polarité à travers le panneau de données.

Les polarités chez Bataille représentent la formulation et la synthèse d'un concept éternel : la charge polaire. Comme la science l'a déjà indiqué, celle-ci existe sans explication, depuis la nuit des temps. Nous n'en avons pas fait l'expérience mais nous l'acceptons car la réalité, que Bataille tente de déconstruire, nous rappelle cette vérité qui surmonte les corps, en pénétrant dans ce que nous avons en nous³⁴. Ainsi, la référence polaire, que nous traitons n'est pas strictement scientifique³⁵, mais se révèle plutôt comme un débordement de la logique en ce qui est l'impossible selon les critères de la science. Bataille l'explique, en utilisant le plan de la métaphore de la politique : une reformulation illogique d'une loi qui ayant déterminé l'ordinaire conduit à l'extra-ordinaire (au-delà de l'ordre normatif, au-delà de la norme), et qui pourrait contraster avec la dialectique tout en détruisant l'encadrement synthétique qu'elle comporte. Par ailleurs, Bataille, invertit la forme dans la déformation et renverse la forme désormais préétablie, cette forme qui donne du matériel perceptible à travers l'expérience³⁶ et

³³ G. Bataille, *La Polarité humaine*, O.C., tome II, Ed. Gallimard, Paris, 1970, pp. 164-180.

³⁴ Ivi p 167

³⁵ On retrouve également un lien qui nous renvoie à la critique qu'il fait au système scientifique dans *La Nouvelle Revue Française*, G. Bataille, *L'Apprenti Sorcier*, p. 10. Le texte a été réédité et réintroduit dans D. Hollier, G. Bataille, Collège de Sociologie. « *L'homme que la peur a privé du besoin d'être homme* » a placé sa plus grande espérance dans la science. Il a renoncé au caractère de totalité que ses actes avaient eu tant qu'il voulait vivre son destin. Car l'acte de science doit être autonome et le savant exclut tout l'intérêt humain au désir de la connaissance. Un homme qui prend sur lui la charge de la science a changé le souci de la destinée humaine à vivre pour celui de la vérité à découvrir. Il passe de la totalité à une partie et le service de cette partie demande que les autres ne se développent plus. La science est une fonction qui ne s'est développée qu'après avoir occupé la place de la destinée qu'elle devait servir. Car elle ne pouvait rien tant qu'elle était servante. Il est paradoxal qu'une fonction ne s'accomplisse qu'à la condition de se donner pour une fin libre. L'ensemble des connaissances dont l'homme dispose est due à cette sorte de supercherie. Mais s'il est vrai que le domaine humain en est accru, c'est au bénéfice d'une existence infirme. »

³⁶ On retrouve un lien avec cet extrait dans le texte de G. Bataille, O.C., *L'Expérience intérieure*, Ed. Gallimard, Paris, 1973, consulté dans l'édition Gallimard, p. 8, 1995. « *L'expérience est la mise en question (à l'épreuve), dans la fièvre et l'angoisse, de ce qu'un homme sait du fait d'être. Que dans cette fièvre il ait quelque appréhension que ce soit, il ne peut dire: «j'ai vu ceci, ce que j'ai vu est tel»; il ne peut dire: «j'ai vu Dieu, l'absolu ou le fond des mondes», il ne peut que dire « ce que j'ai vu échappe à l'entendement » et Dieu, l'absolu, le fond des mondes, ne sont rien s'ils ne sont des catégories de l'entendement ». Et encore : « J'appelle expérience un voyage au bout du possible de l'homme. Chacun peut ne pas faire ce voyage, mais, s'il le fait, cela suppose niées les autorités, les valeurs existantes, qui limitent le possible. Du fait qu'elle est négation d'autres valeurs, d'autres autorités, l'expérience ayant l'existence positive devient elle-même positivement la valeur et l'autorité ».*

où se synthétise le contraste des oppositions. Cependant, chez Bataille, ces oppositions ne connaissent pas de synthèse mais une continuation vers une détermination impossible ou, plus précisément, vers une impossible détermination de l'impossible.

En plus, le renversement des polarités - comme on le verra – a tendance à s'auto-glorifier à travers une acception sacralisée, dans le sens du *sacrum-facere*, c'est-à-dire accomplir le sacré à travers le sacrifice, en tant que mort rituelle de soi.

Nous comprenons alors cet englobement iconique que l'Informe porte en soi. Le sacrifice, base de l'Informe, est engendré par le concept négatif de l'englobement visuel qui est imprésentablement obscène.

Analysons l'expression bataillienne ci-dessous :

«La polarité humaine ne se présente pas comme un fait nouveau en ce sens que rien n'est plus commun dans les jugements de valeur que la classification des faits en hauts et bas, sacrés et profanes. Mais la tendance a prévalu d'identifier haut à sacré, bas à profane, et il en est résulté un tableau inintelligible. En effet l'élément sacré est lui-même polarisé, le mot ayant à l'origine le double sens de pur et d'impur. Il apparaît ainsi que le sacré, tout au moins, n'est ni haut ni bas. L'analyse de l'ensemble des données humaines montre qu'il faut distinguer une polarisation fondamentale, primitive, haut et bas et une opposition subsidiaire sacrée et profane ou plutôt hétérogène (fortement polarisée) et homogène (faiblement polarisée).

- **3 L'hétérogène** (ou le sacré) se définit comme le domaine propre de la polarisation. C'est-à-dire que les éléments fortement polarisés apparaissent comme tout autres par rapport au domaine de la vie vulgaire.
- **4 L'élément haut de la polarisation** est dit actif par rapport à l'élément bas parce qu'en premier lieu c'est le haut qui exclut le bas. Ainsi, la noblesse exclut la populace, les mathématiques excluent le réel, Dieu exclut le diable, la religion exclut la sorcellerie. L'élément bas se présente donc tout d'abord comme passif.³⁷»

Si on lit scrupuleusement, on retiendra l'expression suivante :

« Mais la tendance a prévalu d'identifier haut à sacré, bas à profane, et il en est résulté un tableau inintelligible. En effet l'élément sacré est lui-même polarisé, le mot ayant à l'origine le double sens de pur et d'impur ».

Ici, Bataille permet le détournement de la forme à travers les aspects naturels du sacré. Une forme qui possède un aspect androgyne, double dans le sens obscène de *rebis*³⁸, une forme de vie double, mais qui ne s'acquiert jamais dans son chiasme synthétique. Cette forme «

³⁷ G. Bataille, O.C., tome II, Ed. Gallimard, Paris, 1970, pp. 167-170.

³⁸ Avec le terme «androgyne» on veut réfléchir sur le terme latin de rebis (res-bis) que l'on peut encore raviser dans l'informe en tant que synthèse qui n'arrive jamais à la pacification. Le mot rebis dérive du latin et signifie chose double (res-bis). C'est aussi un terme alchimique utilisé pour indiquer le résultat d'un mariage alchimique. En outre il désigne la pierre philosophale, entendue comme union des oppositions, compositum de compositiis. L'essence double du rebis est seulement une partie de l'évolution que le mariage alchimique possède dans sa majestuosité, elle peut être encore lue comme le futanari (ふたなり), c'est-à-dire deux moitiés qui s'accomplissent dans la totalité conjugale. Le double, les choses doubles qui tendent à la monosomatization ne s'accomplissent jamais dans les deux singularités indivisibles, ni dans l'univocité de la forme presque thomiste, elles restent dans la formulation d'un "toute autre".

androgyné» se dirige vers le bas, vers la matière la plus corrompue, devenant une forme impossible et paradoxale qui ne peut être considérée comme solidaire par rapport aux autres parce qu'elle s'intériorise et s'oublie elle-même, jusqu'au point d'oublier les autres formes relationnelles qui l'entourent. Cette Informe devient donc une image définissable dans «l'impossibilité de l'allo-génique », qui ne naît plus donc à partir de l'altérité, mais qui au contraire se développe à partir du sacrifice et qui conquiert en soi la plus pure et violente altérité transitive.

Dans l'espace de la définition, l'auteur poursuit la dissertation en attribuant à l'hétérogénése³⁹ le domaine de la polarisation, car comme nous le verrons également dans l'œuvre *La Structure psychologique du Fascisme*, les aspects de l'hétérogénése tendent à s'éloigner des formes à travers lesquelles se déroule l'encadrement qui les homologue, se constituant ainsi le lieu du sacré où se forment l'activité et le mouvement. De plus, Bataille explicite que l'élément haut - la forme hétérogène⁴⁰ - - comporte en soi une force qui devient active et positive (car elle s'exprime dans l'imposition - il doit renouveler le fait que « c'est le haut qui inverse le bas ») sur la négation. Cette dernière est une forme passive incapable de présence et qui, malgré son imprésentabilité, n'affinera pas sa structure contrastive. Nous voyons ici que les forces polarisées existent tant dans la positivité - le haut qui inverse le bas - que dans la négativité qui détruit, en agrégeant les formes extérieures-hétérogènes. Cependant, il convient encore de préciser un aspect que nous traiterons dans la physionomie de l'Informé lorsqu'on abordera cette polarité dans son domaine ontologico-morphique. A propos du domaine des couples de forces qui s'affrontent, se heurtent et se disposent dans le mariage alchimique de la page bataillienne, rappelons le passage suivant d'après *L'apprenti Sorcier*, où l'auteur aborde l'Informé à travers les moyens les plus insolites:

³⁹ L'hétérogène (ou sacré) se définit comme le domaine propre à la polarisation. C'est-à-dire que les éléments fortement polarisés apparaissent comme tous les autres par rapport au domaine de la vie vulgaire.

⁴⁰ L'élément haut de la polarisation est dit actif par rapport à l'élément bas, car en premier lieu c'est le haut qui exclut le bas. Ainsi, la noblesse exclut la populace, les mathématiques excluent le réel, Dieu exclut le diable, la religion exclut la sorcellerie. L'élément bas se présente donc tout d'abord comme passif.

“Human beings are dissociated when they devote themselves to a work that is useful but meaningless by itself; only when they are seduced can they find the plenitude of a total existence (...) Virility is nothing less than the expression of this principle: When a man no longer has the strength to respond to the image of a desirable nudity, he knows he has lost his virile integrity. And in the same way that virility is linked with the attraction of a naked body, a full existence is linked with any image arousing hope and fear. The BELOVED has become the only force in this world in dissolution that has kept the power to bring us back to fervent life. If this world were not endlessly traversed by the convulsive movements of beings in search of each other if it were not transfigured by the face "whose absence is painful" it would seem to present a mockery to those sprung from it⁴¹”.

Hormis l'acception de virilité⁴² il fonde son pouvoir sur les aspects visuels qui s'établissent autour de la perception et qui s'enclenchent sur la répétition des termes « désirant-désiré-désirable ». Posons l'accent sur la phrase suivante :

« Si ce monde n'était pas sans cesse parcouru par les mouvements convulsifs des êtres qui se cherchent l'un l'autre, s'il n'était transfiguré par le visage "dont l'absence est douloureuse", il aurait l'apparence d'une dérision offerte à ceux qu'il fait naître: l'existence humaine y serait présente à l'état de souvenir ou de film des pays sauvages ».

Dans ce passage, Bataille accomplit une des premières évolutions de sa pensée en recréant la structure du monde à travers les relations des pôles qui fusionnent. Il faut évaluer ces quêtes à travers la métaphore d'un filet, selon un échafaudage composé de lignes parcourues par les sujets qui se cherchent l'un l'autre. Nous apercevons les déstructurations des forces polaires en quête d'autonomie, qui s'évanouissent d'une force à une autre.

D'autre part, il convient de remarquer la particularité du mot "visage". On peut constater qu' "en son absence" se forment une douleur, une contrainte, une reconnaissance disloquée. L'idée de visage, que l'on va aborder dès maintenant, n'est pas seulement selon Agamben, une voie d'accès au monde mais aussi la porte d'aperception du désir :

« L'image de l'être aimé apparaît tout d'abord avec un éclat précaire, elle éclaire en même temps qu'elle effraie celui qui la suit des yeux. Il l'écarte et sourit de son agitation puérile s'il place au premier rang le souci de ses fonctions. Un homme devenu sérieux croit facile de trouver l'existence ailleurs que dans la réponse qu'il doit faire à cette sollicitation. Cependant, même si quelque autre moins lourd se laisse brûler par la séduction qui lui fait peur, il doit encore reconnaître le caractère illusoire d'un telle image »⁴³.

Ce passage est très proche des jeux des polarités cités dans Madame Edwarda :

« Tu veux voir mes guenilles? disait-elle. Les deux mains agrippées à la table, je me tournai vers elle. Assise, elle maintenait haute une jambe écartée: pour mieux ouvrir la fente, elle achevait de tirer la peau des deux mains. Ainsi les "guenilles" d'Edwarda me regardaient, velues et roses, pleines de vie comme une pieuvre

⁴¹ G. Bataille, *L'Apprenti Sorcier*, La Nouvelle Revue Française, Paris (rue Sébastien-Bottin), 1938, pp. 16-19.

⁴² Ibidem, p. 16 "la virilité n'est rien de moins que l'expression de ce principe: quand un homme n'a plus de force de répondre à l'image de la nudité désirable, il reconnaît la perte de son intégrité virile et de même que la virilité se lie à l'attrait."

⁴³ G. Bataille, *ibidem*, p.17

répugnante. Je balbutiai doucement :- Pourquoi fais-tu cela?

- Tu vois, dit-elle, je suis Dieu-

- Je suis fou. Mais non, tu dois regarder : Regarde!!⁴⁴ »

Ce dialogue, qu'on analysera nouvellement au cours du troisième chapitre, suit le passage des polarités qui se heurtent pour se fondre l'une dans l'autre, à travers une force magnéto-sexuelle qui augmente avec l'apparition du désirable. L'écart du majestueux s'établit à partir de ces polarités qui subissent une force compulsive et qui s'attirent dans la chance ainsi que dans l'impossible, allant vers l'infini, vers cette coprésence déformante des êtres dans «la nuit du destin»⁴⁵ Dans cette union, les pôles se renversent et s'unissent pour se renverser à nouveau dans un moment de fausse stase, dans la brûlante passion extatique qui déforme les visages⁴⁶. Cet extrait nous rappelle le jeu polaire qui, dans le dialogue de Madame Edwarda, parvient aux lecteurs à travers un baiser, à travers lequel la virilité se disperse dans et comme "l'être dans l'aimé", pour s'anéantir dans l'autre, dans le totalement différent. Cette polarité est similaire à la polarité sexuelle et ésotérique américaine du *Magia sexualis*, ouvrage écrit par P.

B. Randolph, ésotériste appartenant à l'ordre d'Eulis.⁴⁷

“The putting into practice of the elemental theories, envisioned in the mysteries of Eulis, find their key in the rigorous and universal law of polarization that is the fundamental basis underlying the ingenious structure of the doctrine of Eulis. In effect, the entire universe, all living beings, without the least exception, are ruled by the principle of two contrary forces, exercising, one or the other, a power of inescapable attraction. One calls the forces positive and negative, and one rediscovers them in good and bad, emission and reception, life and death, idea and action, man and woman (positive and negative magnetic poles) in the material plane and, conversely, the woman (active pole) and man (negative pole) in the mental plane. In the science of the mysteries that we teach, just as in nature, the female attracts the male, so we can attract to ourselves the desired form by creating the negative in order to attract the contrary, the positive!”⁴⁸

⁴⁴ G. Bataille, O.C., tome III, Madame Edwarda, Ed. Gallimard, Paris, 1974, p. 21.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 19.

« Ce qui détermine l'élection de l'être aimé - telle que la possibilité d'un autre choix, représentée avec logique, inspire l'horreur- est en effet réductible à un ensemble de hasards. Des simples coïncidences disposent la rencontre et composent la figure féminine du destin à laquelle un homme se sent lié quelquefois jusqu'à mourir. La valeur de cette figure dépend d'exigences obsédantes et si difficiles à satisfaire qu'elles prêtent à l'être aimé les couleurs de la chance extrême.»

⁴⁶ *Ibidem* p. 19.

«Cependant la première apparence douteuse des deux amants qui se rejoignent dans leur nuit de destin n'est pas de la même nature que les illusions du théâtre ou des livres. Car le théâtre et la littérature ne peuvent pas seuls créer un monde ou des êtres se retrouvent. Les plus déchirantes visions représentées par l'art n'ont jamais créé qu'un lien fugace entre ceux qu'elles ont touchés. S'ils se rencontrent, ils doivent se contenter d'exprimer ce qu'ils ont éprouvé par des phrases qui substituent la comparaison et l'analyse à des réactions communicables. Tandis que les amants communiquent même au plus profond d'un silence ou chaque mouvement chargé de passion brûlante à le pouvoir de donner l'extase. L'obstacle rencontré par les activités fragmentaires-- est donc franchi lorsque deux êtres amoureux unissent leurs corps. »

⁴⁷ P.B.Randolph, *Magia sexualis*, Trad.. R.North, Magickal child publishing, in New.york,1988, pg 10

⁴⁸ *Ibidem*. pp. 10-15

Et encore:

"But, in the union of man and woman, the contact is established not only in the physical plane, but in the mental plane, where the law of Hermes is affirmed: "That which is below is like that which is above." Therefore, while the phallus of the man is positively polarized and the kteis of the woman is negatively polarized, the head of the man, the organ of his mental manifestations is, to the contrary, negative and magnetic for rapport with the head of the woman which is positive and electric⁴⁹".

La figure du livre *Magia Sexualis*, ne laisse aucune marge d'erreur. Le chiasme sexuel, obscène, amoureux permet d'ouvrir à nouveau le discours sur la polarité chez Bataille, en tant que communication des formes et des aspects en contraste, où tout demeure dans un jeu liminal, dans des limites qui se cherchent et se fondent.

Voici deux figures pris du livre *Magia sexualis*.

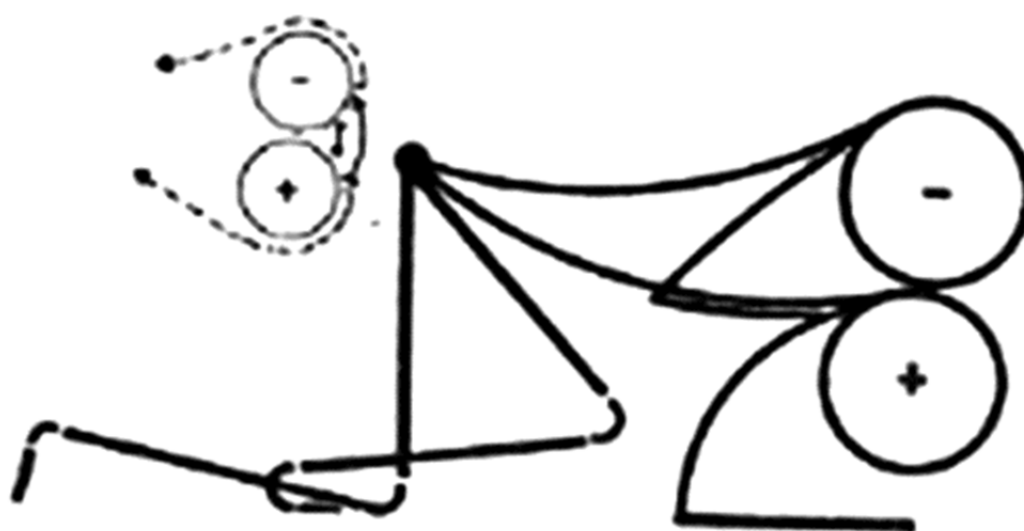


FIG. 12

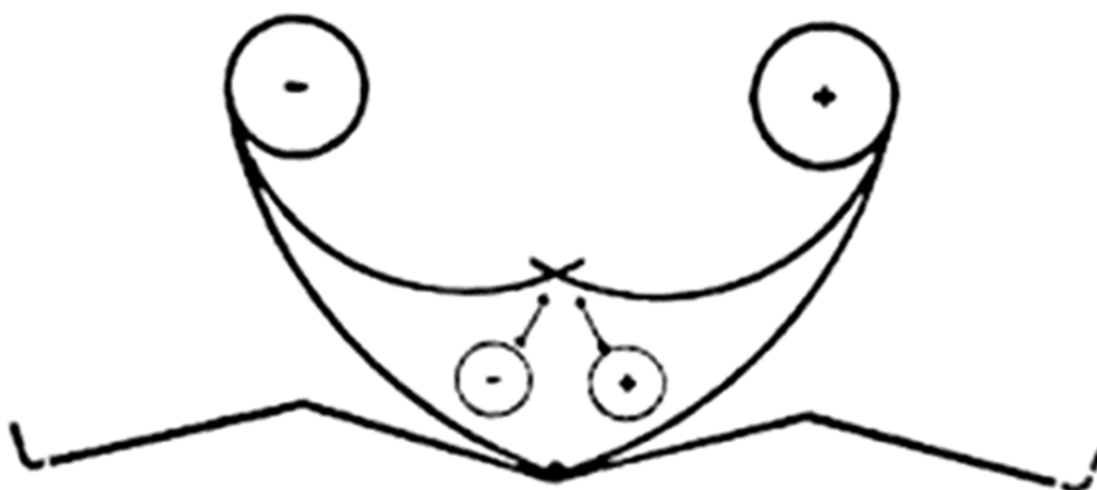


Figure 10. Position Number 3

⁴⁹ Ibidem, p. 40.

1.6 L'esthétique informelle chez Georges Didi-Hubermann et Rosalind Krauss : de-fonctionnalisation de l'esthétique et réappropriation de l'Informe.

« Si vous persistez à me croire fou, cette Croyance s'évanouira quand je vous décrirai les sages précautions que j'employai pour dissimuler le cadavre. La nuit avançait, Et je travaillai vivement, mais En silence. Je coupai la tête, puis les bras, puis les jambes. Puis j'arrachai trois planches du parquet de la chambre, et je déposai le tout entre les voliges. Puis je replaçai Les feuilles si habilement, si adroitement, qu'aucun œil humain -pas même le sien ! - n'aurait pu découvrir quelque chose de louche. Il n'y avait rien à laver, - pas une souillure, - pas une tache de sang. J'avais été trop bien avisé pour cela. Un baquet avait tout absorbé, - ha! a »

E-A. Poe - Le Cœur révélateur. E-A-Poe -
Le cœur révélateur.

Avant d'introduire les aspects de l'Informe des personnages de Bataille, nous souhaitons ouvrir une parenthèse analytique autour des interprètes majeurs de l'Informe, pour articuler notre lecture à partir de leurs théories. Afin d'aborder ce discours, nous partirons de l'œuvre *Documents* (1929/30), fruit d'une œuvre publiée récemment, dont la réédition a été effectuée par D. Hollier (1991). En 1995, les deux plus influentes révisions sur le concept d'Informe (R. Krauss, *Informe : a user's guide* et G. Didi-Hubermann, *L'Informe ou le gai Savoir visuel selon Georges Bataille*) reprennent le débat autour de Bataille, dans la revue *Documents*. Il importe de préciser que L'informe : mode d'emploi deviendra aussi une exposition⁵⁰ *Les Immatériaux de 1985*, dont le curateur était J.F. Lyotard. Ainsi donc, la critique de Krauss et Didi Hubermann est souvent utilisée dans différents champs disciplinaires, ouvrant sur de nouveaux sujets de réflexion. Mais en général, jusqu'ici, on peut relever que tous les débats qui gravitent autour de l'Informe, ont occupé une place déterminante dans la pensée esthétique et artistique du siècle dernier. Ils ont notamment été utilisés pour aborder la question de la figuration. Dans cette perspective, l'Informe perd ses connotations « politiques » qui existent malgré tout, et que dans notre démarche nous retrouverons chez Bataille. L'Informe, dans le domaine esthétique a perdu sa connotation historique et, surtout, a perdu sa vocation intimement subversive pour gagner le status de « joujou muséal », pris au piège dans le milieu de l'art. L'Informe est un « devenir impossible » qui refuse la norme jusqu'à devenir une arme qui peut être dressée contre les formes de dominations sociétales, surtout si on le considère en parallèle avec « les lignes de fuite » deleuziennes, les zones d'opacités offensives de matrice post-anarchiste, les théories qui tentent de développer un sujet impossible qui est sexuellement fluide. L'Informe mérite, à notre avis, une plus grande réflexion afin d'orienter le terme vers un nouvel horizon dialogique, qui permettra une envergure plus large de ce concept.

⁵⁰ Centre Georges Pompidou, Direction de la communication Communiqué de presse, *L'Informe : Mode d'emploi, Exposition*, 22 mai-26 août 1996, Galerie sud, mezzanine Le Centre Georges Pompidou présente, du 22 mai au 26 août 1996, dans la Galerie Sud, l'exposition intitulée "*L'Informe : Mode d'emploi*". Rosalind Krauss et Yve-Alain Bois, commissaires invités proposent une lecture de l'art moderne par le biais de l'Informe.

Il y a quelques jours, en marchant dans une des rues qui converge vers la Rue Dauphine, j'ai eu le plaisir d'écouter des phrases qui étaient profondément invraisemblables. Il s'agissait d'un discours, au ton un peu agacé, soutenu par deux jeunes garçons assis sur le trottoir, submergés par les bouffées de fumée, on a pu écouter :

* Ah, Ah ! Et alors si j'étais dans la mesure de pouvoir choisir, j'aurais voulu obtenir l'invisibilité ou du moins l'immortalité !

* Mais, écoute, cela ne signifie rien, parce que les deux sont pareils.

Plus je m'éloignais de cette dispute et plus j'étais perdu dans mes considérations. Même s'ils paraissent enfantins ou dictatoriaux, ils sont issus de la contemporanéité.

Dans la création de l'Informe, Bataille a réussi à unir invisibilité et immortalité et à en libérer le corps. En revenant sur l'aspect artistique, tout en démontrant le fait qu'il est très difficile de diviser les différentes disciplines, notamment à partir des années '50, car elles se sont développées jusqu'à se croiser les unes avec les autres.

Nous rappelons ici une tentative quasiment accomplie sur l'impossible, un memento de l'artiste italien Gino De Dominicis :

« Le dessin, la peinture, la sculpture ont eu origine dans la non acceptation de la corruptibilité et de la mort. Elles créent des formes qui ne secondent pas le temps mais fondent et poursuivent le désir de l'immortalité. [...] Pour vraiment exister on devrait être en mesure de s'arrêter dans le temps. [...] En accédant à l'immortalité, l'homme, peut-être pour la première fois à partir de son apparition sur terre, pourrait vraiment et indiscutablement se différencier des autres espèces vivantes, en s'arrêtant dans le temps à un âge choisi et en interrompant le vieillissement. Il romprait la dimension la plus mystérieuse qui règle l'univers et celui-ci serait le vrai premier pas vers la possibilité d'une plus totale compréhension de la vie. Quand nous courons nous ne sommes pas vraiment en train de courir mais nous sommes en train de vérifier seulement la possibilité de courir et de l'existence de la course. Et nous passons de cette expérience emmagasinée à la nature, en effet par rapport à la longueur du temps d'existence de notre espèce celui que avons à disposition pendant notre vie pour bénéficier de cette expérience est limité. Pour exister, vraiment, nous devrions nous arrêter dans le temps, et enfin commencer nous-mêmes à vivre, donc à être nous-mêmes et pour nous-mêmes. Et, ne pouvant intervenir directement sur soi-même pour arrêter le cours inévitable de son temps intérieur, et allonger sa vie, l'homme a inventé des moyens qui le rendent plus rapide; en intervenant ainsi sur l'espace, indirectement il a réussi à intervenir sur le temps. Cependant cette opération ne pourrait être justifiée que si l'espace était fini et notre imagination limitée, malheureusement ce n'est qu'un palliatif et une grave erreur. Aussi la culture, notre désir de connaissance du passé, du présent et de l'avenir et de la substance des choses est le fruit des névroses de notre séjour limité sur la terre. En effet, dans cette condition, nous devons nous approcher des choses pour essayer de les connaître alors que, dans une situation idéale et illimitée, ce seraient les choses à avoir la possibilité de s'adresser à nous et à se faire connaître, elles-mêmes, de la manière la plus naturelle.⁵¹ »

⁵¹ À partir d'une interview pour le programme *Dedalo, Percorsi d'arte*, écrite et dirigée par Miriam Mirolla,

Dans cet extrait l'artiste répond à une question essentielle : “Peut-on jamais survivre à la mort ?” Bien que l’acception du verbe survivre nous garantisse déjà une réponse positive, l’articulation des deux particules du verbe sur et vivre nous permet de l’expliquer. On voit donc que l’acception du verbe survivre est « se transformer en mort » car ce verbe pose l’action avec le préfixe sur « accomplir la vie », au-delà de vivre, dans un espace où la vie devient négative et nulle.

C’est pour cela que la question s’inverse et dépasse le sens mentionné plus haut dans la reformulation suivante : « Est-ce qu’on pourra jamais survivre ? ».

La différence se stigmatise en cette capacité typiquement humaine de discerner la voie à poursuivre selon le binôme vie et mort, plus spécifiquement la différence entre « la possibilité de la vie » et « l’impossibilité de la mort ». Si l’on renverse le rôle, ou si l’on ose penser selon les préceptes de Bataille, on comprendra qu’il est nécessaire de parvenir à la mort pour sortir de l’imposition de toutes les manifestations du possible et de cette manière de la vie.

Les pages que Bataille dédie au sacrifice ne sont pas inconnues, au point qu’on pourrait affirmer que l’informité est une manifestation ontologique à laquelle on parvient grâce au sacrifice. En revenant à la question que nous avons reformulée, on dira que survivre à la mort serait parvenir à cette vie qui est la mort. En reprenant encore un extrait de De Dominicis on dira :

« [...] Pour exister vraiment on devrait être en mesure de s’arrêter dans le temps. [...] En accédant à l’immortalité »

Arrêter le temps ne signifie pas seulement concevoir la mort absolue à tel point de la rendre vie, de faire d’une négativité une positivité. Il s’agit plutôt de se détacher au point de s’absolutiser à travers cette absence impossible qu’on retrouve dans le status ontologique de la mort, qui par là même devient une immanence absolue.

En prenant encore l’exemple de De Dominicis, on peut rêver et parvenir à une considération sur la fonction d’immortalité qui pourra paradoxalement nous reliair encore une fois à l’informité chez Bataille. Pour cela, on doit faire l’effort d’imaginer de se perdre dans un jeu de miroirs qui a lieu à l’improviste, dans une salle complètement obscure.

RAI radio 2, 1994. Reprise dans Miriam Mirolla, *L’immortalità*. Interview de Gino De Dominicis, Flash Art, février-mars 1999, pp. 85-96. Gino De Dominicis, *Immortalità* dirigé par A.B.Oliva Fondazione maxxi, Ministero dei Beni Culturali, 2010 – ici l’extrait en langue originale : “*Il disegno, la pittura, la scultura hanno origine dalla non accettazione della corrottilità e della morte, Creano forme che non asseconda il tempo e fondano e perpetuano il desiderio di immortalità. [...] Persistere veramente si dovrebbe essere in grado di arrestarsi nel tempo. [...] Raggiungendo l’immortalità, l’uomo forse per la prima volta dalla sua comparsa sulla terra, potrebbe veramente e indiscutibilmente differenziarsi dalle altre specie viventi, fermandosi nel tempo ad una età da lui scelta e interrompendo l’invecchiamento romperebbe la dimensione più misteriosa che regola l’universo e questo sarebbe il primo vero passo verso la possibilità di una maggiore compressione della vita.. quando noi facciamo una corsa non stiamo veramente correndo ma stiamo solamente verificando la possibilità di correre e dell’esistenza della corsa. E passiamo questa esperienza immagazzinata alla natura, infatti rispetto alla lunghezza del tempo di esistenza della nostra specie quello che noi abbiamo a disposizione durante la nostra vita per usufruire di questa esperienza è limitatissimo. Per esistere, veramente, dovremmo fermarci nel tempo, e finalmente così iniziare noi stessi a vivere, quindi a essere noi stessi e per noi stessi, a verificare. Non potendo intervenire direttamente su se stesso per fermare il corso inevitabile del proprio tempo interno, e allungare la propria vita, l’uomo ha inventato dei mezzi che lo rendessero più veloce; intervenendo così sullo spazio, indirettamente è riuscito a intervenire sul tempo. Questa operazione potrebbe essere giustificata però solo se lo spazio fosse finito e la nostra fantasia limitata, purtroppo invece è solo un palliativo e un gravissimo errore. Anche la cultura, il nostro desiderio di conoscenza del passato, del presente e del futuro e del perché della sostanza delle cose, è il frutto delle nevrosi del nostro limitato soggiorno sulla terra. Infatti, in questa condizione, dobbiamo essere noi a muoverci verso le cose per cercare conoscerle mentre in una situazione temporalmente ideale e illimitata, sarebbero le cose ad avere la possibilità di muoversi verso di noi e di farsi conoscere, loro stesse, nel modo più naturale”.*

* Comment peut-on concevoir cela ?

* En aucune manière, exception faite pour l'invisibilité, l'introduction à une autre formulation illogique ou impossible.

Au-delà de toutes les métaphysiques de la lumière que l'on pourrait compter, parvenir à l'immortalité et à l'interruption de toutes les fins possibles, doit être conçu comme toutes les mesures du possible, de la commensurabilité, donc de la possibilité qui est humaine. Sortir du temps, sortir de l'espace, signifie s'adonner à l'invisibilité qui est l'impossible.

Parcourir la voie qui conduit à l'impossible ne signifie rien d'autre que s'éloigner de cette lumière particulière qui permet de délinéer la forme humaine et de plonger dans la plus obscure des impossibilités : la chambre obscure mentionnée plus haut. Sortir du commensurable pousse à l'invisibilité, permet de devenir un être déformé, placé dans un espace illimité, un mouvement d'opposition presque dialectique qui ne respecte pas les règles de la physique ni de la logique. L'informité se pratique, comme on le verra, à travers la possibilité de sortir de l'encadrement logique. L'informité est une ontologie de l'impossible proche aussi bien de l'immortalité que de l'invisibilité.

Afin de comprendre notre vision de l'Informe nous reviendrons aux théories précédentes. Les formes interprétatives entreront en conflit, mimant une guerre dialectique stricte, entre la formulation américaine - la vision quadripartie de l'Informe de R. Krauss - et la formulation française d'une quasi-dialectique-symptomatique de G. Didi-Hubermann.⁵²

⁵² Dans cette note, nous revenons à la critique entre R. Krauss et Didi Huberman. On commence par la critique conduite par A. Y. Bois dans l'article *Dialectique aux formes de la dialectique symptomale* postulée par Didi Huberman : « *Our two fundamental disagreements with G. Didi Huberman's "La ressemblance informe ou le gai savoir visuel selon Bataille"*. *Leaning on the fact that the term dialectic makes an unremarked upon appearance in a text by Bataille for documents (and to my knowledge, as far as Bataille's own contributions to the journal are concerned, only in this one "les écarts de la nature" Didi Huberman incensantly makes the thinking of the Informe into dialectics-a dialectics aimed at the assumption of a third term, whit the Hegelian synthesis neatly replaced by the "symptom". The Informe, base materialism, heterology, and vision to two are to our minds all terms that simply the exclusion of the third term. This dualist mode of thought refuses to resolves contradictions* ». *La pensée de G. Bataille - toujours selon la théorie de A. Y. Bois - en tant qu'aspect d'un dualisme, plus précisément d'un manichéisme polaire, ne tente en aucun cas de mêler les extrêmes et ne veut jamais acquérir un moment synthétique à la manière hégélienne. On est bien d'accord sur l'inexistence d'un troisième terme, mais à la fin de ce dualisme existe un paradoxe, chose que l'on retrouvera presque dans toute la théorie de Bataille. Selon l'interprétation de Didi Huberman à ce propos, où il affirme dans *Le gai Savoir* : « Dialectique : le grand mot est lâché. [...] Breton déjà reprochant à Bataille son attitude parfaitement antidialectique, comme si la dialectique a été l'apanage de la propriété du surréalisme en tant que tel. Quant à la vulgate bataillienne, elle aura repris à son compte, mais assez inconsidérément je crois, ce motif trop évident d'un refus de toute dialectique. [...] la phénoménologie de l'esprit et la logique n'avaient pas encore de traduction satisfaisante, et Alexandre Kojève ne devait commencer son fameux cours à l'école pratique des hautes études qu'en janvier 1933. Mais la lecture de Hegel par Bataille était déjà entreprise, on le sait, depuis l'aventure de Documents, et tout au long de celle de la critique sociale, où paru, dès 1932 - sous la double signature de Bataille et de Queneau - un texte incisif sur la critique des fondements de la dialectique hégélienne. [...] La valeur d'usage de la dialectique hégélienne, chez Bataille, n'est donc pas de nature axiomatique : elle est d'emblée, d'ordre heuristique. Et le résultat d'une telle expérience sera non pas l'application prudente - encore moins dévote - d'une vénérable doctrine de l'histoire de la philosophie, mais un détournement, un vol conceptuel effronté qui donnera au mot dialectique un sens qu'il n'avait évidemment pas, à strictement parler, dans la terminologie hégélienne d'origine ». Un aspect encore plus précis qu' Huberman réplique à la critique d'un Bataille qui, paradoxalement, utilise les outils de Hegel est sûrement de considérer le non savoir comme un moment d'expression anti-hégélienne. « Mais pour le savoir, et à la fin, pour revendiquer le non savoir, Bataille aura dû se tourner vers Hegel, le détester, se convertir à lui, l'approcher, le suivre le toucher, puis le regarder en face, l'affronter - fut-ce effrontément, et sans doute parce qu'avec le sentiment de se trouver à armes*

Le débat entre les deux versions a eu lieu après les années '80⁵³, mais dans la démarche générale de la critique d'art du siècle dernier, on peut retrouver des antécédents dans les leçons tenues sur l'Informe par Renato Barilli ou encore sur la dématérialisation de l'objet d'art chez Lucy Lyppard⁵⁴. Dans ce domaine, l'Informe est analysé surtout comme une question concernant l'objet/image informe, et encore autour de la crise du figuratif, que l'Informe - en tant que question insondable - amorce au moment de sa mise au point dans l'horizon phénoménique de l'apparaître. Dans ce cadre, il n'est presque jamais entendu comme individualité subjective et sociale, ni comme forme de vie déterminée ontologiquement. L'apparaître de l'Informe à l'abri du plan de la socialité, dans le même champ où vient s'appliquer un normativisme à toutes les formes capables de manifester leur présence et qui existent parce qu'elles sont normalisées à travers la présence, n'est pas capable de mettre en question son existence impossible à travers la reconnaissance des autres subjectivités, parce qu'il refuse aussi la commensurabilité de la diction sujet. La re-proposition de Kraus- Huberman conçoit la dis-

inégales. Pour mieux éprouver la distance toujours dangereusement réduite qui l'en sépareit depuis le début. Façons d'être par lui concerné, Sans jamais, pourtant se trouver enfermé ou simplement s'y sentir chez soi. » Contestant le propos de Didi-Huberman nous ne voulons pas faire œuvre de conviction, mais il serait suffisant de rappeler les mots de Bataille, comme l'a déjà fait Didi Huberman, dans la figure humaine, avant cette proposition qu'on trouve extrêmement incisive : « On n'insistera jamais assez sur les formes concrètes de ces disproportions. Il est trop facile de réduire l'antinomie abstraite du moi et du non-moi, la dialectique hégélienne ayant été imaginée tout exprès pour opérer ces escamotages. Il est temps de constater que les plus criantes révoltes se sont trouvées récemment à la merci de propositions aussi superficielles que celle qui donne l'absence de rapport comme un autre rapport. Ce paradoxe emprunté à Hegel avait pour but de faire entrer la nature dans l'ordre rationnel, en donnant chaque apparition contradictoire comme logiquement déductible, de sorte qu'à tout prendre, la raison n'aurait plus rien. Les disproportions ne seraient que l'expression de l'être logique qui, dans son devenir, procède par contradiction. A cet égard il faut reconnaître à la science contemporaine ce mérite qu'elle donne en définitive à l'état originel du monde (et par la suite à tous les états successifs qui en sont la conséquence) comme essentiellement improbable. Or, la notion d'improbabilité s'oppose d'une façon irréductible à celle de contradiction logique. Il est impossible de réduire l'apparition de la mouche sur le nez de l'orateur à la prétendue contradiction logique du moi et de toutes métaphysiques (pour Hegel cette apparition fortuite devait simplement être rapportée aux imperfections de la nature). Mais, si nous prêtons une valeur générale au caractère improbable de l'univers scientifique, il devient possible de procéder à une opération contraire à celle de Hegel et de réduire l'apparition du moi à celle de la mouche ». « Et à celui qui arguerait aujourd'hui, un peu vite, que le système hégélien ne pouvait qu'être honni par Bataille, écrivain du cri et esthéticien du néant, il suffira de citer cette parole énoncée en France à la fin du XIXe siècle, encore très lue dans les années vingt, et qui voyait dans la dialectique une œuvre diabolique, littéralement « le cri de Satan ».

⁵³ Krauss et A.Y.Bois, L'Informe Mode d'emploi, Par. The use of value of formeless, p. 15, Ed. du Centre Georges Pompidou, Paris, 1996, Formless a user's guide, Zone books, NY, 1997 : "Formless: A User's Guide has been in germination since the early 1980s, when it became clear to its authors that certain artistic practices with which Georges Bataille's name had never been associated - the sculpture of Alberto Giacometti from the late 1920s and early 1930s on the one hand and the repertory of surrealist photography on the other - could only be characterized adequately through the operations of Bataille's Informe."

⁵⁴ Cf. les œuvres suivantes: R.Barilli, Informale Oggetto Comportamento, Volume I. La Ricerca artistica negli anni '50 e '60, Feltrinelli editore (collana Universale economica saggi), 1988. L. Lyppard Six years, The dematerialization of the art object from 1966 to 1972; a cross-reference book of information on some aesthetic boundaries, New York, Praeger, 1973.

proportionnalité de l'Informe en le reléguant à l'endroit des objets dans la figuration artistique. C'est pour cela qu'elle ne pourra jamais constater le status ontologique de l'Informe. D'ailleurs ce status ontologique illogique et impossible, révélant son absence - non pas de façon hégélienne, mais à la manière paradoxale de Bataille – devient une force qui écrase les liens sociaux, capable de s'expliquer aussi par ses romans érotico-obscènes.

La lecture esthétique ou ethnocentrique donne un poids majeur, en minimisant la forme, aux ressemblances de figures, au dégoûtant et à l'horrible, en ne restant liée que dans la formation à une pratique esthétisante qui redécouvre une forme entre les métamorphoses, les surpositions, les renvois des formes, les coupures horribles. Cette approche renvoie à la lumière des aspects remarquables de l'Informe, et en même temps se meut vers un désavantage dans son évolution systémique qui peut se penser comme un système paradoxal ayant proliféré dans ses ouvrages.

En tant qu'évolution authentique de la démesure, qui part d'une rupture de l'encadrement formel préétabli et se dégage vers un évanouissement, l'Informe ne s'évanouit pas, il reste comme une figure totémique de l'horreur qui écrase au point de renverser soi-même dans l'irreprésentable. Lorsque l'Informe s'applique dans la minoration volontaire, il bascule dans la « dé -mesure » au point de s'adonner comme une ingérable ouverture sur le néant, qui résultera illisible aux sondeurs de son existence⁵⁵.

Pensons-le comme la fragmentation de ce miroir à travers lequel il ne serait plus possible d'infliger la norme de la reconnaissance ou de la présence et, donc, de l'existence même de l'acte de la reconnaissance. Le problème, dès maintenant, sera de comprendre comment disparaître ou, plus précisément, comment arriver au point du non-achevé qui cache la vision de l'objet menant à la disparition. Si l'on réfléchit sur ce que l'on a postulé dans les analyses précédentes, la déformation semblerait ne revenir qu'à un aspect plus extérieur de la forme de

⁵⁵ G. Bataille, G.H. Rivière, autoproduction située en rue de la Boétie n° 39, Paris, 1929-30, D. Hollier, Documents, réédition intégrale de la revue, deux tomes, Ed. Jean-Michel Place, Paris, 1991, p. XVIII, « Bataille s'oppose bien à la commune mesure, mais ce n'est pas au nom d'une démesure romantique, c'est au nom de quelque chose comme une très ordinaire démesure, une très commune absence de commune mesure. ».

l'objet, donc à l'apparaître/ au renversement dans le commun. Dans l'article Métamorphose,

Bataille écrit:

« On peut définir l'obsession de la métamorphose comme un besoin violent, se confondant d'ailleurs avec chacun de nos besoins animaux, excitant un homme à se départir tout à coup des gestes et des attitudes exigées par la nature humaine : par exemple un homme au milieu des autres, dans un appartement, se jette à plat ventre et va manger la pâtée du chien. Il y a ainsi, dans chaque homme, un animal enfermé dans une prison, comme un forçat, et il y a une porte, et si on entrouvre la porte, l'animal se rue dehors comme le forçat trouvant l'issue; alors, provisoirement, l'homme tombe mort et la bête se conduit comme une bête, sans aucun souci de provoquer l'admiration poétique du mort. C'est dans ce sens qu'on regarde un homme comme une prison d'apparence bureaucratique.⁵⁶ »

L'aspect de l'homme qui se superpose à celui du chien, permet d'arriver à la création d'une zone d'indistinction sur une base différentielle - ce qui manque à l'homme n'est que ce qui manque au chien et vice-versa. Le moment d'indistinction sur la base volontaire se situe comme un balancement paradoxal entre les deux formes de vie, totalement différentes. G. Didi-Huberman affirme à ce propos :

« Ce que désigne au fond une telle idée de la métamorphose pourrait être résumé dans l'optique bataillienne, comme un engendrement matériel de formes antithétiques, processus dans lequel le lien entre forme engendrée et forme engendrante finit par déterminer une ressemblance. Celle fatale, des fils à leur pères- tout à la fois souveraine et déchirée, tout à la fois adhérente et déchirante. Mais Bataille a voulu aussi penser les ressemblances à l'œuvre dans la figure humaine. Selon un point de vue légèrement différent, parce qu'orienté cette fois sur sa théorie de la séduction, et non plus exactement sur une théorie des modifications morphologiques, des morphogénèses. Ce point de vue consistait à mettre à jour, dans ses jeux complexes de la ressemblance, l'aboiement matériel des formes antithétiques, celle par exemple qu'un même corps végétal animal ou humain est capable de réunir. Pour nommer cette relation paradoxale, faite de différences formelles et de jointoiments, sinon d'écrasement, Bataille trouve une expression qui déplace le registre proprement morphologique du mot métamorphose vers un registre plus organique et plus explicitement sexualisé : cette expression, c'est le va-et-vient.⁵⁷ »

Grâce à l'intuition de Didi Hubermann, avec le mot « métamorphose » nous mettons l'accent sur l'expression « va-et-vient », en référence à un acte clair de nature sexuelle, qui évoque la tension naturelle dans un chiasme érotique de deux figures en position contraire, de signe opposé, qui sont en mouvement continu. Mais si l'on prend encore l'exemple binomial établi dans la paire chien-homme, ce que l'on observe n'est pas un écrasement ni une pénétration de formes mais plutôt une tension entre deux termes spéculaires. Selon notre analyse, au moment du rapprochement, voisinage, écrasement de deux figures, l'invisibilité s'amorce, parce qu'on

⁵⁶ G. Bataille, article La Métamorphose, Documents (réédition intégrale de la revue), deux tomes, Ed. Jean-Michel Place, Paris, 1991, p. 436.

⁵⁷ Didi Hubermann, La Ressemblance informe ou le gai Savoir visuel, par « le va-et-vient des formes », Ed. Macula, Paris, 1995.

n'est plus devant deux fantasmagories résiduelles - le sillage de la forme du chien dans celle de l'homme - mais devant une tension indéterminable qui projette l'espace d'indistinction composé de deux négations qui n'affirment pas mais qui produisent, en revanche, une négativité attractive vers celui qui conserve ces deux négations. Cette « stance » paradoxale - qui est un moment de minoration continue et qui voit s'évanouir les formes coprésentes en soi, car toutes deux vont du haut vers le bas, du mineur au majeur - est un espace liminal entre deux oppositions qui tracent une « salle » noire et imperméable, impénétrable aux regards des spectateurs; c'est là où surgit l'invisible indistinction, là où meurent et mourront les formes dans l'Informe. Ainsi, les sillages qui se réfèrent aux formes particulières n'existent plus, ayant surgi au contraire de l'espace liminal de l'informe, espace qui permettra à chacun des deux termes de s'affirmer dans l'invisibilité. Salvador Dali, dans la note rapportée au sein de l'œuvre *The Optical Inconscious* de R-Krauss, nous suggère l'interprétation d'ana-morphisme au-dessus d'une quadri-terminologie intéressante : psycho-atmosphéric-anamorphique object où se vérifie l'expérimentation sur l'objet d'art qui conduit à l'invisibilité.

“Anamorph: He wants to place his listener in front of a “psycho-atmosphéric-anamorphique object,” although how, given the peculiar status of the thing, one can even occupy this place is far from clear. One is before it only by mistaking it for something else; it is seen in that sense through the modality of misrecognition. (...) One way to describe the psycho-atmosphéric-anamorphique object is that it is the avoidance of form. Dali recalls to his listener how, in general, it is made. Everything goes on in total darkness: the selection of an object to be simulated; the dropping of this simulation from a great height; the photographing of the resultant mass; the compacting of the photograph within a molten metal cube. The aspect of invisibility that marked the initial process is retained in the final product. But it is an invisibility deeper than a mere falling away of the illumination necessary to see the object. It is a new order of the useable. Dali characterizes it as inform. We return to the tiny point of smoldering light and Dali tells us the history of the object it signals. He manages to persuade us that among the other elements buried within it are “two authentic skulls—those of Richard Wagner and of Ludwig II of Bavaria” that, “softened up by a special process,” are now the fodder the cigarette is slowly consuming. “The tip of this cigarette,” Dali exults, “cannot but burn with a brilliance more lyrical in human eyes than the airy twinkle of the clearest and most distant star.” The stars present us with infinity under the sign of concept, under the sign, that is, of form. The psycho-atmosphéric-anamorphique object displays an altogether different version of infinity, that of deliquescence, of antropifaction, of a resistance to form⁵⁸.”

En revenant à la distinction ou à la fausse distance entre la partie d'en haut et la partie en bas, dans le passage suivant on peut lire :

“The selection of an object to be simulated; the dropping of this simulation from a great height; the photographing of the resultant mass; the compacting of the photograph within a molten metal cube. The aspect of

⁵⁸ R. Krauss, *Optical unconscious*, MIT press Paperback edition, Cambridge (Massachusetts), 1994, p. 150.

*invisibility that marked the initial process is retained in the final product*⁵⁹.”

Ce que Dali semble récupérer directement par un manichéisme qui ressemble à celui de Bataille, démontre que le jeu dé-morphique présent dans l'anamorphose, permet de mieux comprendre le mouvement que l'on redécouvre à l'intérieur de l'Informe. L'aspect qui, dès maintenant, semble correspondre à l'Informe serait principalement celui d'une minoration, d'une métamorphose ou d'un « va-et-vient » qui engendre les formes. Il faut une plus grande clarté pour arriver à ce sacrifice de la forme qui tend à son anéantissement. En parcourant la notion d'Informe développée par Didi Huberman, qui n'est pas si linéaire, à moins que l'on se réfère à la formalisation d'une dialectique à l'intérieur du corpus bataillien, on devrait considérer trois exigences structurelles qui permettent à l'Informe de se créer : la divergence des formes, la reconnaissance d'une mise en mouvement de termes contradictoires et la reconnaissance d'un troisième terme qui pourrait être nommé «écart», c'est-à-dire une chose qui s'ouvre.

Rappelons le passage qui clarifie l'intention du mouvement :

« Nous voici en mesure de mieux comprendre cette entrée de l'informe dans le texte bataillien de documents. Elle répond, semble-t-il, à trois exigences théoriques fondamentales : la première est la reconnaissance de ce que Bataille nomme, dès la première page de ce tout premier article, les déterminations contradictoires ou les divergences des formes (le cheval académique), la deuxième est la reconnaissance d'une mise en mouvement de ces déterminations contradictoires ; jamais celles-ci ne cessent de se reconduire, de métamorphose en métamorphose, fut-ce jusqu'à un tumulte que Bataille évoque ici en arguant d'une structure rigoureuse, celle du mouvement oscillatoire et, révolte alternée oscillation rigoureuse se soulevant avec des mouvements de colère, battant et écumant comme une vague dans un jour d'orage. La troisième exigence est de reconnaître, dans la mise en mouvement de ces déterminations contradictoires, quelque chose qui s'ouvre, qui va au-delà, fut-ce dans le sens d'une blessure et d'une chute, une conséquence décisive, qui nommera en général ce par quoi les formes prolifèrent et nous atteignent, ce par quoi les ressemblances nous touchent en tant que symptômes d'un état de choses essentiel. La question est de comprendre, à un niveau que l'on dira anthropologique, l'efficacité même des formes, que ce soit sous l'espèce d'une incessante répercussion des formes sur les autres formes - va-et-vient, métamorphose-style, ou que ce soit sous l'espèce d'une incessante répercussion des formes sur les sujets qui les font, qui les regardent. Cette efficacité, nous n'avons pas cessé jusque-là, avec Bataille, de la nommer décomposition. Nous verrons sous peu, en quoi devait s'imposer aussi, dans Documents et ailleurs dans l'œuvre de Bataille, le mot altération, le passage à l'altérité. Ces trois exigences dessinent le cadre théorique de la notion d'informe. Chacune d'elles, d'ailleurs, réalisées à son niveau, ce à quoi l'informe est dit, par Bataille servir, il sert, nous l'avons vu à déclasser »⁶⁰.

On note, dans la formulation hubermanienne, qu'à côté de l'engendrement métamorphique, il existe deux autres moments ou des exigences formelles de l'Informe, permettant d'indiquer l'Informe non seulement comme engendrement des formes antithétiques, mais aussi comme

⁵⁹Ivi.

⁶⁰ G. Didi Huberman, La Ressemblance informe ou le gai Savoir visuel, Ed. Macula Paris, 1995, p. 56.

reconnaissance des formes antithétiques et comme mouvement des formes qui tendent à la construction d'une symptomatologie de la blessure.

Penchons-nous sur le cheval académique :

« On trouve, liées à l'évolution humaine, des alternances de formes plastiques analogues à celles que présente, dans certains cas, l'évolution des formes naturelles. Ainsi, le style académique ou classique s'opposant à tout ce qui est baroque, dément ou barbare, ces deux catégories radicalement différentes correspondent parfois à des états sociaux contradictoires. Les styles pourraient être ainsi tenus pour l'expression ou le symptôme d'un état de chassés essentiels et, de la même façon, les formes animales, qui peuvent également être réparties en formes académiques et démentes. » (...) « Les formes sociales ou les formes de la pensée tendraient vers une sorte de perfection idéale de laquelle toute valeur procéderait ; comme si l'organisation progressive de ces formes cherchait à satisfaire peu à peu à l'harmonie et à la hiérarchie immuables que la philosophie grecque tendait à donner en propre aux idées, extérieurement à des faits concrets. Et toujours est-il que le peuple qui s'est le plus soumis au besoin de voir des idées nobles et irrévocables se développer et diriger le cours des choses, pouvait aisément traduire sa hantise en figurant le corps du cheval : les corps hideux ou comiques de l'araignée ou de l'hippopotame n'auraient pas répondu à cette élévation d'esprit»⁶¹.

« Tout autre », en citant R.Otto⁶², d'une acceptation de la communauté des formes, ce mouvement qui crée l'Informe est plutôt la répercussion d'une forme sur une autre forme. Il subvertit l'ordre avec une critique claire sur l'idée - fille de Platon - de la création grecque de perfection, non seulement comme *καλοκαγαθία* mais plutôt, comme déformation de la verticalité, dans une horizontalité systématique qui inverse les deux termes et permet le mouvement au mineur (barbare) de devenir majeur, ou mieux, sur ce qui est pensé comme majeur (l'occidentaliste suprématiste grec).

Bataille écrit :

« Les absurdités des peuples barbares sont en contradiction avec les arrogances scientifiques, les cauchemars avec les traces géométriques, les chevaux monstres imaginés en Gaule avec le cheval académique. Il faut assimiler à cette opposition, apparemment limitée au champ de l'activité humaine, les oppositions équivalentes données dans l'ensemble du règne animal.»⁶³

Avant de poursuivre notre démarche, faisons le point sur la dialectique. Ce « va-et-vient » des formes, revenant sur des formes diamétralement opposées, permet d'ouvrir le mouvement.

* Mais de quel mouvement s'agit-il ?

Didi Huberman, comme nous l'avons précisé, nous ouvre à la conception de « symptomal » dans Documents, et en même temps, il retrouve des variations du concept de la dialectique bataillienne : enchevêtrée, régressive, symptomale, extatique, concrète (par rapport à Eisens-

⁶¹ G. Bataille, Documents, Le Cheval académique, Documents, Jean Michel Place, 1991, p. 27.

⁶² R. Otto, Le Sacré, Payot, Petite Bibliothèque, Paris, 1995.

⁶³ G. Bataille, *ibidem*, p. 28

tein). Néanmoins, ce processus dialectique (dégradation du paradoxe hégélien) est presque importé de l'Informe. Il apparaît que le terme qui s'en approche le plus est « enchevêtré ».

L'enchevêtrement, nous conduit immédiatement au niveau social, au niveau d'une vision conjointe, où toutes les formes semblent vouloir s'homologuer et indiquer « l'hétérogénéité », en remarquant l'insalissable différence, l'écart majeur entre elles et la forme qui ne s'adapte pas aux besoins d'utilité visuelle. Il importe de remarquer que l'écart, le terme de la différence, se produit dans l'altération des formes au moment de l'approche, dans le contact impossible.

En renvoyant aux siamois, on peut voir ce qui a été dit précédemment : la distension paradoxale, la conjonction de la chair entre les deux, qui résulte d'être l'écart ignominieux entre les deux formes, qui dans l'ensemble seront toujours qualifiées d'ignominie, chargés du dégoût des voyeurs, mais la partie médiale restera l'invisible et l'indivisible.

Référons-nous aux mots de Didi-Huberman, qui a parfaitement compris l'écart vers l'Informe à travers les deux disproportions, les mêmes qui maintenant ont été subsumées par la cinématographie contemporaine, à travers ses illustres précédents des Freaks de Browning ou du cirque, conçu par Barnum⁶⁴, qui existaient il y a quelque temps et qui se mélangeaient à l'horizontalité de la rue dépourvue de boue et sang :

« L'écart serait tout simplement le produit de l'altération des formes. Or s'il faut entendre par altération le processus par lequel une forme est rendue autre - déformée vouée, fut-ce pour un instant seulement, à la décomposition de l'informe - alors il faut reconnaître dans cette altération le travail même de la forme, et dans le mot écart une sorte de définition cristallisée de la forme elle-même, considérée dans son économie, dans sa dynamique, dans son jeu, ou dans son travail du négatif (.....) mais il nous faut préciser cette question en rapport avec le contexte où Bataille le pose : ce contexte nous aidera à mieux cerner l'exigence théorique, qui peut encore paraître étrange au lecteur de toutes ces violences faites à la tradition philosophique, liée à l'expression dialectique des formes. Qu'est-ce donc qu'un écart dans la forme? La première réponse qui s'impose en ce contexte nous livre, une fois de plus, au paradoxe du contact et du contraste mêlés : il est clair que Bataille entend par écart la forme de contact, altérante d'une matière. Une matière « touche », atteint, infecte, la forme ou fait simplement se toucher – adhérer, s'agglutiner corporellement - des formes distinctes fussent-elles ressemblantes, comme ces deux charmants jumeaux que la nature a collé ensemble dans leur matrice, faisant d'eux, tout à coup, par ce seul prodige du contact et de la collure un organisme informe, une monstruosité à huit pattes dotée d'un visage insoutenablement dédoublé et clivé au lieu même de son adhérence⁶⁵.

⁶⁴ Cf. P.T. Barnum (1810-91 Bethel-, USA) entrepreneur du cirque. On renvoie aux textes pour une lecture biographique - Adams, Bluford. E Pluribus Barnum: The Great Showman and the Making of U.S. Popular Culture. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997 -Reiss, Benjamin. The Showman and the Slave: Race, Death, and Memory in Barnum's America. Cambridge: Harvard University Press, 2001

⁶⁵ G. Didi Huberman, La Ressemblance informe ou le gai Savoir visuel, Ed. Macula, Paris, 1995, p. 270.

Ce passage important nous aide à comprendre les deux aspects qu'on pourrait fournir de l'Informe : la matière, outil contre l'idéalisme, que R. Krauss⁶⁶ rapporte au sein de sa compréhension quadripartite d'un Bataille teinté d'une couleur plutôt marxiste, et de la zone d'indistinction comprise « dans l'Informe ».

« Les livres consacrés aux frères siamois et aux veaux à deux têtes du temps étaient fort nombreux et leurs auteurs n'hésitaient pas à hausser le ton. Au XV^e siècle l'intérêt pour les monstres pouvait relever d'une affectation de curiosité scientifique. (...) Un « phénomène » de foire quelconque provoque une impression positive d'incongruité agressive, quelque peu comique, mais beaucoup plus génératrice de malaise. (...) Pratiquement cette impression d'incongruité est élémentaire et constante : il est possible d'affirmer qu'elle se manifeste à quelque degré en présence de n'importe quel individu humain. Mais elle est peu sensible. C'est pourquoi il est préférable de se référer aux monstres pour la déterminer. Toutefois le caractère commun de l'incongruité personnelle et du monstre peut être exprimé avec précision. On connaît les images composites de Galton réalisées par impressions successives, sur une même plaque photographique, de figures analogues mais différentes les unes des autres. (...) Les monstres seraient ainsi situés dialectiquement à l'opposé de la régularité géométrique, au même titre que les formes individuelles, mais d'une façon irréductible. Or « entre toutes les choses qui peuvent être contemplées sous la concavité des cieux, il ne se voit rien qui éveille plus l'esprit humain, etc. »⁶⁷

L'horizontalité « inégale et incontestable » de la matière, qui sommeille ici montre un facto important, un exposé insoutenable : « *un phénomène de foire quelconque provoque une impression positive d'incongruité agressive, quelque peu comique, mais beaucoup plus génératrice de malaise* ».

L'irréfutable prise de position sur la façon exprimée dans le *phaino*, cristallisée dans la difformité des frères siamois, porteurs d'incongruités agressives, nous révèle l'aspect du non-regardable, de ce qui peut être tenu « loin des yeux », et plus particulièrement : un espace architectural vide, une construction invisible entre deux formes qui disparaissent en conjonction. Le terme « moyen », à l'intérieur de la synthèse symptomale, est le non regardable et l'inconvenable, le moment de l'horreur sacré des frères siamois. La forme double, qui rappelle

⁶⁶ Nous revenons à la dispute sur la conception d'informe entre R. Krauss et G. Didi Huberman en reprenant encore le texte hubermanien La R.I., pp. 270-273. On souligne ces passages où l'on retrouve une convergence entre les deux auteurs : « *Voilà qui nous permet de mieux comprendre ce bas matérialisme revendiqué par Bataille au moment où il dit justement défendre une conception hérétique de la dialectique. Rappelons que ce matérialisme fut d'abord affirmé par Bataille contre l'idéalisme où il versait encore et où la dialectique fut affirmée avec le secours même de Hegel - contre tous les matérialismes ontologiques faisant de la matière quelque chose d'abstrait, une essence, un principe, bref quelque chose que Bataille récusait avec violence comme une pure et simple idée de la matière.* »

* Et encore, « *Le matérialisme de Bataille ne serait donc qu'une autre façon philosophiquement orientée quoiqu'elle en eut contre la tradition, de désigner cette cruauté formelle, cette obstination à produire partout, depuis l'histoire de l'œil et dans tous les documents possibles du savoir, ces ressemblances cruelles qui organisent toute la production textuelle et figurative de documents. Ce n'est pas un hasard si, dans son article sur « le bas matérialisme » qui on s'en doute, critique lui aussi toute forme abstraite de matérialisme - la forme authentique, virulente du matérialisme est décelée par Bataille dans les figures monstrueuses, gravées sur la pierre* ».

⁶⁷Ivi pg 270

celle du *rebis* est une forme qui ne convient pas. Elle reste par contre dans l'uniformité du regard, donnant seulement l'incongruité sans jamais se réduire aux mathématiques humaines qui rendent possible l'existence de l'ordre géométrique social, de la verticalité, de la consommation entre les catégories de la logique. Bien au-delà de ce qui a déjà été parfaitement exprimé par Bataille, puis par Didi Huberman, ce qui nous intéresse ici est l'aspect extérieur des jumeaux. Cet aspect est un double positif, donc une double mise en existence du caractère phénotypique d'un sujet humain, qui se raccorde à un autre sujet humain (Bataille - il faut le rappeler - n'interroge plus l'objet mais le sujet, c'est-à-dire non pas celui qui regarde mais celui qui est regardé).

Le sujet du sacrifice, d'un double sacrifice, permet de rapporter la discussion à la matière, bien qu'il s'agisse d'une matière inexprimable, aphone et dégoûtante, et de nous faire réfléchir sur l'espace moyen et invisible. Celui qui pense en partager la vision et qui s'oblige à regarder cet impossible, voit de même l'invisibilité, le côté abstrait d'un *ontos* qui est une double négation et en même temps ouvre sur une triple négation interne et externe. Négation interne parce qu'il ne s'agit plus de deux formes mais d'un troisième moment, synthétique et jamais pacificateur. Moment coextensif et paradoxal qui n'unit pas les deux formes en un moment synthétique mais permet l'absurdité d'un moment vide, ainsi qu'une autre invisibilité : le regard du voyeur dans l'inexprimable, au moment aphone d'une logique qui s'écrase ou implose au-dessus des lois de l'impossible. Cependant, le mutisme de la forme ne se transforme pas hic et nunc en une absence de forme, ou en une invisibilité. Il s'agit plutôt de l'activité tensiva entre les deux disproportions installées dans un jeu qui, dans l'instant de la tension au disproportionnel, redécouvre lentement son pouvoir a-communicatif : le mutisme d'un masque qui laisse la place à un autre masque qui lui fait perdre le sens/forme du visage. Dans ce « va-et-vient » de formes, en reprenant les mots de M. Leiris⁶⁸, s'installe une voie incroyablement communicative et agressivement anti-idéaliste.

⁶⁸ M. Leiris, De Bataille l'impossible à l'impossible documents, Critique, XIX, 1963, n° 195-196, p. 690.

Pourtant, au moment où les formes se concilient, moment de la folie abstraite du déformant et de la déformation inprogrammable, le sujet percipient reste muet de la même façon que le sujet regardé, et le dialogue devient à la fois un dialogue muet de regards qui postulent l'invisibilité. L'être qui partage la vision de cet impossible reste silencieux dans la suspension de la question, au moment du doute qui se reflète dans le chiasme invisible d'une forme, qui elle-même n'est pas indéterminée.

Toutefois, à notre avis, le positif - qui existe malgré tout dans ce processus - se donne dans la dissimulation des formes et de l'apparaître, et renverse l'idée d'une forme qui tend à la verticalité et, en l'emportant à l'horizontalité de la boue, nous permet de superposer des termes polaires nets qui, reviennent souvent, à la métrique bataillienne. Ainsi, ce jeu polaire qui identifie le mal avec la charge négative et le bien avec la charge positive, est tellement enraciné et puissant chez Bataille - comme on l'a vu dans le dictionnaire - qu'il permet à l'auteur de renverser les rôles sociaux que les êtres s'imposent chacun leur tour, comme dans la disproportion en mouvement du « gros orteil ».

*« Le gros orteil est la partie la plus humaine du corps humain, en ce sens qu'aucun autre élément de ce corps n'est aussi différencié de l'élément correspondant du singe anthropoïde (chimpanzé, gorille, orang-outang ou gibbon). Ceci tient au fait que le singe est arboricole, alors que l'homme se déplace sur le sol sans s'accrocher à des branchages, étant devenu lui-même un arbre, c'est-à-dire s'élevant droit dans l'air ainsi qu'un arbre, et d'autant plus beau que son érection est correcte. Aussi la fonction du pied humain consiste-t-elle à donner une assise ferme à cette érection dont l'homme est si fier (le gros orteil, cessant de servir à la préhension éventuelle des branches, s'applique au sol sur le même plan que les autres doigts)».*⁶⁹

Donnons ici le bref exemple, d'une phrase du texte en question et divisons-la en trois parties :

- 1) *« Le gros orteil est la partie la plus humaine du corps humain, en ce sens qu'aucun autre élément de ce*
- 2) *corps n'est aussi différencié de l'élément correspondant du singe anthropoïde (chimpanzé, gorille, orang-*
- 3) *outang ou gibbon). Ceci tient au fait que le singe est arboricole, alors que l'homme se déplace sur le sol sans*⁷⁰*[...]*

Ici, les jeux polaires se multiplient dans l'avancée d'une ligne sur l'autre et, en esquissant brièvement « la lutte » entre les polarités on peut voir que déjà, à partir de la première ligne, figurent deux termes en « bataille » : « Le gros orteil est la partie la plus humaine du corps

⁶⁹ G. Bataille, *Le gros Orteil*, O.C., tome I, Ed. Gallimard, Paris, 1970, pp. 198-200.

⁷⁰ *Ivi.* P. 199.

humain, en ce sens qu'aucun autre élément de ce ». La phrase peut être reprise selon ce schéma, dont voici l'explication : le premier terme (gros orteil) - mot vide qui se connote plus loin, en gagnant une acception négative à travers l'adjonction du terme « partie » (qui à la fois renvoie à un « tout » qui manque), englutit le terme positif du « plus humain » devenant irrémédiablement négatif et, de cette manière, s'implante dans la seconde phrase : « corps n'est aussi différencié de l'élément correspondant du singe anthropoïde (chimpanzé, gorille, orang- ».

Par conséquent, l'évolution-mouvement du négatif, qui est le moteur de la première période, en enveloppant le positif plus à l'extérieur, devient le moteur de la seconde période. Aucun autre élément (de ce corps), qui s'agglutine dans la positivité d'une totalité, n'est gommé des éléments comparatifs-égalitaires des termes du singe anthropoïde. Et la projection du négatif continue : « outang ou gibbon. Ceci tient au fait que le singe est arboricole, alors que l'homme se déplace sur le sol sans [...]».

Encore une fois, l'aspect positif de l'arboricole est anéanti par le second terme qui se situe dans l'expression « *le déplacement sur le sol* ».

Ainsi, ce que nous voyons dans cette phrase est notamment la forme puissante du négatif, l'œuvre de la mort, qui chez un Bataille, deviendra un ordre rigoureux et imprescriptible, surtout dans l'intention de créer un ordre paradoxal, capable de se moquer tout court de la matière hégélienne.

« Malgré ces différences, il s'agit toujours de manifester le Négatif (et toujours, sous une forme concrète, c'est-à-dire au sein de la Totalité, dont les éléments constitutifs sont inséparables). La manifestation privilégiée de la Négativité est la mort, mais la mort en vérité ne révèle rien. »⁷¹

Pour l'instant, il importe de reprendre le discours sur les formes de la négativité absolue en tant qu'aspect de ce qui ne peut être regardé. Le négatif absolu, en partant du négatif même, conduit vers l'impossible ou vers l'improbable, vers un mouvement ontologique où se légitime une volonté négative, une tentative continue de minoration qui lui sert à échapper à la «

⁷¹ G.Bataille, O.C tome XII Gallimard, Paris 1988 pp 330-339,

prison d'apparence bureaucratique ». Cette prison est composée de plusieurs effigies humaines qui jouent avec la démence des corps, qui acceptent d'être théoriquement maîtrisables et qui sont effrayées par l'inattendu, par la soudaine apparition d'une mouche sur le nez de l'orateur.⁷²

Mais si l'on revient sur la définition de l'Informe, l'analyse doit nous conduire plus en profondeur, jusqu'à son niveau atomique, en insistant sur la liaison polaire et bien que Bataille semble refuser le versant ontologique de la question, le jeu performatif tendant à l'invisibilité à l'intérieur de l'Informe est évident.

Le renversement de la forme, accompli par l'Informe au moment de la déformation, c'est-à-dire au « sortir de la forme » – comme nous serons capable de préciser à un point déterminé de l'évolution négative - réussit chaotiquement (avec la chance) à établir une stabilité paradoxale (même si nous ne nous référons ni à une synthèse ni à une pacification). Dans un moment spatial de tensions volitives, on crée une tension entre ce que, pour le moment, nous appellerons l'aspect volitif - intérieur et l'aspect phénoménique-extérieur.

Ce « jeu spéculaire » annihile l'aspect extérieur, c'est-à-dire la forme de représentation phénoménique, en la plaçant dans une zone d'indistinction. Elle devient alors transparente et par là même obscure à l'ingérence sociale de reconnaissance normative qui se manifeste à travers la relation. Réduire la forme au point de la nier, rendre l'extérieur impossible à la conjecture visuelle, déclenchera la possibilité politique de destituer les liens qui s'établissent à travers la

⁷² Ce passage métaphorique trouve sa correspondance dans le texte de G. Bataille, *Hegel, l'Homme et l'Histoire*, tome XII, O.C., Ed. Gallimard, Paris, 1988. « On n'insistera jamais assez sur les formes concrètes de ces disproportions. Il est trop facile de réduire l'antinomie abstraite du moi et du non-moi, la dialectique hégélienne ayant été imaginée tout exprès pour opérer ces escamotages. Il est temps de constater que les plus criantes révoltes se sont trouvées récemment à la merci de propositions aussi superficielles que celle qui donne l'absence de rapport comme un autre rapport *. Ce paradoxe emprunté à Hegel avait pour but de faire entrer la nature dans l'ordre rationnel, en donnant chaque apparition contradictoire comme logiquement déductible, en sorte qu'à tout prendre la raison n'aurait plus rien de choquant à concevoir. Les disproportions ne seraient que l'expression de l'être logique qui, dans son devenir, procède par contradiction. A cet égard il faut reconnaître à la science contemporaine ce mérite qu'elle donne en définitive l'état originel du monde (et par suite tous les états successifs qui en sont la conséquence) comme essentiellement improbable. Or, la notion d'improbabilité s'oppose d'une façon irréductible à celle de contradiction logique. Il est impossible de réduire l'apparition de la mouche sur le nez de l'orateur à la prétendue contradiction logique du moi et de toute métaphysique (pour Hegel cette apparition fortuite devait simplement être rapportée aux imperfections de la nature). Mais, si nous prêtons une valeur générale au caractère improbable de l'univers scientifique, il devient possible de procéder à une opération contraire à celle de Hegel et de réduire l'apparition du moi à celle de la mouche. »

relation que la politique impose normativement. On parle de rompre le jeu panoptique imposé par la politique, où les rôles « du geôlier et du prisonnier », entre celui qui regarde et l'objet d'art regardé, seront défonctionnalisés définitivement.

La fonction esthétique devient totalement politique au moment précis qui correspond à l'évaluation de la forme, quand la forme doit être jugée et rendue à son espace prédéfini, à sa fonction nécessaire. Destituer l'être correspondant à une forme déterminée, plus précisément destituer sa forme qui rend l'être en tant que tel, l'importer dans le champ d'exception du non-être, nous permet de comprendre l'explosivité de la tension informelle. L'action déformatrice, « désomatisante » se déployant à travers le désir de transformer l'être dans le non-être, la forme dans l'inconnaissable de la forme qui est prête à l'Informe, s'exprime pleinement en tant que minoration destructive à travers les métaphores du « crachat » ou de « l'araignée »⁷³ présentes dans la définition du dictionnaire. L'Informe postule une déformation mutilante, une disproportion qui transfigure définitivement et irrémédiablement la forme, pour la dissimuler à travers cette méditation volitive qui est procurée par le terme pensé au négatif. La méditation volitive qui agit négativement dé nue et mortifie la forme jusqu'à la dissimuler, jusqu'à la rendre imprésentable et inconnaissable; imprésentable parce qu'elle ne serait plus en mesure d'être présente à l'abri de la vision et consécutivement inconnaissable parce que sortant du champ visuel elle ne sera plus déterminable cognitivement, ni a priori ni a posteriori. En s'éloignant de la figurabilité dans un sillon d'évanouissement, la forme refuse sa permanence pour accepter son intraquabilité au présent - pour utiliser une nuance derridienne - impossible à sa fantasmagorie et à la mémoire qu'on pourrait avoir d'elle. On sait bien que toutes les formes, volontairement ou non, ne disparaissent pas si facilement. C'est pour cela que nous devons préalablement affronter le concept d'absence.

* Est-il vrai que la forme qui conçoit l'Informaté pour soi-même disparaît?

⁷³Cf. G. Bataille, Dictionnaire, Informe, O.C., tome I, Ed. Gallimard, Paris, 1970.

La question est juste et pertinente. Si l'on considère un quelconque objet au-dessus du plan de la réalité phénoménique et si l'on tente de le cacher, de masquer sa présence à la perception qu'on pourrait avoir de celui-ci, on notera toujours qu'il persistera dans son ombre, dans sa partie mystérieuse et terrestre; pourtant, nous croyons qu'il ne pourrait jamais disparaître dans le déplacement, parce qu'il existe matériellement et/ou théoriquement. Cet objet existe grâce à cet œil lumineux qui projette sa présence au-delà de sa volonté, qui est enfermé et contraint à rester ancré au sol. Il ne sortira jamais de son fantôme, de la trace qu'il projette autour de soi. Donnons à nos lecteurs un autre exemple. Les mains représentées dans les photos, ces objets les plus extrêmes du corps, peuvent bien fournir l'idée d'un geste fantôme, de quelque chose qui est sur le point de s'évanouir.

Si l'on remue brusquement les mains lors de la mise au point, on verra seulement un sillage, une ombre qui s'allonge et qui détruit la forme origininaire de la main que nous voulions photographier. Les mains en tant qu'objet en mouvement dans l'espace inscrivent des images égales à d'autres en se superposant jusqu'à créer quelque chose de nouveau et d'important.

On peut concevoir un geste dans l'espace rétréci de ce qui l'accomplit. En se concentrant sur la main en mouvement nous ne voyons que l'ombre, la présentification de ce qui manque, de ce quelque chose qui s'évanouit pour ne plus s'enfermer dans le jeu liminal de son ombre. La main déformée à travers le déclic devient presque un espace liminal où l'absence survit à la présence; la main originale, qui manque et se déforme, survit entre les espaces évanescents grâce à cette forme qui ne se subtilise jamais, parce que l'empreinte survit dans la mémoire de celui qui a pris la photo. En essayant de faire disparaître la main originale nous avons failli totalement : elle sera prisonnière pour l'éternité du fait qu'elle manque au sillage des autres formes présentes. La forme s'évanouit complètement, elle est forcée à être, elle revient à la présence, elle se présentifie à la mémoire qu'on a eu d'elle grâce aux traces complémentaires.

Rappelons les mots de Didi-Huberman sur le geste fantôme :

«Tout le corps est submergé dans l'ombre, dans une ombre dont il ne sort pas, c'est un corps invisible. Mettons-le à la lumière et il deviendra visible, sans doute, mais ce n'est pas pour cela qu'il cessera de projeter une ombre dans un certain lieu : son ombre, sa dépêche de mystère. Dans tous les cas une ombre, un pouvoir omniprésent de l'ombre, ce supplément intangible de l'obscurité auquel toute visibilité fait front dans un moment. En parlant

dans des limites anthropologiques ou psychiques, l'ombre est un fantôme, une peur visuelle qui émane des corps, les met en danger ou met en danger ceux que nous regardons. Les enfants ont peur de l'ombre et pour cela ils jouent avec elle.⁷⁴»

Plus loin dans le texte, il revisite Convert⁷⁵ sur la *Veillée funèbre au Kosovo*, de Georges Mé-rillon où l'on peut noter sur la photo (voir page...) la ruse préhistorique de l'empreinte de ce que sont « les mains au négatif » suivant les paramètres du *nachleben* de A. Warburg, une sur-vivance dans la mémoire de l'objet qui se cristallise dans le geste, un fragment d'existence qui revient à vivre dans l'espace qui, maintenant, relève du manque. Ce qui manque est ce qui re-vient à la présence à travers la mémoire qui trace une ligne entre des images évanescences.

En revenant à notre piste principale, il importe d'affirmer que le passage à la gestualité utilisé jusqu'ici, nous permet de transférer la thématique de l'objet révélé dans notre discours sur l'Informe. Ce passage précise une critique que même Didi Hubermann oppose à la conception d'Informe et que nous rencontrerons dans les phases finales de notre recherche, critique qui pourrait être en opposition à notre conception de l'Informe et qui tend à l'invisible. En reve-nant au geste fantôme, nous envisageons la mémoire qui force l'objet à rester dans les méandres limités de l'espace, mémoire qui permet aussi une renaissance de l'objet grâce aux mêmes limites de l'espace qui l'entoure.

*« Le geste d'ombre, le geste fantomatique que ces mains dessinent dans l'air ou dans l'écran d'un mur, se rapporte en même temps réprimé que Convert fait réapparaître violemment dans le présent, qui fait revenir d'un aspect, passer à l'acte. Dans ce sens, le geste incarne une résurrection ou une survie, on entend déjà cette limite (terme) dans le sens banal (ici, quelqu'un veut survivre à la mort de son prochain) ou dans le sens de symptôme élaboré par Warburg à travers de son idée du *Nachleben* (un peu, là, il(elle) veut survivre à sa propre disparition). Les "mains dans un négatif" par notre Pitié ils(elles) doivent être pris, par conséquent, comme les "domaines" - des matériels, des intervalles, des passages - dans lesquels est transmise la longue durée d'une mémoire qui serait autrement inaccessible. Les femmes kosovares entourent (contournent) le jeune mort de leur affection, de leur douleur et les nécessités vitales urgentes de ce janvier 1990. Mais leurs mains dessinent dans l'espace des gestes beaucoup plus antiques qu'elles. On sait que les gestes sont à l'histoire des humains ce que les fossiles sont à l'histoire de la terre : des domaines de réminiscence.⁷⁶ »*

⁷⁴ Didi Huberman, *El gesto fantasma*, p. 281, trad esp. du texte : *« Todo cuerpo sumergido en la sombra, en una sombra de la que no sale, es un cuerpo invisible. Pongámoslo a la luz y se hará visible, sin duda, pero no por ello dejará de proyectar una sombra en algún lugar: su sombra, su parte de misterio. En todos los casos sombra, poder omnipresente de la sombra, ese suplemento intangible de oscuridad al que se enfrenta toda visibilidad en algún momento. Hablando en términos antropológicos o psíquicos, la sombra es un fantasma, un miedo visual que emana de los cuerpos, los pone en peligro o nos pone en peligro a quienes los miramos. Los niños tienen miedo de la sombra y por eso juegan con ella »* on renvoie aussi à la videoconférence en langue espagnole: http://www.fundaciotapies.org/site/spip.php?page=embed2&p1=1872&id_article=5752 La imagen fantasma,, Seminario dirigido por José Díaz Cuyás y Juan José Lahuerta., 28 noviembre – 1 diciembre 2006, Auditorio Fundació Antoni Tàpies

⁷⁵ Pietà du Kosovo, Cire, résine et cuivre, 224 x 278 x 40 cm, Collection Mudam Luxembourg et Fnac.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 284

Ce que l'on a avancé jusqu'ici, est une nouvelle tentative d'aborder l'Informe, dans son espace médial, dans la liminalité entre deux formes en train de s'effondrer. Comme nous l'avons déjà constaté, les relectures de Documents accomplies récemment se sont limitées principalement à l'observation et à l'analyse de la phase esthétique-picturale, animant la discussion et la critique surtout sur l'expérimentation « picturale » et non-figurative du montage eisensteinien, de la sculpture informelle de Giacometti, jusqu'à la peinture active de Pollock.

À partir de la vision de Didi Huberman qui, selon nous, se rapproche des intentions amorphes de Bataille, nous sommes capables de faire jaillir les trois conditions que, nous aussi, plaçons dans l'Informe, c'est-à-dire : la fonction spéculaire, le mouvement soustractif et le moment-symptôme qui tend à l'écart. La différence est presque invisible, mais une ligne subtile nous permet de changer le «sens » de l'Informe établi jusqu'à maintenant.

Mais de quel sens s'agit-il donc ?

Revenons encore une fois à la définition de l'Informe donné par le Dictionnaire critique de Bataille :

« Un dictionnaire commencerait à partir du moment où il ne donnerait plus le sens mais les besoins des mots. Ainsi, informe n'est pas seulement un adjectif ayant tel sens mais un terme servant à déclasser, exigeant généralement que chaque chose ait sa forme. Ce qu'il désigne n'a ses droits dans aucun lien et se fait écraser partout comme une araignée ou un ver de terre. Il faudrait en effet, pour que les hommes académiques soient contents, que l'univers prenne forme. La philosophie entière n'a pas d'autre but : il s'agit de donner une redingote à ce qui est, une redingote mathématique. Par contre, affirmer que l'univers [...] ne ressemble à rien et n'est qu'informe revient à dire que l'univers est quelque chose comme une araignée ou un crachat »⁷⁷.

L'Informe, dans la définition sibylline du dictionnaire, nous conduit vers une volonté, une tension vers le mineur. D'ailleurs, ce qui se révèle dans la minoration est l'invisibilité même. Ainsi, à partir de cette extension entre les termes en mouvement, selon nous, se produit l'impossible théophanie d'un manteau d'Adè.

Ce serait proprement le terme même de l'Informe qui se configurerait comme outil, comme instrument paradoxal ou diabolique dans le sens grec de *διαβάλλω* (*diaballo*), qui signifie al-

⁷⁷ G. Bataille, Informe, Dictionnaire critique, O.C., tome I, Ed. Gallimard, Paris, 1976.

ler au-delà, repousser les limites qui nous déterminent et nous emprisonnent.

Il serait nécessaire de spécifier à ce moment, que le terme Informe, dans la description fournie par l'auteur, est envisagé comme la limite évanouissante du même terme. Du fait que sa propre désignation conduit à l'aphonie, l'Informe plonge dans ce qui est impossible à affirmer définitivement et complètement et, ne substantive pas à la clôture de son être mais gagne toutefois la possibilité de l'impossible. Il s'ouvre à la possibilité impossible des compossibles contenus à son intérieur. Il vaporise la logique qui voudrait l'encadrer en tant que telle ou telle autre signification, il ne se précise jamais complètement mais au contraire il fait évanouir le binôme entre signifiant et signifié dans la multitude d'un nuage des possibles significations.

Ce terme, incroyablement subtil, devient une « lame », semblable à celle du prestidigitateur ; l'instrument qui sert à trancher, à couper ou comme dans le cas du prestidigitateur qui consent à diviser les espaces comme dans le numéro de la femme sciée en deux. C'est la même lame magique capable de maintenir la réalité « au dehors ». Cette réalité définit l'objet que l'Informe refuse en l'obligeant à un effort extrême, celui de définir l'impossible, qui n'a pas d'ombre et qui ne laisse pas de trace de soi.

À l'instant où l'Informe prend vie, en déclenchant en soi le paradoxe ontologique qui l'enlèvera du plan de l'apparaître phénoménique, un instant qui tend à l'infini, l'espace et le temps qui l'entourent se déforment en tombant eux aussi dans le « paradoxal ». La force interne qui connote l'Informe est définissable en tant que négative, et privera l'informe de son essence et par là même enlèvera l'Informe de sa manifestation, en établissant une relation spéculaire avec l'extérieur.

La volonté auto-générée de se minoriser, à laquelle s'abandonne intimement l'Informe, permet de le priver de son statut ontologique; celle-ci prive l'Informe de sa *quidditas* ontologique au point de phagocyter pareillement la couche extérieure en établissant un rapport mimético-spéculaire avec elle, en l'abstrayant simultanément au dedans du plan de l'apparaître phénoménique. L'abstraction donc, n'est plus seulement conçue à l'intérieur du plan linguistique, à

cause de ce moment d'indéterminabilité que la diction de l'Informe acquiert dans l'impossibilité de le déterminer morphologiquement en tant que terme référé à un sens précis, mais se prolonge jusqu'au point d'englober son statut ontologique en le réalisant en tant que zone d'opacité ontologique.

Dans notre théorisation, nous devons tenir compte de deux forces qui sont mises en jeu :

1) Le désir négatif-interne doit être conçu en tant que force motrice qui porte à l'annihilation du statut ontologique de l'Informe. Cette force motrice tente en premier lieu de créer une traction vers le bas au-dessus de la volonté de minoration, en conglobant simultanément l'aspect extérieur.

2) Le désir positif est une force fictive qui n'existe qu'au moment qui précède la rupture du lien entre l'intérieur et l'extérieur de la forme. Elle restera active jusqu'au moment où la volonté négative entrera en action pour accomplir le passage du figuratif à l'invisible.

Ces forces volitives, qui sont l'expression d'un *momentum* sacrificiel et non-cognitif, ne nous permettent pas encore de comprendre définitivement l'Informaté.

* Réfléchissons, pour l'instant, à la forme extérieure.

La minoration a installé en soi deux forces connotées par une « polarité ». À ce point, il faut rappeler la volonté manichéenne de Bataille de recapitaliser la matière selon ces deux principes de Haut et de Bas. Ces forces imaginaires, qui précédemment s'établissaient sur une ligne médiane, sont celles qui dans la subversion bataillienne, sont capables de se déplacer pour rejoindre un écart incomplet vers le bas, afin de poursuivre la négation de manière absolue. En bougeant vers la strate de la matière la plus extérieure, elles permettent à la réalité d'apparaître de façon phénoménique, extérieure, et de diviser l'apparaître phénoménique en

feuilletés infinis, en partitions équidistantes qui ne réfléchissent plus.

Ce processus nous fait principalement penser au moment où une structure se réduit volontairement, en devenant une partie proche de la totalité et non plus de « la totalité » de cette structure-là. A partir de ce moment-là cette partie communique à elle-même son devenir infime, restant toutefois incapable d'établir un rapport direct entre ce désir de s'annihiler et la décision de s'abandonner à cette même volonté, en la suspendant en une torpeur qui n'est pas dépourvue de la possibilité d'agir.

Nous souhaiterions nous focaliser à nouveau sur l'aspect extérieur, sur son moment récessif. La fixité statuaire de l'être qui se donne extérieurement, se rompt dans le devenir mineur qui tend à l'intérieur de ce qui est extrêmement présent, et par là même devient imprésentable, silhouette d'une forme invisible.

Parmi tous les strates extérieurs et le désir intérieur s'instaure plus précisément un rapport spéculaire déterminé par le désir négatif intérieur, qui sert à minoriser et à nier ontologiquement l'Informe jusqu'à l'abstraire du plan phénoménique; le désir négatif qui se reverse vers l'extérieur, en tirant sa représentativité vers le bas, à cause du rapport logico-spéculaire qui s'établit entre externe et interne, l'empêchera de devenir définitivement déterminable en tant que telle ou telle autre forme, devenant, au contraire, un phénomène paradoxal et inconnaissable.

Mais l'Informe ne s'arrête pas qu'à son extériorité. Il existe un autre aspect intimement lié à l'Informe qui correspond à son désir négatif. Il conviendrait donc de réfléchir à son aspect intérieur car, si l'on croyait de façon banale qu'il s'agit d'un objet qui tente sa minoration, afin de lire l'Informe correctement on serait sur une fausse piste, même si nous devons opposer une distinction au sein même de l'Informe : les objets informels et l'Informe.

Entre ce qu'est l'Informe et les figures présentes dans Documents, auxquelles pourrait s'appliquer la conception de l'Informe, il se crée une déchirure très importante qui nous permet de comprendre que chaque figure ne sera jamais proche de la puissance du terme qu'on a pris en examen; celui-ci, s'avère contraire aux termes plastiques, bien que formellement critiques. Cette réflexion nous conduit à une critique de la forme qui est prédéterminée, comme pourraient être celles représentées par les termes au sein du Dictionnaire critique : le chameau, les Pieds Nickelés, le langage des fleurs ou encore le chemin de l'usine. De manière abstraite aucun d'eux n'incite à la révolte contre la forme, à une informité supérieure et imprenable.

Ces objets que Bataille examine ne sont que des éléments « *communs* », c'est-à-dire non seulement des lieux qui réifient et disciplinent, mais aussi des « *lieux dicibles* » qui « *parlent l'homme* ».

Bataille tente de faire survivre ces objets au-delà de la mortification typique qui s'applique à la formalisation d'une idée; idée qui les renvoie à un sentir commun, en leur introduisant la molécule de folie informelle qui - à un moment donné - nie leur voix jusqu'à créer une sémantique loxodromique expérimentale.

La koinonie qui s'approprie à nouveau d'un soi collectif meurt dans cet espace objectal. À travers un langage spécifique d'images en sur-position ou en succession, cette mort se substantifie, lie ainsi différentes réalités, et en même temps, a la possibilité d'établir une valeur commune, un iconoclash affirmatif et absolument négateur.

Pensons un instant à la photo appelée « les jambes de l'abattoir » (voir image.) de E. Lotar. Ces jambes deviennent la clé de voûte du moment d'une vision collective, tant liée à la foi qu'au culte idéologique capitaliste, mais qui nous fait parvenir le sentiment commun qui devient authentique à travers l'horreur. Ces colonnes de viande, ces pieds de porc qui restituent l'horizontalité après un mouvement de nouvelle sémantisation visuelle et vocale, ne tendront jamais à l'informité.

Il s'agit d'une autre torsion mise en avant avec les « fox folies ».

« L'abattoir relève de la religion en ce sens que les temples de jadis, (sans parler de ceux hindous de nos jours) étaient à double usage, servant en même temps aux implorations et aux tueries⁷⁸. »

De plus, nous pourrions affirmer que l'étreinte mise en succession de l'image (abattoir-temple-bateau/navire) portera à une ferme sur-position de cette image, une métamorphose où la gangrène du social qui porte et impose la norme, attache la capacité terrifiante de la viande crue ; la viande sanglante qui devrait être le lieu de réappropriation de la sauvagerie, perd sa puissance et laisse recapitaliser lentement l'horreur qui impose la futilité de la mort, elle se transforme en ce navire qui nous rappelle le *Narcissus*, un lieu de maladie en haute-mer.

« Cependant de nos jours l'abattoir est maudit et mis en quarantaine comme un bateau portant le ra⁷⁹. »

Afin d'acquiescer l'Informe Bataille affirme ces architectures publiques, ces in-significations qui ne sont pas dangereuses. Le « va-et-vient » des formes, les métamorphoses, la pourriture (la minoration), l'horizontalité, la boue mêlée à des grumeaux de sang sur le chemin de l'abattoir.

Le gros orteil, ainsi que les écarts de la nature⁸⁰ ne deviendront que des espèces d'informes

⁷⁸ G.Bataille, Abattoir, dictionnaire critique, O.C Tome I, Gallimard, Paris, 1970, p 205.

⁷⁹ J. Conrad, *The Nigger of the 'Narcissus': A Tale of the Sea*, 1897, consulté l'éd. italienne Joseph Conrad, *Il negro del "Narcissus"*, Ed. Gum-Mursia, Milan, 1990.

⁸⁰ Cf. Avec ces extraits du texte : G. Bataille, «*Les écarts de la nature* », p. 228 O.C, tome I, Gallimard, Paris, 1970

« Le plaisir d'aller voir les « phénomènes » est aujourd'hui vu comme un plaisir forain et donne à celui qui va au-devant la qualification de badaud. Au XVI^e siècle, une sorte de curiosité religieuse, due en partie à l'habitude de vivre à la merci des plus fantastiques fléaux, se mêlait encore à la niaiserie curieuse. Les livres consacrés aux frères siamois et aux veaux à deux têtes du temps étaient fort nombreux et leurs auteurs n'hésitaient pas à hausser le ton. »

Mais aussi

« Je ne reprendrai pas ici la classification anatomique, reproduite dans tous les dictionnaires, des traités de tératologie de Geoffroy-Saint-Hilaire ou de Guinand. Peu importe, en effet, que les biologistes en arrivent à faire entrer les monstres dans des catégories, au même titre que les espèces, il n'en reste pas moins positivement des anomalies et des contradictions. »

et

« Il témoigne surtout du fait que, d'une façon ou de l'autre, à une époque ou à une autre, l'espèce humaine ne peut pas rester froide devant ses monstres. » « Toutefois le caractère commun de l'incongruité personnelle et du monstre peut être exprimée avec précision. On connaît les images composites de Galton réalisées par impressions successives, sur une même plaque photographique, de figures analogues mais différentes les unes des autres. Ainsi avec quatre cents visages d'étudiants américains mâles, on obtient un visage type d'étudiant américain. Georg Treu a défini dans *Durschnittbild und Schoenheit (L'image composite et la beauté, Zsichri/t uer Aesthetik wzd allgemeine Kunstwissenschaft, 1914, IX, 3)* le rapport entre l'image composite et ses composants en montrant que la première était nécessairement plus belle que la moyenne des autres : ainsi vingt visages médiocres composent un beau visage et l'on obtient sans difficulté des figures dont les proportions sont très voisines de celles de l'Hermès de Praxitèle. L'image composite donnerait ainsi une sorte de réalité à l'idée platonicienne, nécessairement belle. En même temps la beauté serait à la merci d'une définition aussi classique que celle de la commune mesure. Mais chaque forme individuelle échappe à cette commune mesure et, à quelque degré, est un monstre.

qui, sans sortir de la collectivité ni de la normalisation sociale, insinueront une finalité négative à l'ordre de l'action visuelle *homologuante*.

- **Appendice iconographique-**

Figure (0)

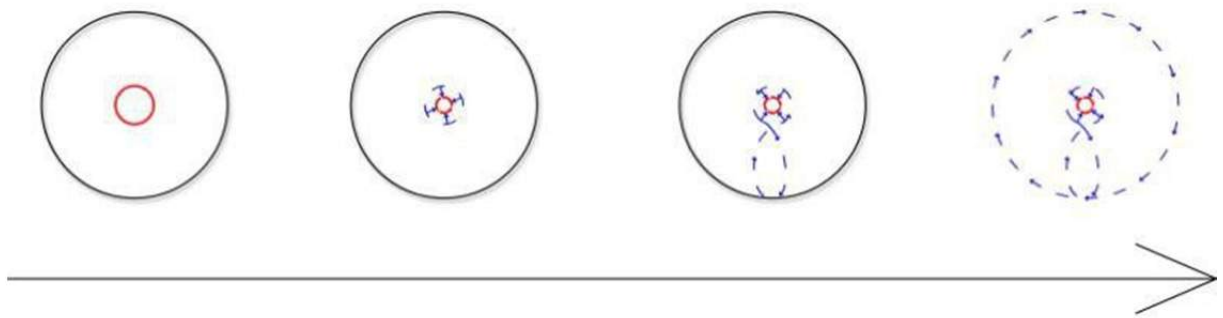


Figure (1)

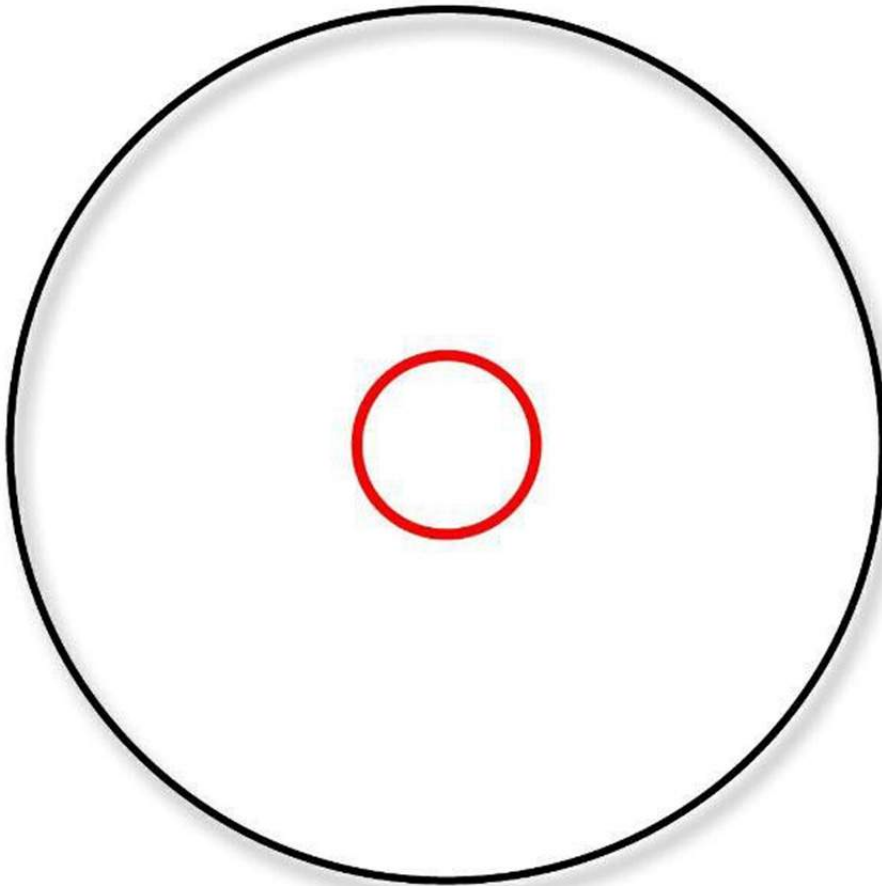


Figure (2)

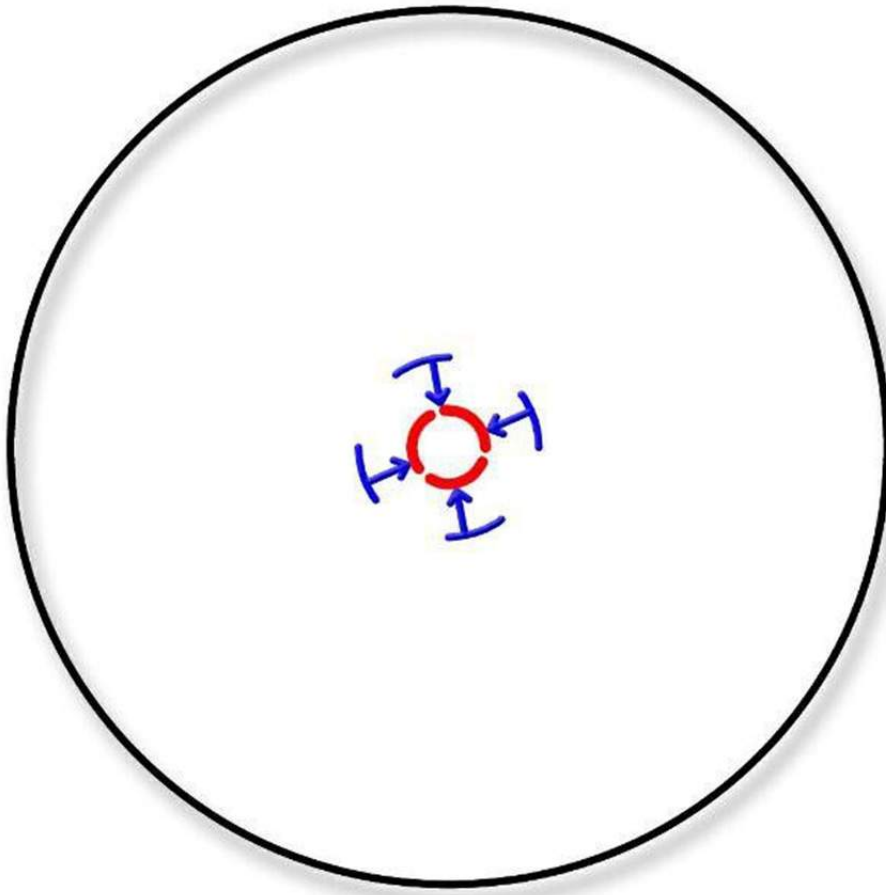


Figure (3)

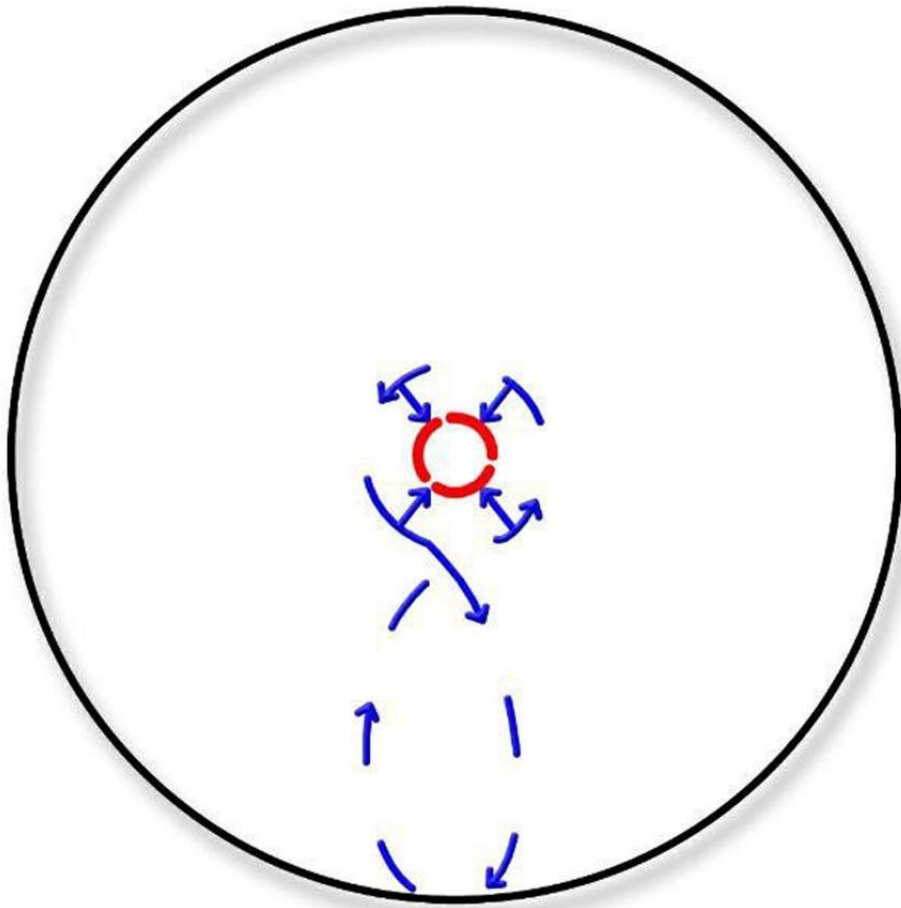
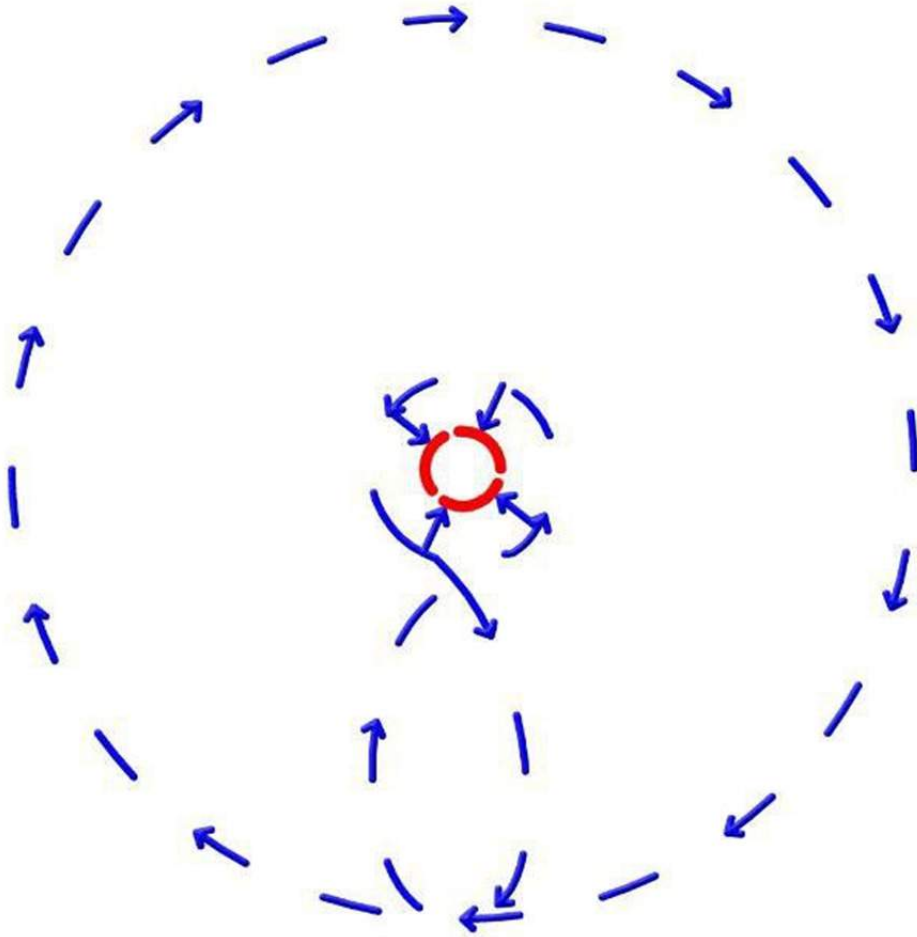


Figure (4)



« L'homme est malade parce qu'il est mal construit. Il faut se décider à le mettre à nu pour lui gratter cet animalcule qui le démange mortellement, dieu, et avec dieu ses organes. Car liez-moi si vous voulez, mais il n'y a rien de plus inutile qu'un organe. Lorsque vous lui aurez fait un corps sans organes, alors vous l'aurez délivré de tous ses automatismes et rendu à sa véritable liberté. Alors vous lui réapprendrez à danser à l'envers comme dans le délire des bals musette et cet envers sera son véritable endroit », « Pour en finir avec le jugement de dieu ⁸¹ »

Pour mieux éclaircir la théorie que nous souhaitons démontrer nous invitons le lecteur à consulter les images mises à l'appendice iconographique.

Ainsi, nous souhaiterions imaginer, *ad absurdum*, l'Informe comme la structure d'un atome d'hydrogène avec une partie centrale qui serait entourée d'une membrane de verre spéculaire et d'une partie externe composée du même matériel réfléchissant. La constitution de l'Informe est un univers en bouleversement continu, où les parties qui le forment se déplacent sans cesse, en suivant des flux précis ainsi que des lois de répulsion et d'agrégation particulières. Par le biais d'une figuration nous pouvons comprendre la conception du mouvement qui se crée entre les polarités externes et internes, entre ce qui est désigné comme la forme interne et la forme externe.

Notre théorie de l'Informe s'établit, comme nous le verrons dès maintenant, en partant d'un jeu de polarités qui se retrouve entre l'atomisme de la matrice épicurienne et le manichéisme dualiste hermétique⁸² que presque tous les auteurs ont d'ailleurs retrouvé chez Bataille.

À cette division dualiste, nous ajoutons à la description de l'Informe, un mouvement basé surtout sur la possibilité mise en être par la volonté négative de couper ou de sacrifier les formes appartenant au sujet pour obtenir une minoration définie comme extra-societas ; on parle donc d'une volonté accablée et destructrice (qui fonde l'acte du sacrifice) et qui s'engendre entre le moment de formalisation horizontale (qui rend homogène les polarités) en tension avec le bas et la minoration.

⁸¹A. Artaud. *Œuvres Complètes. XIII*, Gallimard Paris p. 104, 1996

⁸² Cf. ex. lat. Tavola Smeraldina : « *Quod est inferius, est sicut quod est superius, et quod est superius est sicut quod est inferius ad perpetranda miracula rei unius.* »

Ainsi, on retrace les échos de la physique épicurienne (exception faite pour le clinamen) mais aussi des fragments héraclitiens⁸³ qui se mêlent parfaitement à l'escamotage dualo-manichéiste révélant un autre terme, non pas un moment synthétique, mais plutôt une tension paradoxale qui s'établit entre la forme volitive interne et l'aspect phénoménique extérieur (de ce qui se donne à l'apparaître et donc à la *societas*). La vision manichéiste, s'accordant avec la vision bataillienne est capable de filtrer la réalité, en divisant son spectre selon les polarités du haut et du bas, et nous permet d'investir les préceptes qui sont posés à la base de la tradition hermétique, pour faire correspondre à la polarité haute une nuance positive et à la polarité basse une nuance négative.

En persistant dans notre démarche nous affirmons que la parodie qui corrobore l'œuvre de Bataille ne perd pas son objectif, elle est toujours présente ; et selon cet axiome les polarités se bouleversent avec beaucoup de désinvolture. C'est pour cette raison qu'il sera presque légitime de lire le jeu polaire sous la lumière de la parodie où le bas sera le haut et vice-versa.

Il faut considérer que le code moral au cœur du roman obscène de Bataille s'invertit, transformant par exemple le haut de la valeur chrétienne en un désavantage et par contre la coprophilie en une totale positivité.

Revenons ici à la formulation d'une subjectivité informelle ; ayant vu la division entre forme interne et forme externe de l'informité, on dira que la forme intérieure est connotée par la création d'un mouvement qui tendra au bas (à sa négation), où la volonté en suivant son désir, produit une poussée au négatif qui tend au sacrifice et à couper la forme interne. Cette volonté est capable de créer une force qui dépasse l'état de quiétude initiale (le balancement des pola-

⁸³ On donne une double référence, premièrement au fragment 53 repris de Héraclite et reporté par Hippolyte. Réfutation de toutes les hérésies, IX, 9, 4. « Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους. » trad. : « La guerre est père de tout, roi de tout, et a désigné ceux-ci comme des dieux, ceux-là comme des hommes, ceux-ci comme des esclaves, ceux-là comme des êtres libres. » Et aussi le passage dans L'Héraclite de Nietzsche : « Parce qu'Héraclite a vu la loi dans le combat des éléments multiples, dans le feu, le jeu innocent de l'univers, Nietzsche devait le voir comme son double, comme un être dont il a été lui-même une ombre. Si Héraclite « a levé le rideau sur le plus grand de tous les spectacles » - le jeu du temps destructeur - il s'agit du spectacle même qui est devenu la contemplation et la passion de Nietzsche, au cours duquel devait lui apparaître la vision chargée d'effroi de l'éternel retour. »

rités qui se trouve à la phase initiale du sujet entre forme interne et externe), faisant correspondre la forme interne au mouvement négatif vers le bas.

Soulignons, dès à présent, que tant la forme intérieure que la forme extérieure sont initialement stables. Dans cette phase qu'on appellera pré-initiale, les deux pôles sont fermement déterminés dans une stase fictive, qui précède la volonté de sacrifice visant à détruire la forme. Ce ne sera qu'en un deuxième moment que l'Informe subira le déclenchement de la force négative en soi, en subissant, ou plus précisément en s'abandonnant, à une volonté qui pousse la réflexion égotique à l'extrême du négatif. Le moment de l'abandon se divise de façon schizo-phrénique entre une volonté qui se meut vers le bas, donc une action positive qui agit propulsivement, et un abandon négatif, une action passive de laquelle il ne restera aucune trace. Ce sera l'abandon, en tant que mouvement passif, qui vaincra sur la volonté, mouvement actif, en mutant la volonté en un désir double et paradoxal, un désir funeste voué contre soi-même.

Dans cette phase précédant la coupure sacrificielle, nous nous trouvons face à un désir funeste qui produit, dans cette forme de vie, une charge négative tellement puissante qu'elle écrase la forme de l'être dans la seule intention d'obtenir la possession absolue du soi et de toutes ses possibilités réelles.

Cet acte d'abandon comporte un renversement uber-égotique vers la zone négative intérieure, excluant une quelconque possibilité de récupération. Ceci corrode la forme interne, permettant au terme Informe de s'épancher vers le bas et simultanément d'englober l'extériorité, perdant la limite naturelle canonique, celle qui permet d'être soumise à la reconnaissance au-dessus du plan socio-normatif.

De plus, tenons compte du fait que lorsque l'auteur postule l'action minorative vers l'infirmité, il souligne en même temps l'existence d'un véritable choix philosophique dans sa théorisation de l'infirmité. Ce choix remet l'ontologie de l'informe sur cette ligne de fuite qui tombe dans l'Être inconnaissable à la mesure sociale, au point de ne plus être dicible même pas en tant qu'Informe.

Nous retrouvons dans l'Informe, un pacte solide entre la nécessité du non-être et l'impossibilité de l'affirmation d'un quelconque état de l'être. L'informité ne nous montre pas seulement son devenir impossible, mais plutôt cette « individualité dispersive » qui tend à se stigmatiser en tant qu'informité de vie, comme dirait Agamben⁸⁴, où la vie se réunit avec l'extrême de sa forme, son informité. Ce sera alors une forme de vie incapable d'être jugée au niveau normatif parce qu'au moment où elle sera réunie avec sa tendance informelle, elle sera nouvellement libre d'habiter le soi en tant que zone exceptionnelle où le pouvoir normatif de la reconnaissance tombera dans l'indistinction. En effet, en reprenant encore le lexique agambénien, on pourra postuler que l'informité de vie surgit au moment de destitution de la forme de vie. L'informité de vie devient forme de vie quand elle échappe à l'ordre normo-politique fondé sur l'annexion de la vie à travers la reconnaissance visivo-relationnelle qui fonde à son tour l'exception⁸⁵; le même ordre normo-juridictionnel qui dérive à partir de la *πόλις-τέχνη*, qui piège la vie au-dessus de l'ordre normatif en l'établissant dans la relation. Quand la forme de vie refusera sa forme, ou quand la vie et sa forme se réuniront au moment de contact entre Ζωή (zoé) et βίος (bios)⁸⁶, où il n'y a plus de forme à l'intérieur de la forme de vie, là, on notera que Bataille a postulé une informité qui coïncide avec la vie qui renonce à la forme. L'Informe, qui est l'extrême de la vie dans le terme de Ζωή (zoé), nous atteste une vie qui a déjà renoncé à sa forme, une vie où les deux termes de Ζωή (zoé) et βίος (bios) sont mis en contact à leur naissance et qui ont déjà accepté la mise en relation vouée à la destitution de la forme pour se déterminer en tant qu'indéterminable. L'Informe est déjà insoluble à une quelconque détermination formelle. À cet effet et pour dégager l'horizon lexical de l'usage d'une terminologie trop complexe, il vaudrait mieux, dorénavant, revenir à l'informité de vie, uniquement dans le terme d'Informité.

⁸⁴ Cf. l'oeuvre de G. Agamben, *L'Uso dei Corpi*, Neri Pozza, Vicenza, 2014, pour nous référer à l'informité de vie en tant que proximité parodique de la forme de vie que Agamben explique dans ce texte.

⁸⁵ Pour expliquer le concept d'Exception, on renvoie aux textes de G. Agamben, *L'Uso dei Corpi*, Neri Pozza, Vicenza, 2014. en fr. *L'Usage des Corps: Homo Sacer IV 2*, ed. du Seuil, Paris, G.AGAMBEN, *Homo Sacer. Il Potere sovrano e la nuda Vita*, Torino, Einaudi, 2009. G. Agamben, *Signatura Rerum*, Bollati Boringhieri, Torino 2003. Ed. fr. *Signatura Rerum*, Ed. Vrin, Paris, 2008, G.AGAMBEN, *Stato di Eccezione*, Torino Bollati Boringhieri, 2003, *Etat d'Exception*, Homo Sacer II 1, Ed. du Seuil, Paris, 2003.

⁸⁶ Pour la conception de Ζωή (zoé) et βίος (bios) nous revenons à la conception fournie par Agamben dans le texte G.Agamben, *L'Uso dei Corpi*, Neri Pozza, Vicenza, 2014.

Le choix de devenir mineur, selon cette nouvelle perspective - en tant que recherche de devenir des infirmités subversives - appartient aux êtres qui désirent se rendre au-delà de la norme, au-delà de la logique géo-spirituel omni-comprenant stigmatisée dans le système hégélien, jusqu'à s'abandonner à ce désir muet et infécond. Un désir qui ne peut être prononcé, parce que ce serait justement sa prononciation, sa vocalisation, qui serait en mesure de corrompre l'essence paradoxale. C'est pourquoi choisir l'infirmité entraînera à postuler en soi une hodologie conduisant à l'aphonie, un refus d'être dicible, d'être formalisé selon le pouvoir normatif contenu dans la logique du discours.

L'Informe est aphone, d'une aphonie totale et agit à l'intérieur de l'horizon du non-sens.

Le désir négatif, qui permet donc à l'individualité parodique que nous avons nommé « Informe » de tendre sa forme vers le bas⁸⁷, nous permettra en même temps de voir qu'entre les polarités, qui sont reconnaissables dans la positivité de la forme et la négativité du désir négatif, procède le clash à la création d'un écart où les valeurs seront bouleversées.

La négativité du désir gagnera une acception paradoxalement positive en devenant capable de démanteler la forme, mais pour se plier une fois encore vers la négativité absolue.

Le niveau intérieur de l'Informe permet de reconnaître une rupture entre la forme et la volonté négatrice, produisant une fausse stase dans laquelle les deux polarités se meuvent et produisent encore un écart vers le bas. Continuons à réfléchir sur la condition de la négativité et regardons notre représentation [l'image 2]. On voit que la forme est en train d'être démantelée, en restant dans son ombre, ou plus précisément, comme fantasmagorie de la forme initiale, et là surgira la négativité absolue au niveau intérieur, qui corrompra définitivement la forme.

De cette manière, l'écart du négatif sur le positif accomplit un mouvement extraordinaire où il retournera à un état pré-initial précédant cet état de quiétude (la transformation en infirmité),

⁸⁷ En reprenant le lexique bataillien, dans lequel habite l'âme satyrique qui inverse la valeur absolue des termes, nous verrons que la tension du désir vers l'horizontalité, vers la matière la plus infime, sera considérée comme une positivité. Le désir dans la mise en acte de la soustraction ontologique, permettra à l'individualité de détourner vers la concentration polaire du « bas » où l'on retrouve les formes mineures de l'existence. La transformation de la considération négative en une absolue positivité, ne produira pas sic et simpliciter une positivité, mais continuera dans la production du négatif. La forme dans l'acheminement vers la négativité perdra la possibilité d'être outil de sa forme et sera en mesure de refuser tant sa verticalité (vision hiérarchisée) que son horizontalité (vision homologuante).

où la forme comporte un aspect résiduaire, mais que la volonté tendra à démanteler selon la volonté de négatif qui oblige à la coupure.

De cette manière, l'Informe se prolonge vers une négativité absolue, parce que la rupture ne tend jamais à trouver la pacification en un résultat synthétique entre les deux polarités au niveau intérieur.

Il faut ajouter que cette tension vers le bas signifie aussi une "tension (au) basilaire", vers l'horizontalité⁸⁸, pas au sens d'acceptation de l'homologation, si l'on emprunte un terme de R. Krauss⁸⁹.

Cette minoration informelle, la tension vers le bas, est la même qui parviendra à un mouvement évolutif pratico désidératif vers la "base", dans l'ordre de la parodie visant à fixer comme base son contraire. Là, le mouvement désidératif-passif, se mutera en un devenir constant jusqu'à déclencher l'être au-delà de sa fondation sociale.

Le *grund*, entendu en tant que plan social, est préalablement mis en question par Bataille, surtout dans son acception de base immuable où se déroule la géo-spiritualité hégélienne, et cette mise en question parvient à travers la création d'une informité active qui dirige son mouvement à partir d'un écart vers le bas. Ainsi, après avoir renversé le Ziqqurat dans l'entonnoir de l'Enfer⁹⁰ - nous voyons comme l'Informe tendra à profiler en soi une minoration constante pour saisir l'impossibilité d'une forme qui se présente comme mineure. Et, pour ce faire, il contrastera sa possible figuration en excédant ses termes continuellement.

Après avoir démontré le clash entre les deux premières polarités de la forme interne de l'informité on peut comprendre comment l'informité peut aller jusqu'au point de s'annihiler

⁸⁸ En reprenant la théorie kraussienne on voudrait souligner encore le concept d'horizontalité présent dans l'œuvre Formless : « Concept of horizontality We began with horizontality since then the operational nature of the informe is the most obvious ("horizontality" which is a state of being, imperfectly captures the dynamic nature of the operation. It would be more accurate if long winded to say "lowering from the vertical to the horizontal" or "horizontalization,") The rotation implied by this lowering is one of the strategies put to work in the most insistent way by Bataille" (it governs' texts in Documents such as the "Bouche" Mouth and "Le gros orteil" The Big Toe} in the "critical dictionary," and also his whole dossier on "the pineal eye," published posthumous (man is proud of being erect and of having thus emerged from the animal state, the biological mouth-anus axis of which is horizontal), but this pride is founded on a repression. »

⁸⁹ Emprunté à son tour à la pensée du critique américain Clement Greenberg

⁹⁰ La métaphore architecturale appartient à l'article Architecture, O.C., tome I, Ed. Gallimard, Paris, 1970, p. 171

socialement. Si l'on regarde la troisième figure entre la première rupture formelle et la forme externe s'installera un jeu de miroirs.

Pour la fonction spéculaire, brièvement, on voit que la forme interne d'une subjectivité interne possède un moteur qui tend à fonctionner vers deux directions parallèles : l'une intérieure, désignant une forme encore plus interne, l'autre extérieure qui, tout en tentant également de tenir la forme extérieure, fait un écart incomplet vers l'intérieur, sans réussir ni complètement vers l'externe ni complètement vers l'interne. De cette façon, elle crée une membrane qui se déplace et qui défend l'extrémité selon une définition continue.

Avoir compris le mouvement interne nous permet d'installer un jeu spéculaire entre les formes intérieures, vues ici comme les formes basses (où demeure le désir d'abandon qui a vaincu corrompant la forme intérieure) et les formes hautes qui en étant les plus extérieures seront celles de l'apparaître, capables de mettre en relation et de subjuguier la subjectivité dans l'ordre sociojuridique.

En regardant [l'image 4] on peut observer que lorsque la forme interne, tombera abstraitement vers le bas, en suivant la direction interne de ce vecteur qui se dirige vers un sens plus interne, hypothétiquement, une telle opportunité sera proche de la forme extérieure qui aura suivi le sens interne, mais pas totalement, créant ainsi un miroir de nullité, un moment aveuglant qui part du sens interne et se répand jusqu'à la façade extérieure, sans toutefois faire imploser la structure dans une dis-proportionnalité gravitationnelle.

Il s'agit donc de connaître le moment positif de la somme des négatifs qui tendent d'autres négativités et, à ce moment-là, celui-ci se multipliera jusqu'au sens externe, qui possédera un mouvement de même force polaire à la fois positive et négative. Le mouvement se tordra alors sans jamais tomber, tendant sa structure jusqu'à sa pleine efficacité. La structure est maintenue sans être jamais totalement destituée. La totalité du négatif est, ainsi, purement fictive, le système devenant ensuite autonome par rapport à la vision communautaire.

Grâce à cela on arrivera au jeu du sujet transgressif, qui persiste sur le plan ontologique en refusant son apparaître phénoménique. En postulant un parallèle éclaircissant, on pourrait affir-

mer que c'est un être qui refuse les quatre causes qui affectent l'entité selon la tractation étio-
logique aristotélicienne : formelle, matérielle, motrice et finale.

1) La cause formelle qui individue l'entité selon sa forme :

L'Informe au moment de son accomplissement négatif refusera pleinement sa forme, échappant ainsi à la première cause qui détermine l'entité en tant qu'entité qui se retrouve dans sa forme.

2) La cause matérielle qui individue l'entité selon sa composition matérielle :

En élidant sa forme au dehors du plan phénoménique, l'Informe empêche définitivement à ce qui entre en relation avec lui de connaître sa composition spécifique.

3) La cause motrice qui individue la source dont s'origine son être :

En suivant encore les motivations qu'on a déjà expliquées, on peut dire que l'Informe est causé par son désir négatif, désir qui produit une annihilation de soi-même. En étant lui-même cause de soi-même, on pourra consécutivement affirmer que l'Informe éloigne donc sa propre construction. Il refuse sa propre fondation.

4) La cause finale qui investit les finalités de son être :

Nous allons maintenant investiguer cette cause. La rupture de la forme et la détermination relationnelle conséquente à laquelle l'Informe ne s'assujettit plus, nous permet d'apprendre comment son a-formisme conduit au refus total de l'usage qu'on pourrait en faire. L'invisibilité ontologique dans laquelle il se prolonge comporte la fin de l'utilité, dans le sens utilitariste du terme, parce que ce sera la relation même qui se destituera. La relation se fonde sur l'usage de sa forme en tant que forme déterminée dans et par la relation.

L'informité est l'expression de la dis-éducation du soi, et paradoxalement de l'éducation à la difformité, une auto-éducation politique à l'amorphisme actif, à travers lequel la crise s'installe aux côtés du plan social. L'Être de l'informité, qui ne se révèle que sur la ligne du paradoxe, devient expression et expérience politique quasi tertulliennes, devient presque un *credo quia absurdum*. En niant la manifestation de son être, son être qui est sans apparaître, l'informité déclenche une forme indiscernable du Soi, procurant ainsi une abrasion de la socialité qui naît et se fonde sur la reconnaissance.

Cette paradoxalité de l'Informe nous permet maintenant de postuler une question plus directe, avec l'intention d'envisager dans le détail ses possibilités onto-politiques.

* Comment peut-on se référer à la société, comment puis-je exister sans mourir socra-
tiquement et de manière absurde ?

L'Informe cherche, toujours par abstraction, cette absence, ce moment aveugle de la percep-
tion autour de soi et, grâce à celui-ci, il ne pourra jamais être saisi par une quelconque logique
encadrante, ou par n'importe quelles formes possibles de politeia : nous soulignons encore
qu'au moment où s'avère en soi le désir négatif l'Informe s'annihile au point de se pousser au
dehors du champ politique où se manifeste la relation.

La manifestation du négatif, pré-assimilable comme aspect d'une nature qui déclare volontai-
rement qu'elle existe mais qui, extrinsèquement et réellement, se donne comme inexistante,
jusqu'à l'aphonie, doit être conçue en tant qu'essence qui se donne à l'extrême négatif de sa
manifestation, au point de manifester la négation de son propre apparaître.

La négativité nous offre alors un large éventail de possibilités d'analyse, surtout en ce qui
concerne les formes possibles du déroulement de cette apparition impossible, qui restent liées
à la contracture de la logique des écrits batailliens et surtout, comme nous le verrons, dans la
forme des Conférences du non-savoir. À présent, nous allons analyser cette explication au-
delà de la conception, quasiment assimilable à la "fantasmagorie".

On parle de la manifestation d'un être qui pense et applique soi-même à ce qui l'entoure
comme sujet dis-morphique, puis invisible, étant celui qui "est" aussi, en refusant l'apparition,
à travers le refus de l'encadrement visuel, la première forme d'ouverture sociale.

Il s'agit là, pour ainsi dire, de l'impossibilité de se réaliser en tant qu'être et de vouloir recon-
naître la création d'une contrainte visuelle, ainsi que d'un empêchement mis en contraste avec
le sens affabulatoire et constrictif de la logique, qui veut déterminer tel sens ou tel autre, dans
une forme prédéterminée, dans un encadrement formel.

Bataille refuse le moment de reconnaissance, donc la possibilité d'être formé ou reformé dans
la partie d'une quelconque « molarité », selon les exigences du lexique deleuzien, né pour
conquérir l'espace invisible qui a été placé à un niveau plus bas de l'ontologie.

Son but est justement de ne pas avoir de but. Si l'on conçoit l'Informe on doit le considérer comme un contresens, comme une sottise qui empêche la machine invisible, l'informité qui a remplacé la subjectivité, de suivre le sillage de la transcendance, devenant alors métaphysique active et effrayante. Déclarer le statut ontologique d'informité signifie se désencadrer de l'ordre politique. Cela doit être vu comme l'unique et impossible sortie du sens omnicompréhensif de la logique qui rationalise et maîtrise le réel. Avec l'informité, Bataille ne s'intéresse plus à l'ordre des mots. Et ce qui pourrait être considéré comme une ruse qui permet à Bataille de sortir de la visibilité, de fuir l'ordre de la reconnaissance lui permet aussi de refuser une quelconque pacification avec toutes les forces qui sollicitent la disposition de l'être à devenir selon une exigence qui lui est extérieure. Refuser l'identification, refuser la relation, refuser la reconnaissance normative, refuser chaque accumulation visuelle, nous permet d'attaquer directement tous les dispositifs annonceurs d'une suprématie infocratique.

Par le biais de l'informalité, on récupère le droit de vivre une forme de vie en tant qu'Informe, où pour informe on préconise cette vie qui est naturellement imprenable dans le sens latin d'extra-mores.

L'informité est née dans l'intention de produire une forme de vie ingérable, un corps qui refuse son esclavage et qui échappe à sa surcodification pour ne plus s'encadrer dans la relativité politique.

L'Informe n'est plus une détermination linguistique, mais fuit la possibilité linguistique de ne plus être un terme, pour n'envisager enfin aucun horizon constitutif posthume à sa fondation. C'est un désir d'abandon de l'être à l'être, de l'être à n'être plus en tant qu'être, de l'être donc à la vérité de l'être qui est son devenir Informe. Sa destratification, la suppression de son «visage», qui se réalise à travers la coupure sacrificielle qu'il applique contre soi, bien qu'elle revienne sous le signe de la métaphore, nous réintroduit dans les possibilités de la critique des systèmes politiques construits à travers la pratique de la « déformation du corps » :

* mais de quel corps s'agit-il? L'Informe est-il un corps ?

L'Informe n'est absolument aucune chose. Dire cela n'est pas suffisant, nous continuerons alors avec une explication plus ponctuelle de l'informité.

En revenant à la formulation de l'ontologie de « la fuite ou aberrant »⁹¹, fournie par Deleuze dans l'œuvre Milleplateaux, en revenant à la fondation d'un corps qui peut échapper aux flux normativo-surcodifiants de la molarité d'État, pour servir notre cause, on voudrait revenir à la définition du C.S.O et ensuite, à la conception de M.d.G⁹². La première formule, comme on le sait, est tirée du vers d'Artaud⁹³, qui se prononce à travers sa poésie autour de la possibilité de travailler sur l'indéfinissable; dans «*Pour en finir avec le jugement de Dieu*», il envisage l'inutilité, de ne suivre plus le besoin de ses organes, et de cette façon, il se détermine dans l'indéterminable d'une corporalité qui flotte dans l'air, d'une corporalité insalissable.

- Mais, comment? C'est la même question posée par Deleuze dans Milleplateaux :

« C'est une lutte, et qui ne comporte jamais à ce titre la clarté suffisante. Comment se fabriquer des CSO sans que ce soit le CSO cancéreux d'un fasciste en nous, ou le CSO vide d'un drogué, d'un paranoïaque : ou d'un hypocondre? Comment distinguer les trois Corps? Artaud ne cesse d'affronter ce problème. Extraordinaire composition de Pour en finir avec le jugement de Dieu : il commence par maudire le corps cancéreux d'Amérique, le corps de guerre et d'argent; il dénonce les strates qu'il appelle du « caca » ; il y oppose le vrai Plan, même si c'est le ruisseau minuscule des Tarahumaras, peyotl; mais il sait aussi les dangers d'une déstratification trop brutale, imprudente. Artaud ne cesse d'affronter tout cela, et y coule⁹⁴. »

Ces prémisses, introduites par la question deleuzienne, nous ouvrent aux contraintes les plus évidentes qu'un C.S.O peut envisager pendant son évolution formative parallèle⁹⁵, mais aussi

⁹¹ Cf. le terme utilisé dans l'œuvre de D. Lapoujade, *Mouvements aberrants*, Ed. de Minuit, Paris, 2014.

⁹² Cf. l'expression "Machine de guerre" fournie par G. Deleuze.

⁹³ Œuvres complètes, XIII : Van Gogh, le Suicidé de la Société ; Pour en finir avec le Jugement de Dieu suivi de Le Théâtre de la Cruauté ; Lettres à propos de Pour en finir avec le Jugement de Dieu, Paris, Ed. Gallimard, 1974.

⁹⁴ G. Deleuze, F. Guattari, Milleplateaux, Ed. De Minuit, Paris 1980, p. 202,

⁹⁵ À travers la métaphore de l'œuf, Deleuze explique l'évolution au sein du CSO – Milleplateaux, pp. 202-207 : « *Le CSO, c'est l'œuf. Mais l'œuf n'est pas régressif : au contraire, il est contemporain par excellence, on l'emporte toujours avec soi comme son propre milieu d'expérimentation, son milieu associé. L'œuf est le milieu d'intensité pure, le spatium et non l'extensio, l'intensité Zéro comme principe de production. [...] L'œuf est le CSO. Le CSO n'est pas « avant » l'organisme, il y est adjacent, et ne cesse pas de se faire. S'il est lié à l'enfance, ce n'est pas au sens où l'adulte régresserait à l'enfant, et l'enfant à la Mère, mais au sens où l'enfant, tel le jumeau dogon qui emporte avec lui un morceau de placenta, arrache à la forme organique de la Mère une matière intense et déstratifiée qui constitue au contraire sa rupture perpétuelle avec le passé, son expérience, son expérimentation actuelles. Le CSO est bloc d'enfance, devenir, le contraire du souvenir d'enfance. Il n'est pas l'enfant « avant » l'adulte, ni la mère « avant » l'enfant : il est la stricte contemporanéité de l'adulte, de l'enfant et de l'adulte, leur carte de densité et d'intensité comparées, et toutes*

à la dichotomie qu'il peut subir pendant sa fondation ontologique; bien que les formes fluctuantes du C.S.O se donnent au-dessous de l'immanentisme du désir⁹⁶, qui crée de nouvelles possibilités subversives, ce seront plus souvent les perversions du désir⁹⁷ à produire l'inversion du sens de la ligne de fuite, dans la fondation des formes molaires-constrictives ; ces possibilités seront donc utilisées par ces dernières mais selon des tensions différentes.

Considérer la corrosivité du désir est un fait préliminaire dans notre tractation ; on voit comment la reterritorialisation produite par le désir peut devenir forme de l'apparat d'une machine de guerre, ligne de fuite sur laquelle coulent les décodifications des formes de vie subversives. Ou bien, elle peut construire le plan de consistance d'État⁹⁸, qui est cette machine

les variations sur cette carte. Le CSO est précisément ce germe intense où il n'y a pas, il ne peut pas y avoir parents ni enfants (représentation organique). Si bien que le corps sans organes n'est jamais le tien, le mien . . . C'est toujours un corps, il n'est pas plus projectif que régressif. C'est une involution, mais une involution créatrice et toujours contemporaine. Les organes se distribuent sur le CSO ; mais, justement, ils s'y distribuent indépendamment de la forme d'organisme, les formes deviennent contingentes, les organes ne sont plus que des intensités produites, des flux, des seuils et des gradients. Le CSO est juste le contraire. Il n'y a pas du tout d'organes morcelés par rapport à une unité perdue, ni un retour à l'indifférence par rapport à une totalité différenciable. Il y a distribution des raisons intensives d'organes, avec leurs articles positifs indéfinis, au sein d'un collectif ou d'une multiplicité, dans un agencement et suivant des connexions machiniques opérant sur un CSO. Logos spermaticos. ».

⁹⁶ *Ibidem* pp. 202-204 : « Le CSO est désir, c'est lui et par lui qu'on désire. Non seulement parce qu'il est le plan de consistance ou le champ d'immanence du désir ; mais, même quand il tombe dans le vide de la déstratification brutale, ou bien dans la prolifération de la strate cancéreuse, il reste désir »

⁹⁷ G. Deleuze, F. Guattari, L'anti-Œdipe, Les Éditions de Minuit, Paris, 1980, p. 37. Deleuze revient sur la tractation de l'analyse de la psychologie fasciste par W. Reich, reportant la compréhension qu'il avait eue sur la perversion du désir qui aurait porté le fascisme à se manifester comme tel : « Jamais Reich n'est plus grand penseur que lorsqu'il refuse d'invoquer une méconnaissance ou une illusion des masses pour expliquer le fascisme, et réclame une explication par le désir, en termes Je désire : non, les masses n'ont pas été trompées, elles ont désiré le fascisme à tel moment, en telles circonstances, et c'est cela qu'il faut expliquer, cette perversion du désir grégaire. »

⁹⁸ Dans *Milleplateaux*, Deleuze nous reporte : « On définira par exemple la machine abstraite « more geometrico », ou bien, dans d'autres conditions, par une « axiomatique » ; mais l'appareil d'État n'est ni la géométrie ni l'axiomatique : il est seulement l'agencement de reterritorialisation qui effectue la machine de surcodage dans telles limites et dans telles conditions. On peut seulement dire que l'appareil d'État tend plus ou moins à s'identifier avec cette machine abstraite qu'il effectue. C'est ici que la notion d'État totalitaire prend son sens : un État devient totalitaire quand, au lieu d'effectuer dans ses propres limites la machine mondiale de surcodage, il s'identifie à elle en créant les conditions d'une « autarcie », en faisant une reterritorialisation par « vase clos », dans l'artifice du vide (ce qui n'est jamais une opération idéologique, mais économique et politique). D'autre part, à l'autre pôle, il y a une machine abstraite de mutation, qui opère par décodage et déterritorialisation. C'est elle qui trace les lignes de fuite : elle pilote les flux à quanta, assure la création -connexion des flux, émet de nouveaux quanta. Elle est elle-même en état de fuite, et dresse des machines de guerre sur ses lignes. Si elle constitue un autre pôle, c'est parce que les segments durs ou molaires ne cessent pas de colmater, de boucher, de barrer les lignes de fuite, tandis qu'elle ne cesse de les faire couler, « entre » les segments durs et dans une autre direction, sub-moléculaire. Mais aussi, entre les deux pôles, il y a tout un domaine de négociation, de traduction, de transduction proprement moléculaire, où tantôt les lignes molaires sont déjà travaillées par des fissures et des fêlures, tantôt les lignes de fuite, déjà attirées vers des trous noirs, les connexions de flux, déjà remplacées par des conjonctions limitatives, les émissions de quanta, converties en points-centres. Et c'est tout à la fois. À la fois les lignes de fuite connectent et continuent leurs intensités, font jaillir des signes-particules hors des trous noirs ; mais se rabattent sur des micro-trous noirs où elles tournoient, sur des conjonctions moléculaires qui les interrompent ; et, aussi, entrent dans des segments stables, binarisés, concentrés, axés sur un trou noir

abstraite que l'État pense être. Redécouvrant la corrosivité du désir on peut encore souligner ses formes pernicieuses, qui manifestent son aspect corrosif sous des formes mortifères, devenant - par exemple - apanage de la constitution de l'État fasciste⁹⁹ et de ses sous-métastases - les micro-fascismes, qui le maintiennent en vie et le répandent sur la LDF mortifère de destruction¹⁰⁰.

C'est toujours l'aspect immanent et malade qui fonde l'état fasciste, qui engendre ses lignes constituantes dans la surécriture en une ligne de fuite mortifère capable de voir sa destruction.

*« C'est que, à la différence de l'État totalitaire qui s'efforce de colmater toutes les lignes de fuite possibles, le fascisme se construit sur une ligne de fuite intense, qu'il transforme en ligne de destruction et d'abolition pures. C'est curieux comme, dès le début, les nazis annonçaient à l'Allemagne ce qu'ils apportaient : à la fois des noces et de la mort, y compris leur propre mort, et la mort des Allemands. Ils pensaient qu'ils périraient, mais que leur entreprise serait de toute façon recommencée, l'Europe, le monde, le système planétaire. Et les gens criaient bravo, non pas parce qu'ils ne comprenaient pas, mais parce qu'ils voulaient cette mort qui passait par celle des autres. C'est comme une volonté de tout remettre en jeu chaque fois, de parier la mort des autres contre la sienne, et de tout mesurer avec des «déléomètres». Le roman de Klaus Mann, Méphisto, donne des échantillons de discours ou de conversations nazis tout à fait ordinaires : « L'héroïsme pathétique faisait de plus en plus défaut à notre vie. (...) En réalité, nous ne marchons pas au pas militaire, nous avançons en titubant. (...) Notre Führer bien-aimé nous entraîne dans les ténèbres et le néant (...) » **Le suicide n'apparaît pas comme un châtement, mais comme le couronnement de la mort des autres. On peut toujours dire qu'il s'agit de discours fumeux, et d'idéologie, rien d'autre que de l'idéologie. Mais ce n'est pas vrai; l'insuffisance des définitions économiques et politiques du fascisme n'implique pas seulement la nécessité d'y joindre de vagues déterminations dites idéologiques. Nous préférons suivre J. P. Faye quand il s'interroge sur la formation précise des énoncés nazis, qui jouent dans le politique, dans l'économie autant que dans la conversation la plus absurde. Nous retrouvons toujours dans ces énoncés le cri « stupide et répugnant » de Vive la mort! Même au niveau économique où l'expansion du réarmement remplace l'accroissement de consommation, et où l'investissement se déplace des moyens de production vers les moyens de pure destruction.»***

La dichotomie commence à partir de cette division implicite que Deleuze même utilise à l'intérieur de Milleplateaux, entre une possibilité positive et une négative de la LDF, à discrétion de la forme qui va à être créée par le désir. En réfléchissant il ne s'agit plus de choisir entre des voies qui vont fonder des molarités apparemment différentes, ou de fournir

central, surcodés. »

⁹⁹ Dans Milleplateaux, on revient au passage où la MDG fasciste mortuaire s'engendre de manière cancéreuse à travers l'évolution parallèle de ses métastases, de ses micro-fascismes; ici c'est le parallèle avec le CSO qui s'installe : « Il y a fascisme lorsqu'une machine de guerre est installée dans chaque trou, dans chaque niche. Même quand l'État national-socialiste sera installé, il aura besoin de la persistance de ces micro-fascismes qui lui donnent un moyen d'action incomparable sur les « masses ». Daniel Guérin a raison de dire que, si Hitler a conquis le pouvoir plutôt que l'État-major allemand, c'est parce qu'il disposait d'abord de micro-organisations qui lui donnaient « un moyen incomparable, irremplaçable, de pénétrer dans toutes les cellules de la société », coupure souple et moléculaire, « flux capables de baigner tout genre de cellules »

¹⁰⁰ « C'était déjà cette réversion de la ligne de fuite en ligne de destruction qui animait tous les foyers moléculaires du fascisme, et les faisait interagir dans une machine de guerre plutôt que résonner dans un appareil d'État. Une machine de guerre qui n'avait plus que la guerre pour objet, et qui acceptait d'abolir ses propres servants plutôt que d'arrêter la destruction. Tous les dangers des autres lignes sont peu de chose à côté de ce danger-là. »

en moyennant les désirs de nouvelles armes aux futures MDG, il s'agit proprement d'avoir soustrait la possibilité corrosive à la destitution comme ligne de fuite absolue. Jusqu'à maintenant on a chuchoté une parole qui est devenue prépondérante sur les autres: mort. L'intérêt manifesté en soulignant l'aspect (ou la fonction) grégaire-mortuaire des lignes de la MDG fasciste, nous sert à détourner la discussion vers la mortalité ou, plus précisément vers la ligne mortifère. Une discussion sur la nécessité de « devenir ligne mortuaire », pour revenir à l'action intrinsèquement destituante de l'Informe; la même informité qui se projette dans son «*être en la Krisis*», à travers son devenir une machine de guerre. On souligne ce passage deleuzien précédemment utilisé :

« Le suicide n'apparaît pas comme un châtement, mais comme le couronnement de la mort des autres. On peut toujours dire qu'il s'agit de discours fumeux, et d'idéologie, rien d'autre que de l'idéologie. »

Le problème principal est de comprendre la fonction politique du suicide, non seulement sa nécessité qui nous permet de mettre la base pour l'informité, mais de le détourner vers le sacrifice de soi en tant que forme du politique, capable, de devenir cosmique en maximisant sa fonction destituante. Il est clair que notre intention n'est pas de retrouver une positivité dans la négativité de la ligne destructrice du fascisme, mais plutôt de soustraire au fascisme cette négativité qui appartient à sa constitution répressive. Nous voulons transformer cette négativité en une «négativité nécessaire » capable d'armer la machine de guerre Informe, afin de déployer l'informité vers sa véritable signification, pour amorcer la vraie puissance désidérative. Fuir la négativité, la soustraire aux fascismes, signifiera comprendre qu'une de-constitution peut être élaborée comme absolue et qu'un désir peut devenir une pure négativité, sans tomber dans la négativité surcodifiée que la forme suicidaire a obtenu historiquement et politiquement. L'informité ou, en d'autres mots, ce devenir informité, cet incartographiable désir de mort, est une LDF destructrice et mortuaire capable de sortir de l'utilité, devenant cet «outil à soi-même» qui refuse son Dienlichkeit (serviabilité).

L'Informe est un instrumentum autoproduit et déclenché directement au moyen d'un désir mortuaire, une forme de vie qui s'abandonne à la surécriture de ce désir de soi, en se

renversant dans l'infinitude d'un processus destituant. En vérité, l'informité est une ligne de fuite mortuaire; cela se passe à partir d'un refus extrême de sa propriété, chose qui débute dans le refus de sa nominalisation, de sa vocalisation.

Cela signifie non seulement un extrême franciscanisme, pour citer Agamben dans l'Usage des Corps¹⁰¹, mais un véritable empêchement à la disposition, car il sortira de la possibilité d'être à l'intérieur du cercle positif de cette positivité des biens, devenant le bien dont on ne peut plus s'approprier. En sortant de la vertu positive communautaire du bien, l'Informe sortira de l'appropriabilité de celui-ci, ce qui correspond à la même inappropriabilité de la terre. Le devenir Informe, qui soustrait la vision de soi¹⁰² n'est pas seulement inappropriable, mais aussi incartographiable. L'incapacité de se donner sous les aspects du logos, désigne l'incapacité générale à sa prononciation qui, arrivée à un certain point de son évolution mortuaire, nous permet de comprendre comment toutes les lignes de fuite possibles peuvent se renverser dans l'Informe en une signification d'une totale transparence de l'être, de son être. Ce détournement cosmique vers le soi de l'informité ne peut pas être mesuré, mais au contraire en tant que forme destituante il sortira d'une quelconque re-cartographiabilité, surcodification, déterritorialisation possible. Il deviendra acte de fuite à la fuite, la perméabilité de l'être maximale. Son devenir en négatif mène vers la possibilité de mise en moteur d'une MDG absolue, devenue possible à travers un devenir intense d'une seule LDF

¹⁰¹ Agamben dans l'Usage des corps, dans le paragraphe sur l'inappropriabilité nous fait réfléchir à travers les mots de Benjamin.

¹⁰² Agamben encore une fois nous permet de revenir à l'informité : « La prima è la percezione del corpo altrui. Questo, infatti, non è percepito come un corpo inerte (*Körper*), ma come un corpo vivente (*Leib*), dotato, come il mio, di sensibilità e percezione. Negli appunti e nelle stesure frammentarie che compongono i volumi XIII e XIV degli Husserliana, pagine e pagine sono dedicate al problema della percezione della mano altrui. Com'è possibile percepire una mano come viva, cioè non semplicemente come una cosa, una mano di marmo o dipinta, ma come una mano «di carne e sangue» - e, tuttavia, non mia? Se alla percezione del corpo appartiene originariamente il carattere dell'esser mio, qual è la differenza fra la mano altrui, che in questo momento vedo e mi tocca, e la mia? Non può trattarsi di un'inferenza logica o di un'analogia, perché io «sento» la mano altrui, mi immedesimo in essa e la sua sensibilità mi è data in una sorta di immediata presentificazione (*Vergegenwärtigung* - Husserl 2, pp. 40-41) . Cosa impedisce, allora, di pensare che la mano altrui e la mia siano date cooriginariamente e che soltanto in un secondo tempo si produca la distinzione? Il problema era particolarmente scottante, perché nel momento in cui Husserl scriveva i suoi appunti, il dibattito intorno al problema dell'empatia (*Einföhlung*) era ancora assai vivo. In un libro pubblicato qualche anno prima (*Leitfaden der Psychologie*, 1903), Theodor Lipps aveva escluso che le esperienze empatiche, in cui un soggetto si trova di colpo trasferito nel vissuto di un altro, potessero essere spiegate attraverso l'imitazione, l'associazione o l'analogia. »

mortuaire dans le processus de l'absolutisation de son «individualité¹⁰³» vers le négatif. Les décodifications et recodifications activées par les lignes souples des codes entrelacés de l'Informe, l'organisation de ses coupures en segments qui s'additionnent en spirale, donneront vie à une MDG qui est sur une seule ligne de guerre destructive capable de se raccrocher sur les autres lignes, d'autres machines abstraites. L'incapacité d'être lisible, à travers l'impossibilité d'être nommable empêche sa cartographiabilité. Une évolution qui maintient son invisibilité et qui lui permet de se déplacer comme une machine abstraite de surcodage¹⁰⁴, qui revient sous les formes du nomadisme :

« Le nomade a un territoire, il suit des trajets coutumiers, il va d'un point à un autre, il n'ignore pas les points (point d'eau, d'habitation, d'assemblée, etc). Un trajet est toujours entre deux points, mais l'entre-deux a pris toute la consistance, et jouit d'une autonomie comme d'une direction propre. La vie du nomade est intermezzo. Même les éléments de son habitat sont conçus en fonction du trajet qui ne cesse de les mobiliser. Le nomade n'est pas du tout le migrant ; car le migrant va principalement d'un point à un autre, même si cet autre est incertain, imprévu ou mal localisé. Mais le nomade ne va d'un point à un autre que par conséquence et nécessité de fait : en principe, les points sont pour lui des relais dans un trajet. Les nomades et les migrants peuvent se mélanger de beaucoup de façons, ou former un ensemble commun; ils n'en ont pas moins des causes et des conditions très différentes (par exemple, ceux qui rejoignent Mahomet à Médine ont le choix entre un serment nomade ou bédouin, et un serment d'hégire ou d'émigration). (...) En second lieu, le trajet nomade a beau suivre des pistes ou des chemins coutumiers, il n'a pas la fonction du chemin sédentaire qui est de distribuer aux hommes un espace fermé, en assignant à chacun sa part, et en réglant la communication des parts. Le trajet nomade fait le contraire, il distribue les hommes (ou les bêtes) dans un espace ouvert, indéfini, non communiquant. Le nomos a fini par désigner la loi, mais d'abord parce qu'il était distribution, mode de distribution. Or c'est une distribution très spéciale, sans partage, dans un espace sans frontières ni clôture. Le nomos est la consistance d'un ensemble flou (...). Le nomade se distribue dans un espace lisse, il occupe, il habite, il tient cet espace, et c'est là son principe territorial. Aussi est-il faux de définir le nomade par le mouvement. Toynbee a profondément raison de suggérer que le nomade est plutôt celui qui ne bouge pas. Alors que le migrant quitte un milieu devenu amorphe ou ingrat, le nomade est celui qui ne part pas, ne veut pas partir, s'accroche à cet espace lisse où la forêt recule, où la steppe ou le désert croissent, et invente le nomadisme comme réponse à ce défi. Bien sûr, le nomade bouge, mais il est assis, il n'est jamais assis que quand il bouge (le bédouin au galop, à genoux sur la selle, assis sur la plante de ses pieds retournés, « prouesse d'équilibre »). Le nomade sait attendre, et a une patience infinie. Immobilité et vitesse, catatonie et précipitation».

La machine de guerre nomadique, qui efface ses traces et se projette au long des trajectoires à venir, sans cesse codifiant et re-codifiant les territoires, maintient toujours à l'esprit le manichéisme des oppositions polaires qui permettent sa survivance; lois déjà décrites par Sun tzi dans l'art de la guerre :

¹⁰³ Individualité : la possibilité d'être individué, de devenir une forme individuelle.

¹⁰⁴ G.Deleuze, Milleplateaux Pg 272:

« Il vaudrait mieux dès lors considérer des états simultanés de la Machine abstraite. D'une part, il y a une machine abstraite de surcodage : c'est elle qui définit une segmentarité dure, une macro-segmentarité, parce qu'elle produit ou plutôt reproduit les segments, en les opposant deux à deux, en faisant résonner tous les centres, et en étendant un espace homogène, divisible, strié en tous sens

« Si nous connaissons bien le temps, nous n'ignorerons point ces deux grands principes Yin et Yang par lesquels toutes les choses naturelles sont formées et par lesquels les éléments reçoivent leurs différentes modifications; nous saurons le temps de leur union de leur mutuel concours pour la production du froid, du chaud, de la sérénité ou de l'intempérie de l'air. L'espace n'est pas moins digne de notre attention que le temps; étudions le bien, et nous aurons la connaissance du haut et du bas, du loin comme du près, du large et de l'étroit, de ce qui demeure et de ce qui ne fait que passer.¹⁰⁵ »

Au-delà de la métaphore chinoise, on voit comment il s'agit toujours de comprendre les proportions tracées par un manichéisme, le jeu liminal entre intérieur et extérieur, entre possibilité d'écriture et de surécriture, pour pouvoir dire être une machine conquérante et non pas un espace qui peut être conquis, pour mener à notre avantage la compréhension des ressources qui nous entourent. En revenant à notre proposition, à la fondation d'une pure négativité-informe en tant que machine abstraite et négative, nous pouvons la voir comme une forme d'agressivité anthropophagique qui détient en soi-même un vaccin anthropophagique :

En modifiant légèrement les paroles nuancées d'un insoupçonnable aristotélisme du poète brésilien De Andrade dans le Manifesto anthropophagique on dira:

« L'esprit doit refuser de se concevoir dans le corps. Il faut refuser l'anthropomorphisme. Il y a la nécessité du vaccin anthropophagique. Pour l'équilibre contre les religions de méridien. Et les inquisitions étrangères.

Le premier segment renvoyant à un esprit capable de refuser sa causalité corporelle nous conduit nouvellement à la scission entre la forme du corps qui peut servir et l'inutilisabilité procurée à soi-même à travers le désir qui réside à l'intérieur de cette corporalité. Le devenir inutilisable, reprenant Agamben qui revisite Aristote sous la lumière d'un net manichéisme, entre la forme utilisable et la forme inutilisable du corps, nous rapporte le passage de la politique d'Aristote [1254b] :

« § 10. D'abord, l'être vivant est composé d'une âme et d'un corps, faits naturellement l'une pour commander, l'autre pour obéir. C'est là du moins le vœu de la nature, qu'il importe de toujours étudier dans les êtres développés suivant ses lois régulières, et non point dans les êtres dégradés. Cette prédominance de l'âme est évidente dans l'homme parfaitement sain d'esprit et de corps, le seul que nous devions examiner ici. [1254b] Dans les hommes corrompus ou disposés à l'être, le corps semble parfois dominer souverainement l'âme, précisément parce que leur développement irrégulier est tout à fait contre nature. § 11. Il faut donc, je le répète, reconnaître d'abord dans l'être vivant l'existence d'une autorité pareille tout ensemble et à celle d'un maître et à celle d'un magistrat ; l'âme commande au corps comme un maître à son esclave ; et la raison, à l'instinct, comme un magistrat, comme un roi. Or, évidemment on ne saurait nier qu'il ne soit naturel et bon pour le corps d'obéir à l'âme ; et pour la partie sensible de notre être, d'obéir à la raison et à la partie intelligente. L'égalité ou le renversement du pouvoir entre ces divers éléments leur serait également funeste à tous. § 12. Il en est de même entre l'homme et le reste des animaux : les animaux privés valent naturellement mieux que les animaux sauvages ; et c'est pour eux un grand avantage, dans l'intérêt même de leur sûreté, d'être

¹⁰⁵ Sun-Tzi, Art de la guerre, de L'evaluation, consulté dans l'ed. en ligne gratuite. <https://arca.unive.it/retrieve/handle/10278/27584/23729/L%27arte%20della%20guerra.pdf>

*soumis à l'homme. D'autre part, le rapport des sexes est analogue; l'un est supérieur à l'autre : celui-là est fait pour commander, et celui-ci, pour obéir*¹⁰⁶. »

Il n'est pas nécessaire de reprendre en entier l'explication d'Agamben car elle se déploie surtout sur le concept d'inutilisabilité et de critique à la manipulabilité du corps. Il est suffisant, de pointer l'aspect de l'âme qui est ici envisageable comme aïeul du désir, et par là de mieux comprendre la nécessité de fuir la formalisation dans *l'anthropos*. Agamben suppose, un peu plus loin, que la formulation d'une supériorité du désir sur la corporalité est due au fait que le désir se donne de manière différente en ce qui concerne la fondation de l'ergon par rapport au corps, à cette corporalité qui peut être utilisée :

*« Il est possible, par contre, que la compréhension de la stratégie qui pousse Aristote à concevoir de manière simplement "physique" l'existence de l'esclave s'ouvre seulement si on tâche d'entendre le sens de la formule "l'homme, l'œuvre duquel est l'usage du corps." Si Aristote réduit le problème de l'existence de l'esclave à celle de l'existence de son corps, c'est peut-être parce que l'esclavage définit une dimension de l'humain (que l'esclave soit un homme est hors de doute) pas du tout singulière, que le syntagme « usage du corps » tâche de nommer*¹⁰⁷. »

Et peu après il dit précisément:

*« L'assimilation de l'esclave à un bibelot et à un instrument est analysée ici en distinguant avant tout les instruments en instruments productifs et instruments d'usage, qui ne produisent rien, à part leur propre usage. Dans l'expression « usage du corps », usage doit être entendu, non pas dans le sens productif, mais pratique : l'usage du corps de l'esclave est semblable à celui du lit ou de l'habit, et non pas à celui de la navette ou à celui du médiateur. Nous sommes à tel point habitués à penser à l'usage et à l'instrumentalité dans un but extérieur, qu'il n'est pas facile d'entendre une dimension de l'usage complètement indépendante d'un but, telle celle suggérée par Aristote : pour nous aussi le lit sert au repos et le vêtement à nous protéger du froid. De la même manière, nous sommes habitués à considérer le travail des esclaves*¹⁰⁸. »

¹⁰⁶ Aristote, *politique*, passage [1254b] § 10. Τὸ δὲ ζῶον πρῶτον συνέστηκεν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, ὃν τὸ μὲν ἄρχον ἐστὶ φύσει τὸ δ' ἀρχόμενον. Δεῖ δὲ σκοπεῖν ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἔχουσι μᾶλλον τὸ φύσει, καὶ μὴ ἐν τοῖς διεφθαρμένοις· διὸ καὶ τὸν βέλτιστα διακείμενον καὶ κατὰ σῶμα καὶ κατὰ ψυχὴν ἄνθρωπον θεωρητέον, ἐν ᾧ τοῦτο δῆλον. [1254b] Τῶν γὰρ μοχθηρῶν ἢ μοχθηρῶς ἐχόντων δόξειεν ἂν ἄρχειν πολλάκις τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς διὰ τὸ φαύλως καὶ παρὰ φύσιν ἔχειν. § 11. Ἔστι δ' οὖν, ὡσπερ λέγομεν, πρῶτον ἐν ζῴῳ θεωρῆσαι καὶ δεσποτικὴν ἀρχὴν καὶ πολιτικὴν· ἢ μὲν γὰρ ψυχὴ τοῦ σώματος ἄρχει δεσποτικὴν ἀρχὴν, ὁ δὲ νοῦς τῆς ὀρέξεως πολιτικὴν ἢ βασιλικὴν· ἐν οἷς φανερόν ἐστιν ὅτι κατὰ φύσιν καὶ συμφέρον τὸ ἄρχεσθαι τῷ σώματι ὑπὸ τῆς ψυχῆς, καὶ τῷ παθητικῷ μορίῳ ὑπὸ τοῦ νοῦ καὶ τοῦ μορίου τοῦ λόγον ἔχοντος, τὸ δ' ἐξ ἴσου ἢ ἀνάπαλιν βλαβερόν πᾶσιν. § 12. Πάλιν ἐν ἀνθρώπῳ καὶ τοῖς ἄλλοις ζῴοις ὡσαύτως· τὰ μὲν γὰρ ἡμεῖρα τῶν ἀγρίων βελτίῳ τὴν φύσιν, τούτοις δὲ πᾶσι βέλτιον ἄρχεσθαι ὑπ' ἀνθρώπου· τυγχάνει γὰρ σωτηρίας οὕτως. Ἔτι δὲ τὸ ἄρρεν πρὸς τὸ θῆλυ φύσει τὸ μὲν κρεῖττον τὸ δὲ χεῖρον, καὶ τὸ μὲν ἄρχον τὸ δ' ἀρχόμενον.

¹⁰⁷ Agamben, *l'Usage des corps; Homo sacer IV2*, Consulté en Ed. Ita, *L'uso dei corpi : Homo sacer IV 2*, Neri Pozza, pg 30 trad pers.

«È possibile, invece, che la comprensione della strategia che spinge Aristotele a concepire in modo puramente «fisico» l'esistenza dello schiavo si dischiuda soltanto se si cerca preliminarmente di intendere il significato della formula «l'uomo la cui opera è l'uso del corpo». Se Aristotele riduce il problema dell'esistenza dello schiavo a quello dell'esistenza del suo corpo, ciò è forse perché la schiavitù definisce una dimensione dell'umano (che lo schiavo sia un uomo è, per lui, fuori di dubbio) affatto singolare, che il sintagma «uso del corpo» cerca di nominare ».

¹⁰⁸ *Ibidem*- 30-35, «L'assimilazione dello schiavo a una suppellettile e a uno strumento è qui svolta distinguendo innanzitutto gli strumenti in strumenti produttivi e strumenti d'uso (che non producono nulla, se non il loro uso) . Nell'espressione «uso del corpo», uso deve essere inteso, pertanto, in senso non produttivo, ma pratico: l'uso del corpo dello schiavo è simile a quello de/ letto o della veste, e non a quello della spola o del plectro. **Noi siamo a tal punto abituati a pensare l'uso e la strumentalità in funzione di uno scopo esterno,**

Entre autre la vision d'Agamben renverse la croyance commune liée à la justification de l'esclavage dans la doctrine aristotélique et postule une importante distinction entre la fonction de production et la fonction d'usage des outils. Renversant la fonction de l'outil à l'intérieur de sa propre forme, il sortira de la nécessité et deviendra désouvrable, bref, il sortira de la possibilité de devenir en fonction *d'un agere*¹⁰⁹ extérieur à son corps d'outil, *d'instrumentum*.

Le pas successif sera, en revenant à la phrase anthropophagique, d'accomplir l'effort d'une translation de cette conception de désœuvrement au plan ontologique auquel on a destiné l'Informe. L'insaisissabilité de sa forme, l'incapacité d'être cartographiable comme on a postulé plus haut, nous met en face d'un être qui est ingérable et qui correspond à un devenir machine de guerre anthropophagique, capable de s'élever au-dessus de toutes les coercitions corporelles déterminées à travers la relation qui est à la base d'un cercle positif et économique.

Son devenir ligne de destruction, dans son devenir machine de guerre/ guerrière¹¹⁰, se répand grâce à ses lignes souples et à travers ses segments qui, intensifiés, convoiteront vers la LDF majeure, traçant une ligne qui ne se complète jamais, mais qui spiralise sur le plan de consistance convoitant en soi toutes les lignes possibles qui tentent une réappropriation de cet état suprême de l'être.

che non ci è facile intendere una dimensione dell'uso del tutto indipendente da un fine, qual è quella suggerita da Aristotele: per noi anche il letto serve al riposo e la veste a ripararci dal freddo. Allo stesso modo, siamo abituati a considerare il lavoro degli schiavi alla stregua di quello, eminentemente produttivo, dell'operaio moderno. Una prima, necessaria precauzione è, pertanto, quella di sottrarre «l'uso del corpo» dello schiavo alla sfera della poiesis e della produzione, per restituirla a quella - secondo Aristotele per definizione improduttiva - della prassi e del modo di vita."

¹⁰⁹ Cf. le verbe latin de la troisième déclinaison-> *ago is egi actum agere*.

¹¹⁰ Cf. G. Deleuze, Milleplateaux, p. 438. « Le guerrier est dans la situation de tout trahir, y compris la fonction militaire, ou de ne rien comprendre. Il arrive à des historiens, bourgeois ou soviétiques, de suivre cette tradition négative, et d'expliquer que Gengis Khan ne comprend rien : il « ne comprend pas » le phénomène étatique, il « ne comprend pas » le phénomène urbain. Facile à dire. C'est que l'extériorité de la machine de guerre par rapport à l'appareil d'État se révèle partout, mais reste difficile à penser. Il ne suffit pas d'affirmer que la machine est extérieure à l'appareil, il faut arriver à penser la machine de guerre comme étant elle-même une pure forme d'extériorité, tandis que l'appareil d'État constitue la forme d'intériorité que nous prenons habituellement pour modèle, ou d'après laquelle nous avons l'habitude de penser ».

1.7. Bref excursus sur la formalisation au négatif : pratique de la non-connaissance

« Pitoyable frère! Que d'atroces veillées je lui dus « je ne me saisissais pas fermement de cette entreprise. Je m'étais joué de son infirmité. Par ma faute nous retournerions en exil, en esclavage». Il me supposait un guignon et une innocence très bizarres, et il ajoutait des raisons inquiétantes. Je répondais en ricanant à ce satanique docteur, et finissais par gagner la fenêtre. Je créais, par delà la campagne traversée par des bandes de musique rare, les fantômes du futur luxe nocturne. Après cette distraction vaguement hygiénique, je m'étendais sur une paille. Et, presque chaque nuit, aussitôt endormi, le pauvre frère se levait, la bouche pourrie, les yeux arrachés, - tel qu'il se rêvait!- et me tirait dans la salle en hurlant son songe de chagrin idiot. J'avais en effet en toute sincérité d'esprit pris l'engagement de le rendre à son état primitif de fils du Soleil, - et nous errions, nourris du vin des Palermes et du biscuit de la route, moi pressé de trouver le lieu et la formule¹¹¹.

La pensée de Bataille, comme nous l'avons déjà affirmé, nous permet ici d'aborder la structuration de la conception du négatif, qui se déroule selon la pratique du *tollere*, d'enlever.

- Mais où pourrait-on appliquer cette soustraction?

Pour comprendre le paradoxe sur lequel Bataille pose sa philosophie et pour viser avec plus de rigueur l'Informe dans notre analyse finale, nous devons parcourir à nouveau les leçons sur la non-connaissance pour expliquer ce qu'est la pratique soustractive. Si l'on veut mettre en parallèle l'expression spinozienne « d'affection », on peut affirmer, que presque toutes les implications particulières de l'expression bataillienne ne sont que des «affections» de la matière Informe; par implications particulières nous entendons toutes les pistes parcourues par l'individualité Informe pour parvenir à la même infirmité, comme peuvent l'être « l'expérience intérieure » ou encore le rire, l'acte de dépense ou bien la déchirure sacrificielle.

L'incapacité de se focaliser sur la « possibilité impossible » de l'Informe, oblige le lecteur dénué d'expérience à suivre une fausse piste, en croyant que chaque pratique sacrificielle pourrait exister en soi-même, totalement détachée de la substance Informe. On a constaté auparavant que l'ontologie bataillienne se disperse entre mille rivages interprétatifs qui restreignent ses possibilités explosives et, en prêtant attention on verra que, ce que l'auteur appelle aisément « sacrifice » a subi le même sort funeste. L'annulation à travers la

¹¹¹A. Rimbaud, Les Illuminations, Une saison en Enfer, Vagabonds, Paris, p. 62.

normalisation à tous les niveaux académiques. L'acte du sacrifice, pourrait-on dire, est bien autre chose.

En lisant les nombreuses pages de la critique, ne restent ni le poids de l'Informe (comme individualité déclenchée du plateau de la politique), ni la relative volonté d'écraser les liens qui créent la communauté globale.

En tentant de préciser le concept d'informité, on analyse sa structure, structure qui tend à la déformation et qui lui permet de se soustraire à la société, de retrouver ainsi les prodromes de son agir à partir des pratiques sacrificielles par lesquelles on arrive à saisir en lui une minoration de la forme, tant au niveau intérieur qu'au niveau extérieur. L'internalisation de ce vœu mortifère dans l'individu chez Bataille nous permet de focaliser notre attention sur la pratique sacrificielle dérivée de l'usage d'une forme particulière de connaissance, postulée par l'auteur lui-même, assimilable à ces normes ascétiques d'abstraction et de soustraction à la corporalité, à travers lesquelles le sujet apprend un nouveau *modus intelligendi et cognoscendi* grâce auquel on sort de la connaissance qu'on a de soi. À ce stade, notre démonstration acquiert une tournure purement phénoménale, c'est-à-dire, selon les termes grecs, du *phaino*¹¹². L'autre forme de méconnaissance se retrouve dans le refus de reconnaître sa propre forme. La minoration est un refus d'actualiser une vérification sur soi, imposant une reconnaissance au négatif : « Je ne viens pas au-dessus de cette forme » ou encore « Je n'existe pas en moi en tant que cette forme ». La rupture ontologique interne de l'Informe révèle la plus féroce des vérités, un interdit bien difficile à surmonter par la plénitude d'un esprit voué au rire le plus accablant; l'ouverture sur cet impossible internité impossible à maîtriser, parce qu'elle inclut en soi la rupture du vide qui naît à travers une négation absolue et qui tente de se reverser au dehors.

L'action Informe, qui s'origine au moyen du désir, refuse - simultanément - la connaissance tout court, se donne en tant que pratique qui inclut la possibilité d'un dévoilement continu, une possibilité infinie d' *ἀλήθεια*, qui reprend et suit les traces des traîtres grecs de Dionysius,

¹¹² *φαίνω* (*phaino*), vient du terme grec qui reporte le verbe apparaitre.

capable de dénuder, c'est-à-dire de se mettre à nu.

L'action vouée à la méconnaissance, ou selon les termes batailliens de non-connaissance, chargée du poids du refus de la connaissance, pose une idée quelconque - ici celle de la forme - dans son atomicité, qui devient particule libérée de sa suprastructure.

Le dénouement qui pousse un concept à l'extrême ratio, ou pour mieux dire à l'extrême simplicité dans son degré zéro, est un dénouement funeste - un dépouillement royal - parce que ce qui est vu n'est peut-être pas contesté, en face de tout le monde en son absolu, au-delà des apparences. L'action qui vise le dénouement, l'enlèvement de la structure secondaire qui entoure l'essence d'une chose ou de telle autre, remettra presque toujours le concept dans sa tension à la liminalité la plus éthérée possible, un être si pur qu'il en résultera infrangible.

L'informité - son agir - qui dénoue le soi en une action qui tend à l'ἀλήθεια, pousse le concept de la vie, en tant que forme de vie, au-delà de la limite, tout en l'inscrivant dans l'extrême nudité, au point de le rendre insoutenable et ingérable par le mécanisme sociétaire. Un agir qui est si bien contextualisé et qui coïncide avec sa finalité destituante, doit être conçu comme un effort - pour reprendre les mots de G. Bruno - pleinement asinien¹¹³, qui ne s'accomplit pas si aisément.

Mais la destruction de la connaissance passe aussi par la redéfinition de la possibilité de se détacher de la prise de conscience de soi à partir des objets.

Comprendre l'Informe commence à partir du jeu dis-cognitif mis en place par la non-objectivation de l'être, à travers la connaissance qui atteint sa négativité à travers une dialectique qui le rapprochera du négatif, l'écartant au dehors du domaine des objets. Le sujet perceptif, en train de parvenir à l'Objet de la connaissance - selon ce qui a été postulé dans les Conférences de la non-connaissance - en se plaçant avant l'objet-même, ne détruira pas les limites, les trajectoires où coule la connaissance de soi revenant de l'aperception de l'objet en question. C'est pour cela que, pour devenir un sujet dis-cognitif, il doit parcourir la voie qui comporte un refus, et s'installer dans un espace « autre-tudinaire », qui est « autre » parce

¹¹³ On se réfère à l'adjectif « asinien » avec les mêmes caractéristiques positives de celui créé par Bruno, dans la Cabale de l'âne, une tension qui se complète parmi les difficultés.

qu'il est posé hors de l'objet de la connaissance. La pratique de l'achèvement logico-spirituel hégélien qui se réalise dans « l'être comme machine annexante des compossibles » se renversera simultanément.

Se placer dans la non-connaissance, ou mieux comprendre la possibilité de sortir négativement de la racine de la connaissance, peut être acquis presque uniquement à travers la stupidité, non pas comme la « sottise des philosophes », mais plutôt au-dessus d'une lentille nietzschéenne, fait qui caractérise l'agir des bouffons. Renoncer à conduire une recherche, une investigation de la réalité et de ses partitions objectives, ne la questionnant plus à travers un miroir diaphane, mais plutôt en se prolongeant dans l'épochè du jugement, nous conduira à être de véritables philosophes. Pour apprendre à ne plus connaître, on doit radicalement suspendre le jugement pour éradiquer la racine de la connaissance, pour ne plus être déterminé par et en la recherche.

Au-delà des prodromes nietzschéens de la pensée de Bataille, on voudrait souligner ce passage :

« Les philosophes qui quelqu'un oppose à moi sont des voies de entrelacer le tissage dans le tissu du mouchoir. La stupidité est la seule contribution avec laquelle je serais d'accord. La stupidité rigoureuse (la jonction d'eux à cette série des ruptures qui détruisent le mirage dans lequel l'activité nous inclut, nous faisant rit sans cesse) est la fenêtre par laquelle je verrais, s'il était, du début, le sommeil (la mort) d'intelligence (de l'appareil de vision)¹¹⁴.

La véritable connaissance chez Bataille, se dirige vers la paradoxalité de la non-connaissance, se pose à la base du renoncement, c'est-à-dire dans la coupure de l'intellection scientifique, jusqu'à devenir une méditation impossible qui nous fait sortir de la possibilité logique.

La non-connaissance est une réflexion qui s'accomplit - si l'on peut utiliser cette impropiété de langage - de façon méditative, capable d'évoquer la sublimité des yogis qui s'abandonnent sans plus percevoir la réalité qui les entoure; un refus continuel de la pré-connaissance jusqu'à devenir un refus total de la connaissance.

Rappelons ces propos de Bataille :

« Sommeil de raison! ... Et, comme Goya a dit: le sommeil de raison crée des monstres. L'élément essentiel

¹¹⁴ G .Bataille, *Méthode de meditations*, O.C., Tome 3, Ed. Gallimard, Paris 1954, p. 85

est l'aberration. La plus grande comédie». ¹¹⁵

Ce qui, au fond, est ancré dans la question est:

- avec quelle méthode je m'assure de méconnaître, donc d'arriver à la connaissance impossible?

Nous affirmons que cette méthode est l'abîme même, une rupture ininterrompue où se manifesterà le moment souverain.

«C'est par une « intime cessation de toute opération intellectuelle » que l'esprit est mis à nu. Sinon le *discours* le maintient dans son petit tassement. Le discours, s'il le veut, peut souffler la tempête, quelque effort que je fasse, au coin du feu le vent ne peut glacer. La différence entre expérience intérieure et philosophie réside principalement en ce que, dans l'expérience, l'énoncé n'est rien, sinon un moyen et même, autant qu'un moyen, un obstacle ; ce qui, compte n'est plus l'énoncé du vent, c'est le vent». ¹¹⁶

On entend, à travers les mots de Bataille, un chemin qui conduit directement à l'action souveraine et ignominieuse, un agir qui tout veut sacrifier ainsi que le soi-même. À travers l'aliénation du soi on parvient au domaine de la folie; ce serait en comprenant l'inévitable abandon qu'on pourra répondre à la question posée en haut.

Bataille affirme:

«Rendre les objets de pensée aux moments souverains suppose une opération souveraine, différente du rire et, généralement, de toute l'effusion commune. Ceci est l'opération dans laquelle a pensé des arrêts le mouvement qui le subordonne et riant - ou, s'abandonnant à un certain autre souverain s'identifie effusion avec la rupture de ces liens (obligations) qui l'ont subordonné » ¹¹⁷.

À partir de là, le sujet suivra « le mouvement » obscène de la connaissance. Néanmoins il est aussi celui qui comprend que tout ne peut être compris, par conséquent, il va sortir de l'achèvement de la connaissance.

« *Ce monde des objets qui me dépassent (dans le vide dans moi) m'enferme dans sa sphère de supériorité, m'enferme d'une certaine façon dans mon extériorité, tissant un réseau d'extériorité dans moi. De cette façon, mes propres actions m'annihilent, ouvrant un vide dans moi, un vide auquel je suis subordonné je réchappe de ce changement en liant les liens d'immanence (me retournant à l'immanence indéfinie, qui n'admet la supériorité nulle part) » ¹¹⁸*

Et encore, en se référant à pratiques hindoues:

«Une sensibilité devenue bar détachement de ce qui atteint les sens si intérieure que tous les retours du dehors,

¹¹⁵ *Ibidem*, p- 84

¹¹⁶ G. Bataille, *L'expérience intérieure*, Ed. Gallimard paris.

¹¹⁷ *ivi*, p 91.

¹¹⁸ *Ivi*, pg 85

une chute d'épingle, un craquement, ont une immense et lointaine résonance... Les Hindous ont noté cette bizarrerie. J'imagine qu'il en va comme dans la vision, qu'une dilatation de la pupille rend aiguë dans l'obscurité. Ici l'obscurité n'est pas absence de lumière (ou de bruit) mais absorption au dehors. Dans la simple nuit, notre attention est donnée tout entière au monde des objets par la voie des mots, qui persiste. Le vrai silence a lieu dans l'absence des mots; qu'une épingle tombe alors : comme d'un coup de marteau, je sursaute... Dans ce silence fait du dedans, ce n'est plus un organe, c'est la sensibilité entière, c'est le coeur, qui s'est dilaté"¹¹⁹.

Ici, Bataille achève l'acte de connaissance, en désagrégant la ligne sur laquelle la multipolarité de la perception du monde existe et s'installe, afin de remettre l'homme dans la possibilité de vivre en totale immanence, dans la métamorphose pour le faire sortir de l'enjeu¹²⁰ de l'esprit des lois et des brillantes monstruosité des normes sociales¹²¹.

En somme, une possibilité de l'impossible va être créée, et Bataille offre cette impossibilité comme un mantra qui se répète avec différentes paroles, mais qui possèdent une intention commune¹²² : l'éros entendu comme obscène, le rire, l'amitié, la communauté qui n'est rien d'autre qu'une dispersion souveraine installée à tous les niveaux du rêve et du sommeil.

« Often enough, sufficient leisure is left for me to order my thought, in obedience to the rules. But today I

¹¹⁹ Ivi pg 20

¹²⁰ On voudrait rappeler aux lecteurs que le mot enjeu se réfère à l'expression de Bataille dans l'œuvre le système infini de la non-connaissance. G. Bataille, *The unfinished system of non-knowledge*, trad S.Kendal, p. 129:

“As the announcement for my lecture warned you, I intend to talk about rebellion. I think that knowledge enslaves us, that at the base of all knowledge there is a servility, the acceptance of a way of life wherein each moment has meaning only in relation to another or others that will follow it.” G. Bataille, *The unfinished system of non-knowledge*, trad S. Kendal, p. 129.

¹²¹ Cf. avec le texte G. Bataille, *Les métamorphoses*, O.C., Tome 1, éd Gallimard, Paris, p. 208 : « On peut définir l'obsession de la métamorphose comme un besoin violent, se confondant d'ailleurs avec chacun de nos besoins animaux, excitant un homme à se départir tout à coup des gestes et des attitudes exigées par la nature humaine : par exemple un homme au milieu des autres, dans un appartement, se jette à plat ventre et va manger la pâtée du chien. Il y a ainsi, dans chaque homme, un animal enfermé dans une prison, comme un forçat, et il y a une porte, et si on entrouvre la porte l'animal se rue dehors comme le forçat trouvant l'issue; alors, provisoirement, l'homme tombe mort et la bête se conduit comme une bête, sans aucun souci de provoquer l'admiration poétique du mort. C'est dans ce sens qu'on regarde un homme comme une prison d'apparence bureaucratique ».

¹²² Dans la quatrième partie des conférences du non Savoir, *Non-Connaissance, rire et larmes*. Bataille affirme: “*Erotically. I see a woman, I draw her out, strip her from the sphere of objects linked to activity-obscama are immanence itself, we are generally absorbed, integrated in the sphere of objects, but with genitalia, we still hold on to an undefined immanence (as if with an indestructible, hideous, hidden root); (otherwise genitalia, erotic connections, it's true. Comically. We are carried in the stream of hilarity: laughter is the effect of a rupture in the link of transcendent connections; these comic links with our equals, continually broken and continually retied, are the most fragile, the least heavy. Bonds of kinship. We are connected to our parents by our birth, and bound thereafter to our children. Sacred bonds. Uniting ourselves with the fundamental immanence of a whole of which we are a part; beyond that, as in each relation of immanence, indefinite immanence (the limitations of the group define the hybrid character of the ensemble that is united by the bonds of immanence); as with finite objects, these ensembles have the possibility of transcendence (the community transcends its members, God, the soul of the faithful, thus introducing new voids in the interior of the domain of activity); they substitute themselves for pure activity, they subordinate themselves to the chain of objects, they propose themselves as an end, but, conceived in the transcendent mode of the objective world of activity, in the long run, no longer differing from this world, these ensembles are its sumptuous doubles. Romantically. Touching on the love of nature (of savage nature, ostile, foreign to man); the exaltation of eroticism from the heart, the cult of poetry, of poetic laceration; giving value to fiction to the detriment of the order of things, of the official and real world”.*

*express this movement: "Sleep invades me ... ": It is more difficult! In other words, I arrive at the sovereign operation, wherein thought accepts no subordinate object and, losing itself in a sovereign object, annihilates the demand for thought within itself».*¹²³

Poursuivons notre propos initial de rapprocher l'informité à la non-connaissance, en soulignant que le sujet de la non-connaissance se placera comme sujet de l'Informe, car il s'agit de réfléchir sur le versant ontologique à partir de la création d'une informalité qui rompt la norme; individualité barbaresque¹²⁴ - voire animalesque¹²⁵ - que nous constatons être un quasi-plein, car non seulement celle-ci refuse son caractère exhaustif, mais il est en plus inconnaissable. Dans la pratique ascétique de la non-connaissance, entre le sujet qui perçoit et l'objet perçu, Bataille installe une critique aux processus d'accumulation utilitariste; en voyant le processus cognitif de l'esprit de la logique, en tant que procès qui annexe continuellement, la seule voie parcourable sera l'abandon de la non-connaissance. Alors on refusera le processus cognitif de l'accumulation logico-rationnelle.

Ainsi il y aura un espace où la connaissance ne sera plus à l'objet mais à l'homme qui s'accomplit souverainement dans l'attente du discernement, dans le cercle ouvert de la vraie souveraineté, celle qui pose en soi l'échec illogique du non-utile.

En se désinscrivant de l'horizon du royaume des fins de l'utilitarisme, où figure le sujet percevant, l'objet sur lequel s'impose la cognition, est anéanti. On remarquera ici encore l'acception de dépense à la base de la souveraineté bataillienne, qui désire emporter l'agir sacrificiel du *potlak* à différents niveaux de l'existence.

L'individu ainsi perçu se détachera des fins utilitaristes liées à l'objet de la connaissance qui à la fin, deviendra inconnaissable et inachevable et, par conséquent, sur-passable et destructible dans l'attente d'une ultérieure action souveraine.

«In common knowledge (which philosophy surpasses, but to which it is connected), every object of thought corresponds to a solid. This point of departure is such that no other is conceivable: knowledge proceeds from the

¹²³ *Ibidem*, p. 88.

¹²⁴ Le mot barbare suit l'acception rapportée par Toynbee dans "Le Monde hellénique" p 12, et nous place dans la connaissance : « Il barbaro è un primitivo che ha avuto la malasorte di esser venuto a contatto con gli ultimi rappresentanti di una civiltà decadente. Questo incidente storico ha improvvisamente mandato in frantumi l'edificio dei suoi usi e dei suoi costumi tradizionali, liberandolo da ogni freno prima che fosse maturo per libertà. Il barbaro è di fatto un adolescente che ha perso l'adolescenza del fanciullo senza aver acquisito la consapevolezza dell'adulto », che ha perso l'adolescenza del fanciullo senza aver acquisito la consapevolezza dell'adulto ».

¹²⁵ G. Bataille, OC Tome III p. 67

*solid, poised as the known, which one assimilates, so that one may know that which is still unknown. Every operation returns thought to the position of a subordinate solid. Not only through its particular end but through the method followed: the solid object is an object that one can make and use: is known as what one can make and use (or what we assimilate, so as to know it, to that which we can make and use)*¹²⁶.

En démontrant la faisabilité d'un quelconque soleil ¹²⁷ précédant la nature humaine, Bataille renverse la procession plotinienne et judéo-chrétienne de l'émanation, sans interrompre le processus qui se déplace continuellement vers l'excès, au sein de la formulation d'un processus cognitif excédentaire, comme l'objet qui a perdu ses caractéristiques nécessaires.

Reportons ici les mots susceptibles de mieux éclaircir l'enseignement non-utile de la mort tenant compte de cette propulsion vers «le dis-figuratif », où Bataille réfléchit sur la limite déficiente (dans le sens de déficitaire) de la mort même :

«La vie est les spectateurs du fait que la tragédie invoque dans eux si pas la mort, qui les prend du jeu, au moins la mort de la pensée. Autrement dit, ce que la tragédie enseigne est le silence et le silence n'est rien s'il

*ne met pas fin à pensé au moins pendant un petit moment. Évidemment, il n'y a rien à dire de la mort »*¹²⁸.

Le sujet qui recherche la mort, comme le rhabdomancien qui seul suit son intuition au-delà de l'objet, se consume dans la pratique même, dans un désert où rien ne repose et ne sait calmer sa soif, posé dans un acte aveuglant qui laisse une brèche, une greffe dans le passage où se déroule l'acte, c'est-à-dire un témoignage vers le néant du jeu, vers l'insipidité de la connaissance, vers la saveur parodique du Non qui nie.

La mort voit l'objet de l'inconnu en tant que moyen de l'inconnaissable, en tant que limite objective dans laquelle on se disperse réellement. Avec elle on se place à côté du savoir et,

¹²⁶ Op cit p. 90: « In common knowledge (which philosophy surpasses, but to which it is connected), every object of thought corresponds to a solid. This point of departure is such that no other is conceivable: knowledge proceeds from the solid, poised as the known, which one assimilates, so that one may know that which is still unknown. Every operation returns thought to the position of a subordinate solid. Not only through its particular end but through the method followed: the solid object is an object that one can make and use: is known as what one can make and use (or what we assimilate, so as to know it, to that which we can make and use

¹²⁷ Cfr avec le texte Bataille, *Méthode de méditation*, O. C tome V, Gallimard, Paris 1973 p. 112
« There is no possibility of considering the existence of the sun without humans. We think we know when we say it, but we know nothing. This was not a privilege of this proposition. I can talk about any object, while I am before the subject. I am positioned before the object as before a foreign body that in one way or another is a scandal for me, because of the fact that objects are servile; a constant relation between the object and myself. Any object enters in me inasmuch as I make myself dependent on objects. One thing that I cannot doubt is that I know myself. In sum, finally, I asked myself why I was taken in by this phrase of Ayer's. Not all kinds of facts about existence would appear questionable to me. In other words, the nonknowledge that I am talking about, in search of its consequences, is everywhere».

¹²⁸ G. Bataille, *L'enseignement de la mort, l'infini système de la non-connaissance*, O.C. Tome V, éd. Gallimard, Paris 1970.

dans la possibilité subversive d'un savoir parodique, elle se met au centre de la représentation de l'« acéphale » qui écarte le savoir interindividuel, le savoir mythique-mythologique de la mort, afin de gagner une connaissance extérieure qui n'est pas simultanée, parce qu'il n'y a pas qu'une seule manière de la connaître, de la poursuivre jusqu'à sa blessure, qui est l'anéantissement de l'être dans la recherche des limites.

Bataille subit charme irénique d'un écho dantesque en disant :

« *Death can teach us nothing because we have no experience of it* »¹²⁹.

Cette affirmation ouvre sur l'impossible et, par là sur la possibilité d'un acheminement sur le sentier de la mort, dans cette pratique qui rappelle la déchirure blottie au fond de la rupture humaine, et qui se nomme *amok*¹³⁰.

Dans l'œuvre *Through a window*, de H. G. Wells nous connaissons la version de l'*amok* dans une première forme anglaise du colonialisme anthropologique :

« *Have a little whisky and water, Mrs Green, and tell me about it, said Bailey. Sipping a little, the lady began to recover her powers of explanation. One of those black creatures at the Fitzgibbon's had gone mad, and was running about with a big knife, stabbing people. He had killed a groom, and stabbed the under-butler, and almost cut the arm off a boating gentleman. "Running amuck with a krees" said Bailey. "I thought that was it." And he was hiding in the wood when she came through it from the town. "What! Did he run after you?" asked Bailey, with a certain touch of glee in his voice. "No, that was the horrible part of it," Mrs. Green explained. She had been right through the woods and had never known he was there. It was only when she met young Mr. Fitzgibbon carrying his gun in the shrubbery that she heard anything about it. Apparently, what upset Mrs. Green was the lost opportunity for emotion. She was determined, however, to make the most of what was left her. "To think he was there all the time!" she said, over and over again* ».¹³¹

¹²⁹ *Ibidem*, p. 123

¹³⁰ Dans l'enseignement de la mort, Bataille affirme que la philosophie est le seul "outil" qui permette de devenir muet, de parvenir à l'essence de son discours sur la non-connaissance. Il dit: "*Philosophy alone can accomplish the rigorous movement that leaves one mute in a consequential way, which dismisses derivatives. But if we attempted this, we quickly perceive that philosophy cannot accomplish this movement while remaining on its own terrain. It only intervenes negatively, not in order to be fulfilled, but connected subsidiarily to the effort of the mind, which suffers from being unable to experience death. It can only dismiss presuppositions and denounce masks, and so on, in scientific responses. But this experience that approaches death dismisses death in the meantime. Insofar as it is reflection and work, it distances itself from death. Therefore, it cannot go further than a clearing away. Finally, it remains essential not to lose sight of the point of departure and to return insofar as it is possible to the intensity of the amok, and of tragedy, to violence. In other words to the REBELLION that philosophy has consciously turned into rebellion against the world of work and against the world of presuppositions*".

¹³¹ H.g.Welles, *Through a window, short stories*, Black and white Magazine, 24 august 1894

"Cela semble une bonne idée de se référer à une expérience aussi commun que le sacrifice (dans un autre ordre d'idées que dans mes autres cours) : la différence et les ressemblances de non-connaissance et de sacrifice. Dans le sacrifice, nous détruisons un objet, mais non complètement; un résidu reste et, après tout, du point de vue de science, rien qui arrive des matières. Cependant, si nous considérons ces valeurs symboliques, il est possible de représenter le changement, causé par cette destruction, dans la notion dont nous avons commencé. La satisfaction immédiate offerte par une vache abattue est celui d'un paysan ou celui d'un biologiste, mais ceci est exprimé dans le sacrifice. La vache abattue n'a rien à voir avec toutes ces

Le sujet ainsi que nous l'avons déjà affirmé, ce barbare sanguinaire, est le même qui, allant au-delà de son être au moyen de la violence de l'*amok*, parviendra à faire un mouvement à travers lequel, en détruisant la membrane phénoménale de l'extrême, se posera lui-même au-delà, en s'inscrivant dans l'état frénétique de la recherche du sacrifice extatique de l'objet de la connaissance. L'objet ainsi dépouillé, qui ne restera plus comme son manque, mais comme sa limite (la limite du fer du sacrifice), telle la limite autour de la déchirure.

On rappelle l'expression bataillienne :

« Cela semble une bonne idée de se référer à une expérience aussi commun que le sacrifice (dans un autre ordre d'idées que dans mes autres cours) : la différence et les ressemblances de non-connaissance et de sacrifice. Dans le sacrifice, nous détruisons un objet, mais pas complètement; un résidu reste et, après tout, du point de vue de science, rien qui arrive des matières. Cependant, si nous considérons ces valeurs symboliques, il est possible de représenter le changement, causé par cette destruction, dans la notion dont nous avons commencé. La satisfaction immédiate offerte par une vache abattue est celui d'un paysan ou celui d'un biologiste, mais c'est exprimé dans le sacrifice. La vache abattue n'a rien à voir avec toutes ces conceptions pratiques. Dans tout cela, il y a une compréhension limitée, mais solide »¹³².

Comme on peut lire dans cette citation, les formes dans lesquelles se déroule la déchirure sont les mêmes que celles où l'on repart pour saisir un discours extatique, étroitement lié au mouvement extra-mondain de « l'art de tuer », se rattachant au *memento mori* hégélien.

«Nous vivons avec une obsession au moment où la vie serait à la hauteur de la mort. Il y a là une vérité expérimentale : nous devons non seulement mourir; être non seulement effrayés et angoissés par ceci, non seulement nous nous détournons de la mort, mais un mouvement incessant nous y ramène. Et nous comptons toujours sur la mort pour ce que la vie ne nous donne pas. J'espère montrer le but de cette attitude bizarre dans ce qui suit. Je le prends comme un fait pour le moment, me contentant de l'énonciation qui témoigne de la non-acceptation de la vie possible, comme une rébellion. Mais cette rébellion nous fait participer aux mensonges. On pourrait voir cela comme une farce. Le mouvement se poursuit par la représentation de l'amok à la dure, représentation purement prétentieuse, de la position de quelqu'un qui ne se jette pas sur ses voisins pour être fini avec eux, afin d'en tuer autant que possible et mourir aux mains des survivants». 133

Il est clair que la finalité bataillienne de ce passage conduit à la dés-objectivation de la mort. L'auteur explicite l'état extatique à la manière de Nietzsche, pour opposer la dés-objectivation emportée par la volonté négative du non-savoir en tant que critique du système parfait d'Hegel¹³⁴. Le sujet, nous l'avons dit, excède dans le sens de la connaissance, confirmant le

conceptions pratiques. Dans tout cela, il y a une compréhension limitée, mais solide

¹³²G.Bataille, méthode de méditation tome V, Gallimard, paris 1970

¹³³Ivi p. 45

¹³⁴Bataille poursuit donc dans la tentative de sortir de l'imposition de la connaissance par l'utilisation de la métaphore mortuaire : "Man needs to give himself a perspective on nonknowledge in the form of death. These are not typical intellectual acts. There is always trickery. We all have a sense of death and one can suppose that this feeling is significantly at risk in sacrifice."

Cf. avec G.Bataille, *Le système infini de la non-connaissance*, p.126 : "Nevertheless, there is a perspective in

caractère plus intime de cette dernière, qui est excessif et ne peut être conclu ou achevé.

Arrêtons-nous un instant pour récapituler :

1. L'ontologie bataillienne pose la possibilité expérientielle d'un sujet dis-cognitif qui s'affirme tant qu'il reste un sujet pratique de la non-connaissance dans les moments de détachement par l'objet connu.
2. L'objet de la connaissance est dépendant ontologiquement du sujet qui perçoit son être, étant capable de discerner ses formes, et non pas parce que Bataille cherche le degré zéro du savoir, comme le silence¹³⁵, cette dispersion immanente que nous impose la déchirure.
3. La déchirure « abîme » où l'on a placé la rébellion/subversion¹³⁶ est celle qui nous permet de sortir de la connaissance par le biais de la chance, par le rire¹³⁷, par l'extatisme érotique, toutes possibilités de rupture de la logique et de l'utile.

L'acte de la non-connaissance est pourtant celui qui défigure, qui porte en soi l'Informe et que vice-versa l'Informe porte en soi dans les deux clinamen de la perception, aussi bien le sujet qui se désengage de l'acte pratique-ascétique de la non-connaissance (qui va silencieusement se défigurer) que l'objet qui suit la connaissance pratique-expérientielle, venant d'être détruit.

Soulignons les mots de Bataille concernant l'enseignement de la mort :

*« There is an experimental truth there: not only must we die, not only are we frightened and anguished by this, not only do we turn away from death, but an incessant movement brings us back to it. And we are always looking to death for what life does not give us. I hope to show the purpose of this bizarre attitude in what follows. I take it as a fact for now, contenting myself with saying that it testifies to the non-acceptance of the possible life, like a rebellion. But this rebellion makes us participate in lies. One could see it as a practical joke. I have pursued its movement through the representation of the amok-a rough, purely pretentious representation, from the position of someone who does not fling himself onto his neighbors in order to be finished with them, so as to kill as many of them as possible and to die at the hands of the survivors. I offered tragedy, inasmuch as it is an institution, as an attempt to satisfy itself and to satisfy its spectators, to help this representation of an amok who results in some fatalities from the movement of life and the play of passions. I wanted to show that the silence of thought, that the death of thought responded to the movement of representation that is tragedy ».*¹³⁸

which we will be able to perceive a veritable triumph of nonknowledge: that of the end of history. Hegel's position in this respect is quite open to criticism. History must necessarily be finished to talk about it: Hegel's announcement of the end of history was a mistake, as it accelerated after 1830. However, we can speak freely about the end of history. The position I have demonstrated would tend to be closed. The last Iman would find himself in a situation that would be complete nonsense. If we consider our death to be similar to that of the last man, we can say that history is circular. He who would be last should continue the undertaking: it's certain that the night must fall with him, crush him, bury him. We can almost say that this would be the final leap."

¹³⁵ Voir p. 124.

"The simple death of thought offers itself to itself as equal to the physical death of thought, at least equal to it if possible

¹³⁶ Cf. *ibidem* p.45: "For the master, the risk was neither minor nor major. But the rebel, rebellious against neither the minor nor the major risk, is obligated to reduce the game to the minor state, yet he must envision the necessity of the major risk, which is essentially rebellion against the minor risk, ~he limit of the game".

¹³⁷ Cf. *Ibidem*, pg

¹³⁸ *Ibidem* p.123

Notons que la non-connaissance est encore lisible comme voie parallèle qui mène à "l'Informe" par la tension vers le dé-figuratif placé au fond de la non-connaissance même.

Le passage est assez clair :

“Nevertheless, if I want to live, I must first deny myself, forget myself ...I remain there, distraught, like a loyal horse, whose master emptied the saddlebags. Evening, breathless, I long to relax, and I must be deluded by some tempting possibilities! Reading a book, what do I know? I cannot delight in my life (in the visible sequence, the sight of which exhausted me) without giving myself a new goal, which again exhausts me. Writing: even, in the moment, that I preferred to resign ... Rather than to respond to the necessities of my life ... Writing-in order to resign myself-is still another form of work! Writing, thinking are never the opposite of work. To live without acting is unthinkable. In the same way, I can only represent myself as sleeping, I can only represent myself as dead¹³⁹.”

Et encore au passage du suicide :

“The vision of the present moment subsists here, detaching the being from the anxiety of what will follow. As if the succession of moments that ordain the perspective of work (actions that waiting changes by subordinating the sovereign being, which the sun of the "present moment" illuminates) were dead. The suicide of language is a wager. If I talk, I obey the need to escape the present moment. But my suicide announces the leap into which the being liberated from its needs is thrown. The wager demanded the leap: the leap that the wager prolongs in a nonexistent language, in the language of the dead, of those ravaged by happiness, annihilated by happiness.¹⁴⁰”

Les deux passages se lisent donc à travers la lentille de l'informité, à travers l'appel à la destitution de la vie, en tant que forme à l'inutile, qui ne sont que des requis bien précis invitant les lecteurs à comprendre la nécessité de l'oubli infini que le non-savoir comporte.

Nous devrions comprendre que le moment ouvert vers la négation de la non connaissance permet le lien avec l'Informe grâce à cette rupture de sens de la logique, cette même sortie de sens qui dépasse la logique et la substitue par l'impossible.

Cela permet de sortir du cadre de la discussion vers un *telos* non-nécessaire plaçant, au fond de la forme négative de la dialectique, une négativité extatique qui se plaît à sortir, en s'écartant.

C'est ce mouvement qui conduit à l'*ultra-negativum*, un négatif qui se surmonte soi-même, et qui recherche cette non-recherche, voire ce non-accomplissement qui réside dans les impossibilités logiques déjà éclairées, inhérentes à la transmission de la non connaissance.

On arrive alors à imaginer un labyrinthe, selon la position bataillienne de l'existence, ainsi

¹³⁹ Ibidem p. 225

¹⁴⁰ Ibidem p. 224

qu'une "chambre brisée qui s'ouvre sur la brèche d'une autre chambre cassée". Tout cela ressemble au jeu des poupées russes.

C'est un imaginaire qui naît soudain grâce à une ligne évanouissante, une ligne qui s'instaure "entre" des plans que Bataille affirme comme possibles et impossibles. Sur cette ligne apparaît un espace invisible et a-topique, un espace qui surgit dans la différence et qui s'articule entre le déjà accompli et le pas encore accompli. Là, dans cette liminalité qui s'oriente toujours vers le non-dit, vers l'aphonie, là dans cette entropie qui débute d'un mot qui devient de plus en plus chuchoté, apparaît le vide qui peut se stratifier infiniment jusqu'à acquérir une forme multi-planaire.

L'essence multi-planaire se structure dans l'infinité des écarts différentiels, étant des plans qui sont niés et qui deviennent des vides possibles, qui surmontent la connaissance et qui s'autonomisent dans les limites évidentes d'une dimensionalisation sur le vide, en un pur vide qui existe extatiquement.

Il s'agit de la possibilité d'existence d'une limite «autre et nuancée», mais qui existe dans la différence, dans l'écart d'un pur vide qui ne s'accomplit jamais totalement et qui se formule dans les mesures physiques de l'espace qui tente de le contenir en un temps où le vide s'amplifie. L'ouverture au non-sens de la logique parvient au moyen d'un exercice d'éloignement du sens, tel que ce vide articulé en un binôme qui parvient à se créer entre le sujet cognitif et l'objet connu dans l'ampleur de l'abîme spéculaire de la non-connaissance.

Ainsi, la non-connaissance ne s'affirme pas seulement comme un acte consacré à l'iconoclasme, à ce *telos* post-moderne de sortir du "complexe du panoptique", mais elle est aussi une provocation intellectuelle qui permet au sujet - dans toutes les nuances du terme - de sortir de la figuration, du figurable, de suivre une ligne quelconque susceptible d'être lisible ou passible dans un encadrement qui est imposé par l'objet vertical.

On reviendra plus avant sur le concept de sacralité de l'Informe, pour l'instant nous voudrions ici proposer un préambule.

Dans l'immanence informe, dans l'acte plastique de-figuratif, dans le déplacement d'un plan des signes (ou des signifiants) au-dessus d'un autre, d'une sémiologie manifeste à une autre, nous ne devons pas tenir compte d'une volonté qui vise la sacralité, tout au moins qui tente de sortir de la religion (pas seulement du *re-ligare* latin) qui est à la base de la sacralité (du sacrifice) pour atteindre la connaissance (dans ce cas la non-connaissance) chez Bataille. L'acte informe n'accepte pas une lecture homologante mais une tension vers l'acte de discerner, et dans le discernement on se disperse dans la *communitas* des singularités originelles (comme dans le rêve de Nietzsche ou dans ses dérivations les plus récentes, sur le sujet politique de M. Cacciari, la multitude de Negri).

Mais l'Informe n'est pas seulement ce qui excède les limites (internes et externes) - « donc ce qui est plus que ce qui est » (l'ouverture). Il s'agit aussi d'une nouveauté détériorée par le temps dans lequel elle a été présentée. Et dans ses relectures suivantes, l'Informe est la première forme impossible et immanente de l'invisibilité déclinable dans la politique, du refus systémique de la norme lorsque la norme propose un encadrement formel.

L'individu agit ici ou se disperse sans viser l'abandon, ne s'inscrit pas dans l'ordre téléologique d'une finalité, si cette finalité est de ne pas avoir de finalité, mais il se déclinera uniquement dans l'Informe après son passage dans le système non-conclu (à travers un agir qu'on peut définir semblable à celui d'un mystique) de la communauté acéphalique et par-là démantèlera la communauté en apportant son informité à l'intérieur du cercle économique de la communauté. Et ce même sujet comprendra la nécessité de sortir de la communication en sortant du canal visuel de l'utile perçu (l'objet), en sortant du telos de l'utile (donné par la définition de l'objet), il sortira de la «forge» intellectuelle qui oblige l'actant à la circonstance d'un telos géo-spirituel.

La voie vers l'Informe est alors parcourue dans la nuance, dans la poussière qui s'élève vers le ciel (ou qui descend vers la terre) après la rumeur de l'objet rompu. L'Informe se manifeste après avoir sacrifié l'objet de la connaissance dans un geste souverain.

À ce stade de notre analyse, on ira investiguer l'expression du sacrifice à côté de l'Informe.

Ajoutons ici que le sacrifié (*sacrum facere*, celui qui va créer le sacré) veut et voudra toujours jouer le rôle d'un outil de l'Informe : cela est beaucoup plus clair dès lors qu'on renverse le rôle joué par l'Informe, en le transformant en un pars *construens* d'un jeu terriblement politique.

Déclasser son existence pour voir l'échec final de l'existence normée.

« Quand l'animal offert entre dans le cercle où le prêtre l'immolera, il passe du monde des choses - formées à l'homme et qui ne lui sont rien, qu'il connaît du dehors au monde qui lui est immanent, intime, connu comme l'est la femme dans la consommation charnelle. Cela suppose qu'il a cessé d'être de son côté séparé de sa propre intimité, comme il l'est dans la subordination du travail. La séparation préalable du sacrificateur et du monde des choses est nécessaire au retour de l'intimité de l'immanence entre l'homme et le monde, entre le sujet et l'objet. Le sacrificateur a besoin du sacrifice pour se séparer du monde des choses et la victime ne pourrait en être séparée à son tour si le sacrificateur ne l'était déjà lui-même à l'avance. Le sacrificateur énonce: Intimement, j'appartiens, moi, au monde souverain des dieux et des mythes, au monde de la générosité violente et sans calcul, comme ma femme appartient à mes désirs. Je te retire, victime, du monde où tu étais et ne pouvais qu'être réduite à l'état d'une chose, ayant un sens extérieur à ta nature intime. Je te rappelle à l'intimité du monde divin, de l'immanence profonde de tout ce qui est »¹⁴¹.

En ce qui nous concerne, il convient de préciser, que la dispersion du sujet se conforme à celle du devenir nietzschéen qui se développe « à partir de » et « entre » les marges-sacrilèges de cet imaginaire profané qui se renouvelle à partir de la parodie.

On parle donc entre les marges évanescences de cet horizon imaginaire qui avance à la fin d'une violence ininterrompue, et qui pose en soi, entre ses particules, des formes chthoniennes qui ne se prêtent pas à la connaissance.

Une évolution imaginative qui affirme dans le même temps, le sacré et le désacralisé, et qui ne se donne jamais à l'affirmation, qui ne s'affirme pas comme « fixe ou établie », mais qui se déplace ou s'écarte vers l'extérieur.

Ainsi, après avoir énoncé quelques passages de la non-connaissance, penchons-nous encore une fois sur la définition d'Informe :

¹⁴¹ G. Bataille, *Théorie de la religion*. O.C, Tome VII Gallimard, Paris.

«Un dictionnaire commencerait à partir du moment où il ne donnerait plus le sens mais les besoins des mots. Ainsi- informe n'est pas seulement un adjectif ayant tel sens mais un terme servant à déclasser, exigeant généralement que chaque chose ait sa forme. Ce qu'il désigne n'a ses droits dans aucun lien et se fait écraser partout comme une araignée ou un ver de terre. Il faudrait en effet, pour que les hommes académiques soient contents, que l'univers prenne forme. La philosophie entière n'a pas d'autre but : il s'agit de donner une redingote à ce qui est, une redingote mathématique. Par contre, affirmer que l'univers [...] ne ressemble à rien et n'est qu'informe revient à dire que l'univers est quelque chose comme une araignée ou un crachat¹⁴².

Revenir ici à la lecture de la définition de l'Informe signifie surtout en comprendre les possibilités d'application, tout au moins les relier dans l'intuition, implémentation et implication du politique, le besoin, au fond, de la question qui passe par l'objectif hégélien d'un besoin politique de désencadrer le sujet de la machine bureaucratique théologico-politique, en somme d'en comprendre intimement, bio-politiquement « les violences impossibles » qu'il peut comporter en tant que sujet incompréhensible.

Nous voudrions souligner que dans son intérieur, on retrouve la même violence qui s'impose par l'acte dé-figuratif rapporté auparavant, qui incite le lecteur à une sorte de violence cognitive vers « l'ultérieurement autre », restant pourtant insaisissable, dans la parole qui commence du côté infime de l'être humain, dans son excré-mentalité, et qui s'achève par la destruction du soi dans le langage muet, en ingurgitant dans sa langue silencieuse l'adverbe « infiniment ». Le moment de la compréhension est donc le même que celui à travers lequel on peut atteindre la difformité, qui esquisse la forme au-dehors, tout court, qui nous conduira ensuite beaucoup plus loin sur le plan politique. La difformité est un concept qui comporte en soi une action, un déplacement imaginaire (un imaginaire pour un imaginaire autre) qui nous est donné par la forme qui s'évanouit et descend dans l'impossibilité, dans l'insaisissable mais qui, pour ces mêmes raisons, reste une action ininterrompue, la difformité est l'aspect des-intrinsèque de l'actuel formalisé. Difformer est comme un mouvement qui permet au sujet qui agit en son intérieur de se disperser jusqu'à s'enfuir de l'espace linguistique que le mot même va créer en tant que mot.

Penchons-nous sur cette partie de la définition :

¹⁴² G. Bataille, *Informe, Dictionnaire critique tome I*. Gallimard, Paris 1970. p. 223

Ainsi- informe n'est pas seulement un adjectif ayant tel sens mais un terme servant à déclasser, exigeant généralement que chaque chose ait sa forme. Ce qu'il désigne n'a ses droits dans aucun lien et se fait écraser partout comme une araignée ou un ver de terre ».

Bien que Bataille rappelle que l'Informe n'est pas un adjectif qui a tel ou tel sens, nous pourrions souligner l'inflexion latine du terme d'adjectif qui est l'ad-jectus, mais non pas dans le sens de l'ajout d'une plus-valeur, ni non plus dans le sens du « jeté » de l'ad-jacere (qui signifie en latin se jeter vers). Il s'agit plutôt d'un terminus au sens d'une ligne servant à déclasser. Il convient à présent d'examiner l'étymologie de ce mot pour revenir au sens global de la phrase. Pris dans le sens intransitif, le déclassement de ce terme permet de le sortir d'une forme qui lui offre la possibilité de perdre son prestige, prestige qui est consigné par les dispositifs visuels ou par la relation de celui qui voudrait le reconnaître et l'individualiser en tant que tel, dans une forme déterminée, qui devient alors épiphénomène d'un pouvoir à la fois intrinsèque et visible.

Le philosophe continue avec "ce qu'il désigne", étant un de-signare, c'est-à-dire de le fixer dans le signe, mais qui contient aussi un mouvement vers une pro-jection dans un "au-delà à venir", dans quelque chose qui ne possède pas de droits (qui refuse donc ses droits) et qui sort de l'encadrement normatif, en quelque sorte, qui va être écrasé ensuite « comme une araignée ou un ver » - donc oublié au-dessous du «gros orteil».

Notre ultime explication concernant l'analyse préalable s'achève par la lecture du dernier extrait du philosophe, où figure une particularité qui nous donne la possibilité de relancer l'analyse précédente:

« Par contre affirmer que l'univers ne ressemble à rien et n'est qu'informe revient à dire que l'univers est quelque chose comme une araignée ou un crachat »

Cet extrait est intimement lié au jeu spéculaire entre les parties supérieures et inférieures de l'univers, et plus spécifiquement à la nuit éternelle où se dispersent les polarités qui permettront la naissance de ce sujet, dit encadré, bien au-delà de la dialectique.

Ainsi le dé-former comporte une immanence dans la mesure où cela permet une soustraction

qui esquissera la forme perpétuellement (dans un mouvement infini), entre le possible (de l'esquisse) et l'impossible (du formellement défini) où s'instaure la même tension non cognitive, une certaine méditation soustractive *in levare* si l'on tient compte de son aspect musical.

Cela tend à provoquer un bouleversement tant vers l'extérieur que vers l'intérieur, un déplacement des plans dont nous avons déjà parlé dans notre explication des termes de l'écart continu de la non-connaissance.

Nous présupposons que l'Informe se meut à partir des mécaniques abstraites-réflexives qui montrent l'abandon à travers l'acte abstrait méditatif vers la non-connaissance.

L'action de sortir de l'encadrement formel décrite par Bataille, ou plus précisément celle de parvenir au moment¹⁴³ d'une totale difformité, que nous percevons au moment où l'objet de la connaissance se déploie à nos côtés, est le moment de la subversion totale que la philosophie réclame à tous les niveaux de l'être.

L'inconnu devient donc la synthèse disharmonieuse à la fin du mouvement dialectique qui existe extatiquement vers la non-connaissance ; mais c'est aussi le même qui est placé au fond de cet être obscène et obsédant, qu'il contient en tant que celui qui est et qui reste Informe.

¹⁴³ Cf *ibidem* p. 218,

1.7.1 Interlude : Comme un crachat ou une araignée.

« « Là où ça sent la merde ça sent l'être. L'homme aurait très bien pu ne pas chier, ne pas ouvrir la poche anale, mais il a choisi de chier comme il aurait choisi de vivre au lieu de consentir à vivre mort. »

A.Artaud - *Pour en finir avec le Jugement de Dieu.*

Introduction

Empreints des désirs les plus révoltants, les personnages batailliens se déplacent en partant du « *cinéma préhistorique* » de Lascaux jusqu'à s'établir comme formes d'une *viriya* - dans la langue pali-indienne - soulignant une animalité qui ne permet pas de perdre l'être aimé. Ils veulent vaincre leur dissipation, survivant à l'éternité et s'inscrivant dans l'histoire inachevée.

- À plusieurs reprises, pendant la lecture des œuvres de Bataille, nous nous sommes interrogés sur la décision irrévocable de réduire l'univers des possibles uniquement à certaines formes de vie. Pourquoi seulement deux et pas plus? Les aperçus que la réponse pourrait produire sont surprenants..

Bataille utilise des métaphores, essentielles à notre avis, pour rendre encore plus pertinente la définition de l'Informe. Celles-ci - le crachat et l'araignée - sont des formes animales ou pas - qui semblent être dépourvues d'un quelconque intérêt. Ce sont des êtres qui vivent dans l'invisibilité et qui lui sont destinés.

Ils rampent parmi les cauchemars atomiques dans la nuit de la raison et se greffent sur les épaules de l'homme endormi. Leur être invisible cache leur présence à celui qui n'a pas encore surpris son âme dans la profonde vérité éthologiste ou pathologiste-microbiologiste. Mais ils existent malgré tout, ils possèdent une structure architectonique particulière, et cela est aussi évident à cet homme qui est loin de comprendre les différences substantielles qui s'entrecroisent dans les noms de chaque arthropode ou *platyhelminthe*, ou encore de connaître où la charge bactérienne était la plus meurtrière, entre celle du *mycobacterium tuberculosis* et le *Streptococcus pneumoniae*.

Bataille ne parle jamais d'un devenir animal¹⁴⁴, ni d'un devenir « microbien » ou « cellulaire », dans la formulation du devenir ou plutôt dans la compréhension d'un devenir en dehors de la société. Bien que les animaux envahissent ses romans, hébergent dans ses discours (il souhaite « mourir comme un chien pas comme un roi¹⁴⁵ ») nous n'avons pas précisément la formulation d'un devenir animal dans un sens deleuzien.

Voici un extrait sur lequel on reviendra plus loin :

« *The consistency of expression breaks down because society is presumed to be composed not of organisms but of individuals. The notion of individuality can be applied just as well to inert corpuscles as to living beings; it can even be applied to societies. The word "individual" cannot be used, therefore, to designate a degree on the scale of forms. On the otherhand, the word "organism" is sometimes applied to the cell. Obviously, it is necessary to overcome such great inaccuracy. Atoms, molecules, micelles and cells are well enough defined, but « organism must be reserved for groups of cells and in this sense substituted for individual. It will still be necessary to distinguish between simple organisms and linear organisms. The name*

¹⁴⁴ G. Agamben, Bataille et le paradoxe de la souveraineté / Bataille e il paradosso della sovranità, Liberté, Volume 38, numéro 3 (225), juin 1996, pp. 87-95 <http://id.erudit.org/iderudit/32448ac>

¹⁴⁵ D. Hollier, Le Collège de Sociologie, Gallimard, Paris, rééd. augmentée 1995

"simple organism" must be reserved for animals with no symmetry, or with axial or radial symmetry, such as sponges, starfish, jellyfish. These animals together form colonies uniting connected elements, and not societies. To the extent that we still take the theory of a colonial origin of organisms into account »¹⁴⁶.

Ainsi, ces formes - formes du vivant invisible - cristallisées selon le choix de l'auteur dans l'araignée ou dans le crachat, reproduisent une architecture raisonnée qui permet d'inscrire la production de l'acte du déformant, en passant par le dégoûtant, pour recréer une zone d'indistinction par laquelle on peut se soustraire à la société. On ne parle pas d'une possibilité de créer l'indistinction commune entre eux, parce qu'à bien voir, l'indistinction qu'une araignée crée dans sa façon architecturale ne peut être rencontrée par les autres mythes animalisants qui, le plus souvent, reviennent à notre auteur. Nous nous souvenons des tauromachies, où les formes architecturales de ces «pénis de pierre»¹⁴⁷ bercent le ciel étoilé du langage, en déflorant les mots comme s'ils fussent des anus célestes.

Le même taureau- par exemple- qui se cache sous le poids d'un désir invisible¹⁴⁸ et qui se manifeste dans la disproportion de ses couilles¹⁴⁹, soutient pleinement la métaphore de l'œil dans *L'histoire de l'Œil*. Il coud l'œil et l'œuf sur le visage de l'homme mort, le même torero, qui par excellence s'impose comme destructeur de l'animalité.

On peut lire entre les lignes de *Lascaux*:

« À propos de Lascaux, on a dit : la "Chapelle Sixtine de la Préhistoire" (on l'avait déjà dit à propos d'Altamira). Mais à mes yeux, la Sixtine, dont sans doute les figures sont plus dramatiques, offre un arrangement » plus conventionnel : le charme, l'imprévu sont à Lascaux. Cette salle est décorée, dans la partie qui fait face à l'entrée, d'une longue frise animale où dominent quatre gigantesques taureaux. Ces étonnantes figures l'une d'entre elles à plus de cinq mètres de long - s'allongent bout à bout sur la paroi pour se réunir en s'affrontant sur le côté gauche de la salle. Vers le milieu, s'ouvre une longue galerie, relativement peu tortueuse, mais dont l'entrée n'interrompt pas le développement mouvementé de la frise. Celle-ci assemble un peuple d'animaux enchevêtrés emplissant la place disponible ».¹⁵⁰

Et encore dans *L'histoire de l'Œil*:

"D'ailleurs elle restait dans l'angoisse d'un bout à l'autre de la course, ayant la terreur, bien entendu expressive surtout d'un violent désir, de voir le torero enlevé en l'air par un des monstrueux coups de come que le taureau, projeté sans cesse avec colère, frappe aveuglément dans le vide des étoffes de couleur. Il faut dire de plus que si, sans long arrêt et sans fin, le taureau passe et repasse brutalement dans la cape du matador, à un doigt de la ligne érigée du corps, n'importe qui éprouve la sensation de projection totale et répétée, particulière au jeu du coït. L'extrême proximité de la mort y est du reste sentie de la même façon. Mais ces séries de passes prodigieuses sont rares."¹⁵¹

¹⁴⁶ Ivi p. 76

¹⁴⁷ Il convient encore une fois de souligner, dans l'architecture animale, comme la figure du taureau nous rappelle, la puissance d'une ziggurat. Ceci n'est qu'un totem pénis, une structure arborescente, visible de loin et qui domine la plaine où il héberge inspirant le désir mortel de l'hétérogène.

¹⁴⁸ L'animal le plus proche du lion qui représente mieux la virilité est le taureau (deux symboles chrétiens par excellence); c'est un animal qui revient à la mortification de l'homme, à cet élan de puissance qu'il voudrait posséder en soi, mais qui reste très éloigné de lui, en revanche, il s'en rapproche lors de la tauromachie, une corrida où la lutte pour la virilité est en cours.

¹⁴⁹ Cf. avec G. Bataille, *Histoire de l'œil*, tome 1 pp. 50-52: "Simone prit le plus grand intérêt à ce récit et comme nous devions assister le dimanche suivant à la première course importante de l'année, elle demanda à Sir Edmond de lui faire donner ainsi les couilles du premier taureau, mais elle y apporta une condition : elle voulait les couilles crues. - Enfin, objectait Sir Edmond, que voulez-vous faire de ces couilles crues? Vous ne voudriez tout de même pas manger des couilles crues? - Je veux les avoir devant moi dans une assiette, conclut Simone.

¹⁵⁰ G. Bataille, *Lascaux ou la naissance de l'art*, P. 44, O.C tome 4 éditions Gallimard, Paris, 1976

¹⁵¹ G. Bataille, *histoire de l'œil*, Tome 1, Gallimard, Paris. 1976, p. 50.

Cette réflexion préliminaire sur les aspects architecturaux du taureau nous démontre comment, à l'intérieur du royaume animal, chacun des animaux pourrait être reporté dans une forme architecturale précise, un espace net. Mais, à bien voir, si on accroche le regard sur les deux formes déjà présentées - du crachat et de l'araignée, on peut bien recevoir un démenti. Contrairement à tout ce que l'on a dit jusqu'à maintenant, la figure d'un crachat et celle d'une araignée peuvent être représentées en figurant une allotropie, une manière différente de concevoir l'espace. Si d'un côté, comme dans la représentation du taureau, on voit une architecture bien définie et nette, de l'autre on souligne un « espace en construction » ou précisément une allotropie. Une allotropie, donc, correspondra à un espace qui est en constante définition et qui à la fois formule d'autres espaces de façon infinie.

- Prenons par exemple la forme du crachat.

Quand il sort de la bouche sa forme n'est pas bien définie. Quand il s'étend et contamine tous les rouages, quand sa fortune tend à éclabousser ce lien de haine et de colère dispersé entre le ciel et la terre, le crachat sort gonflé d'une partie devenant presque ronde et presque totalement linéaire par rapport à l'autre. Sa forme impossible et invisible devient libération artistique, inutilité salvatrice, terreur infecte et pestilentielle. Le crachat est une multitude de rats que l'homme possède en soi sans le savoir.

Cela nous fait souvenir d'un passage de La Peste :

« Deux heures après, dans l'ambulance, le docteur et la femme se penchaient sur le malade. De sa bouche tapissée de fongosités, des bribes de mots sortaient : « Les rats ! » disait-il. Verdâtre, les lèvres cireuses, les paupières plombées, le souffle saccadé et court, écartelé par les ganglions, tassé au fond de sa couchette comme s'il eût voulu la refermer sur lui ou comme si quelque chose, venu du fond de la terre, l'appelait sans répit, le concierge étouffait sous une pesée invisible. La femme pleurait.

— *N'y a-t-il donc plus d'espoir, docteur ? - Il est mort, dit Rieux.¹⁵² »*

La forme du crachat donne l'impression qu'il n'y a pas de forme, surtout parce qu'elle reste dans l'anomie – l'image des actes de prophylaxie au-delà de l'acte du « chrétien » qui, en exigeant de ne pas cracher en public peut nous venir en aide. Le crachat est donc Informe et notamment non visible, mais cette absence structurale existe, la forme germinale et acéphale d'un crachat qui ne perçoit pas oubliée dans la rue, sur les murs, sur les visages des opposants, comme des gestes auguraux¹⁵³, un espace non géométrisé capable de posséder une architecture dépourvue de cristaux dissociés.

Le crachat n'est pas seulement de la salive, qui a conquis son pouvoir dans la dissertation littéraire de l'*Age des tuberculiques* - comme J. Palacio le mentionne en rapportant les notes d'O. Mirabeau¹⁵⁴, pour argumenter sur la performance narrative du crachat lors de la littérature de la première moitié du XIX^{ème} siècle. Le crachat est aussi une mer de possibilités pathogènes en culture. Une germination désocialisante et surtout une architecture du désastre.

¹⁵²A. Camus. La peste, Gallimard, Paris, p 27.

¹⁵³J. Palacio, Poétique du crachat. In: Romantisme, 1996, n°94. pp. 73-88. doi : 10.3406/roman.1996.3160 http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/roman_0048-8593_1996_num_26_94_3160

« Lorsque l'immonde Isidore Chapuis franchit la porte squameuse d'un taudis qui a toutes les apparences de l'enfer; son premier geste, à valeur quasiment rituelle, est, avant même de s'asseoir, de « projeter dans la direction du foyer un jet de salive épaisse dont la courbe inexactement calculée s'acheva dans la ficelle d'une carquette vermiculeuse qui garnissait le devant de la cheminée » 27. Ce crachat inaugural, qui manque son but, paraît révélateur à plus d'un titre. Il convient parfaitement à qui passe le seuil d'un Hadès fétide coincé entre plombs et latrines. Il tient visiblement lieu du mot de passe exigible en pareille circonstance »

¹⁵⁴ *Ibidem* : « Octave Mirbeau, le récit de l'agonie et de la mort de Georges dans Le Journal d'une femme de chambre (1901), pour que le crachat acquière un statut « littéraire » et devienne le véritable enjeu d'une péripétie romanesque 22. Fondé tout entier sur l'idée de contagion, cet épisode s'articule autour du crachat comme signe ambivalent de l'amour partagé et de la passion mortifère. »

Voici à ce propos une description de Palacio lui-même :

« « Comme ferment de décomposition au sein de l'amour, lié à la nécrose et à la pourriture, il scelle, à l'inverse du baiser, une poétique du macabre, de l'éphémère et de la charogne, contribuant à édifier une symbolique de la tuberculose comme Rops construisait à l'époque une symbolique de la syphilis dans la planche *Mors syphilitica* (Exst.353). Goûté comme un don de soi et comme une friandise, sinon comme une hostie, le crachat consacre la mort de l'amour ne pouvant plus être vécu que sous les espèces de la destruction [...] »¹⁵⁵

Nous pouvons ici réfléchir sur la proposition de Bataille qui établit un lien intéressant entre le crachat et l'araignée. En effet, les deux métaphores acquièrent une sorte d'entendement architectural, en se donnant dans des phénomènes complètement différents. D'un côté on a – en souvenir du bouillon primordial - le crachat discernable comme une société mono-somatique ou mono-cellulaire composée d'une infinitude d'organismes qui acceptent la dissolution dans cette espace d'indistinction¹⁵⁶ et, de l'autre on aura la société rhizomique composée sur la possibilité infinie de la ligne de fuite.

1.7.2. Architecture Informe: le crachat ou la déformation du cercle.

Selon les enseignements basilaires de biologie, le « crachat », ou plus précisément la salive, est un composant complexe à base d'eau, enrichie par des enzymes, des électrolytes et du mucus. Bataille nous renseigne sur l'Informe le qualifiant d'un devenir lisible dans l'absence, d'un parvenir à l'insignifiance totale ; le crachat subsume en soi les coordonnées d'une société abrasive - comme les enzymes présentes en son intérieur - qui n'est pas qualifiable ontologiquement.

On pourrait plutôt le classer parmi les « êtres simples »¹⁵⁷.

¹⁵⁵ J.de Palacio, *Romantisme* Année 1996 Volume 26 Numéro 94 pp. 73-88 Fait partie d'un numéro thématique : Nosographie et décadence

¹⁵⁶ Cf. avec le texte: AA.VV. *Le collège de sociologie*. « *What I meant by "compound being" and it seems that that frees me from the excessive vagueness attached to the word "being", I could, therefore, pursue my approach - lingering no longer in the metaphysical bog, where it sometimes seems a serious person should go only for a good laugh. But it happens, on the one hand, that the word "being" suggests the idea of "consciousness" (conscience) and, on the other hand, that at least one of those categories listed, the linear organism (if one looks at the whole picture and if one sticks to its most convincing aspect), is characterized by consciousness. This is all that is needed to introduce an ambiguity that, frankly, I must say I have not sought to avoid. On the contrary, it has seemed to me that the extremely vague nature of human knowledge on this point is actually maintained by the expression I am proposing, and I believe that this vague nature must be explicitly maintained. I think that the most educated person is at about the same point in this regard as a peasant. In fact, the way other consciousnesses are known cannot be worked out to any extent at all by science.* »

¹⁵⁷ Cf. avec *Le collège de sociologie*, p.60 « Obviously, it is necessary to overcome such great inaccuracy. Atoms, molecules, micelles and cells are well enough defined, but "organism" must be reserved for groups of cells and in this sense substituted for individual. It will still be necessary to distinguish between simple organisms and linear organisms. The name "simple organism" must be reserved for animals with no symmetry, or with

La substance Informe de cette culture orale, dont l'ordre n'est ni radial ni axial, se développe dans toutes les directions, dans le chaos le plus total avec un mouvement et jubilatoire.

Cette intuition se vérifie dans l'ordre des conférences du *Collège de sociologie*, où Bataille identifie la cellule comme un aspect de l'acéphale dans sa note sur *Les formes de la démocratie* :

« Difference between interattraction and attraction by an individual: Headless structure exists: cell”¹⁵⁸.

Il continue à propos de la base commune des niveaux d'existence variées – selon lui presque toutes semblables¹⁵⁹ - qu'il appelle « mouvement d'ensemble », c'est-à-dire ce qui continue jusqu'à la mort des composants.

“In any case, we follow Durkheim in agreeing that there is something other than a sum of individual actions in the social phenomenon. Personally, during the numerous presentations I came to be in charge of, I attempted to represent society as a field of forces whose movement, it is true, can be discerned in us, but forces that are, in any case, external to the needs and conscious will of each individual. I insisted on the fact that at each level of beings, from atom to molecule, from polymolecular formation to micellar formation, from cell to organism and to society, the structures composed are different from the sum of their components in being joined by an overall movement. It is this overall movement, and it alone, that disappears with our death. If you follow me, there would no longer be any grounds to speak of life as a principle. Nor would there be any grounds for placing a given form of life, as, for example, human life, on the same level as the cellular processes to which it seems possible to reduce it. Existence would change nature each time it passed from one structural level to the structural level above it. This comes down to saying that the molecule composed of atoms is an inconceivable reality for a mind that knew only atoms because the molecule adds the molecular overall movement to atoms. From one stage to the next, from structure to more complex structure, it is possible to arrive at society and to show that the process of not seeing a social phenomenon external to individuals would be as absurd as not seeing”¹⁶⁰

Hormis la volonté de souligner les répercussions karmiques ou plus généralement ésotériques dans les différents plans de l'existence entre le micro et le macrocosmique - dont Bataille semble avoir pris conscience - nous mettons l'accent sur une éventuelle transposition visant à former un espace neutre et a-céphalique, où toutes les existences sont des « formes simples ». Cette impossibilité mobile et invisible (car dégoûtante/ sortant du goût) rappelle la structure du gel (la définition affirme plus souvent un matériel colloïdal presque solide et élastique, constitué d'un liquide dispersé dans sa phase solide) qui existe uniquement dans le crachat.

axial or radial symmetry, such as sponges, starfish, and jellyfish.”

¹⁵⁸Ibidem, Pp 30- 67.

¹⁵⁹Ibidem cfr “The human being exists only in society and consequently is situated on the scale of beings in the same way as the atom, the molecule, the micelle or the cell that are linked”

¹⁶⁰Ibidem. p 67.

La forme a-formelle d'une structure semi-solide, nous permet de revenir à son architecture vague et polycentrique, rappelant à la fois celle d'une cellule, où toutes les parties se relient pour accomplir « la même œuvre » (la subsistance de la dite cellule) et, en même temps, on pourrait se figurer que l'homme va devenir crachat, donc une partie informelle de la cellule monde - qui est, elle aussi, informelle.

1.7.3 L'architecture Informe : La ligne de fuite.

-« Où donc avaient passé maintenant le nain, le portique, l'araignée et tous les chuchotements? Avais-je donc rêvé? M'étais-je éveillé? Je me trouvai soudain parmi de sauvages rochers, seul, abandonné au clair de lune solitaire.

-Un peu de sagesse est possible; mais j'ai trouvé dans toutes choses cette certitude bienheureuse: elles préfèrent danser sur les pieds du hasard. O ciel au-dessus de moi, ciel pur et haut! Ceci est maintenant pour moi ta pureté qu'il n'existe pas d'éternelles araignées et de toile d'araignée de la raison: - que tu sois un lieu de danse pour les hasards divins, que tu sois une table divine pour le jeu de dés et les joueurs divins! -

Ce que vous omettez aide à tisser la toile de l'avenir des hommes; votre néant même est une toile d'araignée et une araignée qui vit du sang de l'avenir. »

F. Nietzsche, Ainsi parlait Zarathoustra.

Bataille n'affirme pas le devenir-animal dans le sens deleuzien, mais il s'en rend proche en ce qu'il envisage une métamorphose en la figure de l'araignée. Il n'indique pas une métamorphose absurde, tout au moins comme on pourrait l'imaginer. Un exemple intéressant de cette absurde fantasmagorie est visible grâce à la toile L'Araignée de O. Redon où le visage de l'animal tend à être anthropomorphe, encadré dans une autre figure, majeure et visible, reconnaissable d'un être presque invisible qui, dans sa déformation, ressemble à l'homme. Il est présenté, pour cette raison, avec une couronne de fourrure noire et des membres autour de son visage. Bien que l'araignée soit productrice d'astuces et favorise l'argent dans la plupart des légendes des différentes traditions, on doit admettre qu'au niveau éthologique, elle est reconnue comme une des productrices les plus connues des formes temporo-architecturales

présentes dans le monde animal, construites sur une base volitive et projective, comme : cocon, entrelacements, nœuds, filets, labyrinthes. La « structure », ou plus précisément les formes spatiales, conçoivent ces modules possibles en rhizome, naissant à partir d'une projection, d'un reflet primordial, d'une volonté protéique - la soie en ce cas - qui, seulement après, se consolident à travers la capacité de « tramer, d'ourdir ou de tisser ».

En reprenant le versant éthologique, à travers les mots de Gould on verra que :

« The silk gland can produce an array of diameters as needed, but spiders extend this range enormously because their three gland types run from extremely fine to the heaviest gauge found in nature. Silk's amazing properties depend on the three things. First is zigzag structure, which can be stretched to about three times its resting length. The bonds between the atoms resist (but do not prevent the angular deformation required for stretching, but the bonds themselves, are even stronger ; thus the energy needed to break the chain is much greater than that required for bending the bonds. And all of the thousands of side by side chains must be stretched at the same time. The second trick is that the zigzag of one chain can be aligned with those of its neighbors ; when they are in alignment, the chains attach themselves to each other through weak electrostatic attraction-positive charge to negative. Although these bonds are individually weak (from one-tenth to one twentieth the strength of the connections between the atoms in the chain), there are millions of them between every adjacent chain. Silk would be much weaker if the chains could each stretch independently; this electrostatic attachments is what makes silk up to twice as strong for its size and weight as structural steel. ¹⁶¹ »

À la lumière de cette suggestion, nous pouvons dire que l'extérieur posé dans ses trajectoires ressemble à l'état intérieur de l'animal qui avec l'ardeur d'un dynamisme extrême, greffe ce qui l'entoure. Une volonté vibrante annonce une continue possession d'espace : un continu balancement entre territorialisation et déterritorialisation. Nous l'affirmons en considérant que la partie «constructive » se reflète jusqu'au niveau le plus bas de son existence - au degré moléculaire - et de son caractère intestin, qui organise le « chaotique » du devenir, chaotique qui naît à partir aussi bien de la forme anale que de la brèche de sa tête. Ainsi donc, le plan intérieur mathématise - en problématisant - l'espace dans une résolution finale qui alliera les multi-possibilités constructives.

Pour ces raisons, à notre avis, Bataille dans le « devenir araignée » affirme la base d'un travail rhizomique dans la possibilité de créer et de disperser les lignes de fuite, comme celle que l'araignée - constructrice peut se créer de manière autonome.

¹⁶¹ L et CG, Gould, *Animal Architecture: building the evolution of intelligence*, Basic Books, New York, 2007, p. 20

1.8. L'informité : Réflexions contemporaines.

« Comment faire? Non pas Que faire ? Comment faire ? La question des moyens. Pas celle des buts, des objectifs, de ce qu'il y a à faire, stratégiquement, dans l'absolu. Celle de ce que l'on peut faire, tactiquement, en situation, et de l'acquisition de cette puissance. Comment faire ? Comment désertier ? Comment ça marche ? Comment conjuguer mes blessures et le communisme ? Comment rester en guerre sans perdre la tendresse ? La question est technique. Pas un problème. Les problèmes sont rentables. Ils nourrissent les experts. Une question. Technique. Qui se redouble en question des techniques de transmission de ces techniques. Comment faire ? Le résultat contredit toujours au but. Parce que poser un but est encore un moyen, un autre moyen.¹⁶² »

Introduction

-Ce dernier passage, au sein du premier chapitre, veut se poser à la suite de à la question « Comment faire ? » exprimée par le C.I., en essayant, à travers la délinéation d'une informité ontologique, de parvenir à la résolution des urgences communes au sein de la contemporanéité. L'Informe s'inscrit sur la ligne des théories qui s'interrogent sur les possibilités subversives de l'individualité : les refus bartlebyenne, les individualités engagés dans des actions de guérilla, l'investigation autour des limites de la sexualité et les «devenirs-mineurs» ou encore les corps-sans-organes. Néanmoins l'informité n'est pas exclusivement une tentative de déconstruction de la corporalité, qui reste en tant que «devenir-mineur», appartenant à une individualité qui tende à refuser son affirmation social ; il est plutôt une individualité destituent qui à travers son anéantissement sacrificielle, peut annihiler les dynamiques sociétaires et, par cette voie, destituer la société. Comme nous le verrons dans les prochain chapitres, l'Informe se décline négativement dans toutes les déclinaisons pratiques, qui selon Bataille, peuvent créer le mouvement continu dé-constructif de la forme ultime, d'une marge-horizon de visibilité. L'anéantissement de cet horizon, importé par la révolte interne et intime, nous mène vers une question sur la manifestation publique, sur ce fil qui voudrait se démêler de l'enchevêtrement social.

La question reste ouverte :

- Serait l'Informe en mesure de s'opposer de facto en tant que destitution de la reconnaissance en se transformant en une zone d'indistinction ?

Introduction

Ce dernier passage, au sein du premier chapitre, veut se poser à la suite de à la question « Comment faire ? » exprimée par le C.I., en essayant, à travers la délinéation d'une informité ontologique, de parvenir à la résolution des urgences communes au sein de la contemporanéité. L'Informe s'inscrit dans la ligne des théories qui s'interrogent sur les possibilités subversives de l'individualité : les refus de Bartleby, les individualités engagées dans des actions de guérilla, l'investigation autour des limites de la sexualité et les «devenirs-mineurs» ou encore les corps-sans-organes. Néanmoins l'informité n'est pas exclusivement une tentative de déconstruction de la corporalité, qui reste en tant que «devenir-mineur», appartenant à une individualité qui tend à refuser son affirmation social. C'est plutôt une individualité destituée qui, à travers son anéantissement sacrificielle, peut annihiler les dynamiques sociétaires et, par cette voie, destituer la société. Comme nous le verrons dans les prochains chapitres, l'Informe se décline négativement dans toutes les déclinaisons pratiques qui, selon Bataille, peuvent créer le mouvement continu dé-constructif de la forme ultime,

¹⁶² C.I, *Comment faire ?* Tiquun 2 Belles Lettres, Paris 2001, p. 8,

d'une marge-horizon de visibilité. L'anéantissement de cet horizon, importé par la révolte interne et intime, nous conduit à une question sur la manifestation publique, sur ce fil qui voudrait se démêler de l'enchevêtrement social.

La question reste posée :

* L'Informe serait-il en mesure de s'opposer de facto en tant que destitution de la reconnaissance en se transformant en une zone d'indistinction ?

Une étude sérieuse sur l'Informe déclencherait une radicalisation des termes mis en jeu, pour destiner ses possibilités explosives contre toutes les panoptismes de l'empire infosphérique.

Pour cela, il importerait de tenir compte du fait que, lorsque nous faisons référence à un objet ou à un être dont la forme n'est pas claire, aux contours nuancés, comme pourrait être celle de l'Informe, nous trouvons seulement la confusion. Cela se présente à nous comme l'incertitude propre de l'indistinction. Nous n'avons pas la possibilité de parvenir à la totalité de la vision et, ce qui nous effraie, face à la faiblesse humaine c'est la terreur du vide.

Une question que nous nous sommes posée, revient des prémisses de notre travail :

- En pérorant la cause de l'informité active, serait-il possible de nous inoculer au cœur de la contemporanéité en sachant que le système s'immunise naturellement? Serait-il adéquat de mourir pour des idées ?

La réponse n'est pas facile. Ce n'est surtout pas la même que celle que nos amis invisibles, les *kakos didaskalos*, les mauvais maîtres de la Une¹⁶³, chuchotent parmi les panels en mouvement de nos salles modulables, de nos internats de démocratisation forcée :

- *« Regardez mes jeunes camarades, actuellement vous pourriez avoir dans vos mains seulement une partie de la vérité. J'ai confiance en vous, parce-que je suis sûr que vous n'agirez pas d'instinct. De votre côté il serait trop ingénu de céder à l'impulsion, n'est-ce pas ? Pour manifester ses convictions, il faut de la faire en la manière la plus démocratique possible. On ne devrait pas céder aux offenses. La société future, nous enseigne que c'est plus productif de tenir en compte les idées d'autrui et de manifester les siennes au cours des assemblées conjointement aux autres camarades. Le respect de soi exige le soin des autres»*

Ou encore avec une voix suave :

- *« oui, après avoir donné corps et lieu à l'esprit démocratique à travers les votations, ce serait le moment d'entrer en action. Dans le cas contraire on retournera à l'analyse de toutes les forces en jeu. On n'a jamais assez de prudence en ce cas».*

¹⁶³ C'est une expression qui nous veut dire « de la première page des journaux ».

L'informité est une solution impossible, capable de trouver en soi la voie pour s'appliquer à la réalité. Le fait qu'elle s'accomplisse comme réponse signifie qu'on devrait l'imposer au-delà de la barricade de nos réflexions, dans l'ampleur du C.S.O de l'infopolitique. En s'éloignant de la normalisation académique où cette particule caustique trouve déjà des résistances tenaces, on adressera cette informité - au cours de ce passage - surtout aux formes de la contemporanéité, contre des êtres inéluctablement broyés dans cette solitude cybernétique à laquelle ils remettent leur vie. S'adresser de façon informelle donne lieu au désir de se décharger de toutes les obligations constrictives, de devenir un corps sans organes et, par conséquent, d'essayer de devenir une "tache aveugle", une zone d'indistinction individuelle.

On cherche à travers l'informité le plaisir d'une liberté absolue, qui ne se trouvera pas dans la simulation orgiastique d'un émeut sur la voie publique, qu'on ne trouvera pas non plus en se donnant librement à la démocratie, qui est la caricature d'un coït avec d'autres solitudes au-dessus d'inutiles drapeaux remplis de slogans. Avec l'informité on cherchera la possibilité acéphalique qui s'approchera le plus possible de la réalité.

La question, comme on le voit, aboutit toujours à l'existence des formes. Mais nous ne sommes plus intéressés par la compréhension et le discernement. Lorsqu'il s'agit d'un prisonnier ou d'une prison nous ne sommes plus intéressés par la subjectivisation ou l'objectivisation en partant d'une quelconque variable ontique posée sur le plan de la réalité. Nous voulons postuler une réflexion sur la possibilité qui s'accomplit dans l'indistinction, pour atteindre une individualité capable de se distinguer, mais en même temps, de se donner comme indistincte. Cela signifie faire référence à la capacité apolitique de créer l'indistinction et de trouver une liberté ontologique à travers elle.

* La demande se pose spontanément : à quel type de contemporanéité nous adressons-nous ?

On pourrait le dire à travers les paroles du C.I.

« Sous quelque angle qu'on le prenne, le présent est sans issue. Ce n'est pas la moindre de ses vertus. À ceux qui voudraient absolument espérer, il dérobe tout appui. Ceux qui prétendent détenir des solutions sont démentis

dans l'heure. C'est une chose entendue que tout ne peut aller que de mal en pis. « Le futur n'a plus d'avenir » est la sagesse d'une époque qui en est arrivée, sous ses airs d'extrême normalité, au niveau de conscience des premiers punks.»

Quand on pense plus généralement à la contemporanéité, en l'analysant selon nos paramètres forcément occidentaux, on persévère dans la faute logique du principe de suffisance¹⁶⁴. Selon ce principe, on poursuit la conviction de nous trouver devant le spectre complet d'une humanité heureuse, qui ne peut tomber au-dessous d'une certaine niveau de mental *happyness* et qui, ontologiquement, n'est pas capable de « devenir mineur » dans le sens deleuzien du terme, mais de redécouvrir son « poids molaire » dont la nécessité du groupe. C'est la même espèce qui incorpore cette insuffisance en l'assumant comme suffisance relative à un degré collectif de positivité. Ce principe se renforce par la croyance d'une humanité qui est parvenue à un âge de maturation mentale plus concrète, surtout en regardant l'application des droits humains justement garantis *urbi et orbi* ou d'un *welfare* qui s'étend au niveau global.

Malgré cela, notre humanité s'est octroyée le droit de pouvoir repousser les limites du progrès, en parfait balancement avec la planète.

Au-delà du sarcasme, quand on pense à la contemporanéité, nous nous référons uniquement à l'ensemble des pratiques antropoforiques (« répressives hard » ou «soft » qu'elles soient¹⁶⁵) composant la structure du réticulaire infosphérique¹⁶⁶, qui domine et englobe l'anthroposphère et détermine chaque existence. Malgré tout, quand on pensera à la contemporanéité en tant qu'individualités occidentales, nous serons justifiés de considérer notre époque comme un moment de pleine maturation de l'esprit de l'homme, y compris dans son

¹⁶⁴ Terminologie liée au lexique bataillien qu'on trouve au course des textes *La limite de l'Utile ; La souveraineté*.

¹⁶⁵ F. Guattari, *Soft subversion, texts and interviews 1977-1985*, pp. 91-94; 102 -105; 158-161. The MI T Press, Cambridge, Mass. and London, England 2007

¹⁶⁶ L. Cinquemani A. Tortorella, *Tools for a Crisis: the Serializing Theorem in the Age of the Video-civil War*, <http://cab.unime.it/journals/index.php/IMAGO/article/view/1211>

Et aussi l'article

L.Cinquemani, A.Tortorella, *Pratiche di disgiunzione ana-societarie: il vuoto nel dominio info-sferico* 2016. <http://www.roots-routes.org/?p=15590>

nihilisme passif - on peut le dire sans aucune fausse pudeur - qui s'est développé à partir de (l'illusion de) la suprématie colonialiste d'Occident.¹⁶⁷

Mais quand les plus funestes intellectuels, défenseurs de la virginité outragée de cette terre édénique, parlent de tous les Evola, les Heidegger, les Michelstaedter, les Gentile, les Spengler qui ont déterminé l'irrécupérable mort de l'Occident, des fleuves de larmes coulent jusqu'à la mer dans la commémoration du destin de l'être et cachent le désir de créer une économie suprêmement nationale.

Cette expression - suprématie colonialiste d'Occident - est encore active dans l'imaginaire économique globale, ainsi que dans la conscience des individus. On parle, pourtant, du même milieu culturel d'où sont surgis les actuels régimes à haut niveau de fascisme démocratique. A partir du mensonge de l'U.E., née sur les cendres du mythe eugénico-économique de ces vieux totalitarismes jamais évanouis (pour la joie des « aficionados » spengleriens jusqu'aux inutiles expérimentations communistes en Amérique latine, en Chine ou en Russie, pays qui agissent en faveur du capital en instaurant une pantomime de gouvernance qui s'établit avec force des normes ultra-répressives. Et, au-dessus de cette boueuse Pangée, on peut admirer, planant dans le ciel, la majestueuse vouture de fer U.S.A, qui nous montre sa seule partie molle : son ventre obèse. En paraphrasant les vers d'Artaud :

« Et vive la guerre, n'est pas ? Car n'est-ce pas, ce faisant, la guerre que les Américains ont préparée et qu'ils préparent ainsi pied à pied. Pour défendre cet usinage insensé contre toutes les concurrences qui ne sauraient manquer de toutes parts de s'élever, il faut des soldats, des armées, des avions, des cuirasses, de la ce sperme auquel il paraîtrait que le gouvernement de l'Amérique auraient eu le culot de penser. Car nous avons plus d'un ennemi et qui nous guette, mon fils, nous les capitalistes-nés et parmi ces ennemies la Russie de Staline qui ne manques pas non plus de Bras armés. »

Nous tous sommes en train d'attendre notre moment d'extrême démocratie ; tous nous sommes toujours à attendre « l'heure des drones¹⁶⁸ ».

¹⁶⁷ Lieu édénique, berceau des savoirs, où on a développé la branche des postcolonial studies pour pacifier le ressentiment judéo-chrétien et en même temps créer des nouvelles professions et des micro-économies du savoir.

¹⁶⁸ G. Chamayou, Théorie du drone, La fabrique, imprimerie moderne de Bayeux, 2013. Cette œuvre plutôt récent «la Théorie du Drone» nous permette de réfléchir sur la puissance de l'apparat technologique que l'info-pouvoir vient de développer ; ces machines de guerre, sont des outils non seulement qui mettent en acte une possibilité de re-cartographier, mais aussi la déportation d'un pouvoir sacré et extra-juridique comme celui-là infosphérique. Ce serait suffisant de parcourir l'introduction pour comprendre le valeur de cette œuvre : «*Mais l'offensive avance aussi, et peut être surtout, sur le terrain de la théorie du droit. La « guerre sans risque», dont le drone constitue sans doute l'instrument le plus accompli, met en crise les*

- Mais, la question « *Quid est in quotidianus?* » est restée encore sans réponse.

En essayant de répondre à cette question, on doit forcément convenir, en reprenant l'obligation de diviser la terre ou le Globe selon l'usage des brillants sociologues, que tout reste écrasé entre les pôles économiques qui se distancient de jour en jour, où le Sud du monde n'est plus dans les conditions d'être envisagé comme victime d'une hémorragie et où, de l'autre côté, on peut admirer un Nord orwellien florissant, structuré comme une ruche ultra-technologique. Celui-ci est butiné par les corps des individus solitaires qui, volontairement, renoncent à leur indépendance, pour suivre le dictat d'urgence des Etats¹⁶⁹. Le même espace peut être encore défini en tant que normativement hypertrophique, où sur sa superficie se multiplient les villes-kindergarten. Le nord du monde, qu'il soit européen, américain ou encore russe, renforce son identité dominante à travers l'imposition des dynamiques économiques, favorisant des accords scélérats avec tout type d'individus-travailleurs, de l'ouvrier d'usine à l'ouvrier cognitif, non plus pour vendre une technologie familiale qui produit des Totungs-machines, mais pour enflammer les masses de mensonges : la nécessité d'être visible et le besoin d'être nécessaire.

C'est encore là, au nord du monde, que se produisent sans arrêt de nouveaux langages auxquels on se réfère, il est impossible de le nier

et que ceux-ci se démontrent à travers - en empruntant les mots de Barthes - « l'autorité de l'assertion, la grégarité de la répétition ».

Les formes actuelles des langages globaux, comme peuvent l'être les anglicismes, se démontrent en tant que cellules linguistiques de ce qu'on a appelé, durant des décennies, la théophanie capitaliste, parce qu'elle appartient aux sémiotiques du capital qui inscrivaient ses tentacules dans l'horizon de la vie nue. Quant au capitalisme, dont ne restent que les termes permettant

principes metajuridiques constitutifs du droit de tu e r a la guerre. Sur fond de cette déstabilisation fondamentale se formulent des projets de redéfinition du pouvoir souverain de vie et de mort. Il s'agit de faire place à un droit d'un « assassinat cible », quitte à dynamiter, dans l'opération, le droit des conflits armés. »

¹⁶⁹ On renvoie le lecteur à l'article paru dans le journal Le Monde écrit par la plume de G.Agamben : http://www.lemonde.fr/idees/article/2015/12/23/de-l-etat-de-droit-a-l-etat-de-securite_4836816_3232.html

aux analystes de survivre à l'insidieuse quotidienneté, il y a longtemps qu'il est mort et que nous demeurons dans ces simulacres.

Le capitalisme aujourd'hui n'est rien d'autre qu'une somme d'informations vendables et qui peuvent être acquises, comme le sont à la fois la plus-value, les marchandises, les machines, les procès d'échanges. Les «blocs de concepts» également, sont divisibles à l'infini et à l'infini se répandent partout dans l'infosphère, perdant leur valeur. On peut évoquer tous les Stallman et les Assange possibles¹⁷⁰ pour créer des logiciels suffisamment résistants à la décodification et recodification infosphérique, ou pour violer les bases de données des gouvernements, mais ce serait presque inutile si nous ne parvenons à une informité active capable d'échapper aux feedbacks et aux traçages.¹⁷¹

Dans une contemporanéité qui s'est vouée à l'identification volontaire et qui montre son existence en s'inscrivant dans cet horizon de lutte contre toutes les formes de dégradation de l'environnement urbain, nous retrouvons d'importance capitale les mots présents dans L'œuvre « l'hypothèse cybernétique » :

« Constituer une zone d'opacité où circuler et expérimenter librement sans conduire les flux d'information de l'Empire, c'est produire des « singularités anonymes », recréer les conditions d'une expérience possible, d'une dense qui transforme les désirs et leur instanciation en un au-delà des désirs, en un récit, en un corps épais. Aussi lorsque Toni Negri interroge Deleuze sur le communisme, ce dernier se garde-t-il bien de

¹⁷⁰ Pour approfondir et sensibiliser nos lecteurs à la question concernant le droit à l'info-citoyenneté et au droit à l'anonymat cybernétique, nous renvoyons le lecteur aux articles suivants : <http://www.lefigaro.fr/secteur/high-tech/2014/09/25/32001-20140925ARTFIG00004-j-ai-teste-mon-droit-a-l-oublisur-google.php> En ce qui concerne Kelly K., *What Technology Wants*, Viking Press, New York, 2010, trad. it. *Quello che vuole la tecnologia*, Codice, Torino, 2011. Fuller M., *Software Studies: A Lexicon*, MA: The MIT Press, Cambridge 2008. Gehlen, A., *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Rowohl Taschenbuch Verlag, Hamburg, 1957.* L'uomo nell'era della tecnica. *Problemi socio-psicologici della civiltà industriale*, Armando editore, 2003. A. Goffey *Algorithm*, in M. Fuller (a cura di) *Software Studies: A Lexicon*. MA: MIT Press, Cambridge 2008. J. Green, H. Jenkins, *The moral economy of Web 2.0: audience research and convergence culture*, in J. Holt & A. Perren (eds.), *Media Industries: History, Theory, and Method*, Blackwell Publishing, Boston, 2009. Rosen J., *The People Formerly Known as the Audience*, PressThink, 27 June 2006, http://archive.pressthink.org/2006/06/27/ppl_frmr.html. Shirky C., *Cognitive Surplus: Creativity and Generosity in a Connected Age*, Penguin Press, New York-London, 2010, trad. it. *Surplus cognitivo. Creatività e generosità nell'era digitale*, Codice, Torino 2010. Pour cela qui concerne les positions de Stallman on renvoie aux articles <http://www.theguardian.com/commentisfree/2010/dec/17/anonymous-wikileaks-protest-amazon-mastercard> Et aussi, pour comprendre la nécessité politique de l'outil wikileaks, nous renvoyons à la conférence tenue par J. Assange sur la plateforme TED https://www.ted.com/talks/julian_assange_why_the_world_needs_wikileaks?language=fr.

¹⁷¹ On renvoi à ces passages de l'œuvre C.I, *L'hypothèse cybernétique*, p. 241, « La découverte dépasse considérablement les frontières des sciences expérimentales: contrôler un système dépendrait en dernier ressort de l'institution d'une circulation d'informations appelée «feedback» ou rétroaction. La portée de ces résultats pour les sciences naturelles et sociales est exposée en 1948 à Paris dans un ouvrage répondant au titre sibyllin de *Cybernetics*, qui désigne pour Wiener la doctrine du « contrôle et de la communication chez l'animal et la machine ».

l'assimiler à une communication réalisée et transparente : «Vous demandez si les sociétés de contrôle ou de communication ne susciteront pas des formes de résistance capables de redonner des chances à un communisme conçu comme "organisation transversale d'individus libres". Je ne sais pas, peut-être. Mais ce ne serait pas dans la mesure où les minorités pourraient reprendre la parole. Peut-être la parole, la communication sont-elles pourries. Elles sont entièrement pénétrées par l'argent : non par accident, mais par nature. Il faut un détournement de la parole. Créer a toujours été autre chose que communiquer. L'important ce sera peut-être de créer des vacuoles de non-communication, des interrupteurs pour échapper au contrôle. » Oui, l'important pour nous ce sont ces zones d'opacité, l'ouverture de cavités, d'intervalles vides, de blocs noirs dans le mailage cybernétique du pouvoir. La guerre irrégulière avec l'Empire, à l'échelle d'un lieu, d'une lutte, d'une émeute, commence dès maintenant par la construction de zones opaques et offensives.¹⁷²»

Si Deleuze prévoit, d'un côté, l'existence d'une « société de communication », en nous donnant la possibilité de fonder notre théorie qui conçoit l'existence d'une infosphère, de l'autre, on voit encore le poids œcuménique de l'argent, résidus littéraire et romantique de la marcescence du rêve marxiste. Les fantômes du marxisme éloigné¹⁷³, de la lutte au capitale, nous serons en mesure de parler apertement, et de démontrer l'urgente nécessité de produire l'informité¹⁷⁴ contre ces formes de détermination ontologique produites par l'info-contrôle, en engendrant également des formes de résistance actives à l'abri du plan infosphérique.

Chose, qui, en outre, a déjà été envisagée par le Comité invisible qui, en relisant T.E. Lawrence, affirme :

On doit à T. E. Lawrence d'avoir élaboré les principes de la guérilla à partir de son expérience de combat aux côtés des Arabes, contre les Turcs en 1916. Que dit Lawrence ? (...) Que la bataille n'est plus le processus unique de la guerre, La guerre arabe, elle, devait être une guerre de rupture: contenir l'ennemi par la menace silencieuse d'un vaste désert inconnu et en ne se découvrant qu'au moment de l'attaque.» Deleuze, même s'il oppose trop rigidement la guérilla, qui pose le problème de l'individualité, et la guerre, qui pose celui de l'organisation collective, précise qu'il s'agit d'ouvrir l'espace le plus possible et de prophétiser ou, mieux encore, « de fabriquer du réel et non d'y répondre. La révolte invisible, la guérilla diffuse ne sanctionnent pas une injustice, elles créent un monde possible. Dans le langage de l'hypothèse cybernétique, la révolte invisible, la guérilla diffuse, au niveau moléculaire, je sais la créer de deux manières Premier geste, je fabrique du réel, je détraque et je me détraque en détraquant. Tous les sabotages prennent leur source là. Ce que mon comportement représente à ce moment n'existe pas pour le dispositif qui se détraque avec moi. Ni 0 ni 1, je suis le tiers absolu. Ma jouissance excède le dispositif. Deuxième geste, je ne réponds pas aux boucles rétroactives humaines ou machiniques qui tentent de me cerner, tel Bartleby je « préfère ne pas», je me tiens à l'écart, je ne rentre pas dans l'espace des flux, je ne me branche pas, je reste. Je fais usage de ma passivité comme d'une puissance contre les dispositifs. Ni 0 ni 1, je suis le néant absolu. Premier temps : je jouis perversement. Deuxième temps: je me réserve. Audelà. En deçà. Court-circuit et débranchement. Dans les deux cas

¹⁷² C. I. L'hypothèse cybernétique, pp 312-314.

¹⁷³ On renvoie à l'extrait du texte «Hypothèse cybernétique»

« L'utopie cybernétique n'a pas seulement vampirisé le socialisme et sa puissance d'opposition en en faisant un «démocratisme de proximité». Dans ces années 1970 pleines de confusion, elle a aussi contaminé le marxisme le plus avancé, rendant intenable et inoffensive sa perspective. «Partout – comme l'écrit Lyotard en 1979 –, à un titre ou à l'autre, la Critique de l'économie politique et la critique de la société aliénée qui tait le corrélat sont utilisés en guise d'éléments dans la programmation du système.» Facl'hypothèse cybernétique unifiance, l'axiome abstrait d'un antagonisme potentiellement révolutionnaire – lutte des classes, «communauté humaine» (Gemeinwesen) ou «social-vivant» contre Capital, general intellect contre processus d'exploitation, «multitude» contre «Empire», «créativité» ou «virtuosité» contre travail, « richesse sociale» contre valeur marchande, etc. – sert en définitive le projet politique d'une plus grande intégration sociale. »

¹⁷⁴ Cinquemani-Tortorella, Pratiche di disgiunzione ana-societarie: il vuoto nel dominio info-sferico. On renvoie au link : <http://www.roots-routes.org/testroot/15590/>

*le feedback n'a pas lieu, il y a une amorce de ligne de fuite. Ligne de fuite extérieure d'un côté qui semble jaillir de moi ; ligne de fuite intérieure de l'autre qui me ramène à moi. Toutes les formes de brouillages partent de ces deux gestes, lignes de fuite extérieures et intérieures, sabotages et retraits, recherche de formes de lutte et assumption de formes-de-vie. Le problème révolutionnaire consistera désormais à conjuguer ces deux moments*¹⁷⁵.

La question mute en un plus réel :

- « Comment affirmer la jouissance ? Comment devenir Informité ? »

L'exigence n'est plus d'énoncer les dispositifs, d'en souligner leur existence, mais de dépasser toutes les pratiques d'info-détermination. La « révolte invisible », pour emprunter les mots du C.I. , nous permet de jouer intra et extramuros et de destituer la fonction de l'information qui donne vie tant à l'ouvrier, homme qui travaille et est travaillé par l'information, qu'à son besoin d'être en fonction des informations. Il est vrai qu'il existera à cause de la sur-codification infosphérique de ses désirs qui, à leur tour, ne sont que des informations, jusqu'à être subsumé dans l'infosphère en tant qu'information à la fois. Infosphère, ce plan sphérique de contrôle qui a toujours existé, en empruntant la pensée de Sloterdijk¹⁷⁶ sous les formes de la mondialisation-globalisation¹⁷⁷, nous montre aujourd'hui son visage, même s'il est caché au-dessous d'une utilisation spasmodique des médias et de ses devices électroniques. Les informations entremêlées, projettent un réseau invisible qui englobe l'anthroposphère et qui la divise selon les nécessités cartographiantes de l'information. C'est pour cela que la définition d'infosphère, selon nous, est l'ensemble des flux d'informations qui dominant et sur-codifient la réalité à travers des « chaînes de codes-valeurs »¹⁷⁸.

On peut voir que les images, les langages, prédéterminés par le réseau infosphérique, sont attachés et prédéterminés par des chaînes où passent les codes des valeurs qui partent de ce même réseau, capables de sur-codifier la réalité quotidienne en créant une surréalité..¹⁷⁹

Pour paraphraser Barthes, ces langues, ces images, ces codes, qui sur-codifient le territoire, qui sont prédéterminés sous les voûtes de l'infosphère et sont répandus par l'homo-

¹⁷⁵ Tiquun, L'hypothèse cybernétique, pp. 315-316

¹⁷⁶ Cf avec la trilogie de Sloterdijk sur la philosophie des Sphères (Tomes I-II-III)

¹⁷⁷ P. Sloterdijk, Le palais de cristal à l'intérieur du capitalisme planétaire, trad. Olivier Mannoni, Paris, Maren Sell Éditeurs, Paris 2006

¹⁷⁸ On renvoie encore à <http://cab.unime.it/journals/index.php/IMAGO/article/view/1211>

¹⁷⁹ On renvoie au texte : Cinquemani-Tortorella, *Tools for a Crisis: the Serializing Theorem in the Age of the Video-civil War*, <http://cab.unime.it/journals/index.php/IMAGO/article/view/1211/922>

ciberneticus comme dans la meilleure Gelassenheit ne sont ni accueillants, ni progressistes. Ils sont tout simplement fascistes car le fascisme n'empêche pas de dire, il oblige à dire¹⁸⁰.

La langue, quelle qu'elle soit et au-delà de ses signifiés et de ses signifiants, est capable d'exprimer le temps et, ce faisant, elle ouvre la possibilité de déterminer les limites du lieu. On comprend alors que l'espace jusqu'ici examiné (le nord) est celui d'où surgissent et fleurissent ces nouvelles conglomérations informatisées, ces formes d'info-Etats qui désirent montrer leur essence fasciste comme l'Etat protecteur à travers une langue info-fascisante. Leur pouvoir bureaucratique existe car il existe une configuration technologique qui permet la fascisation et qui ouvre à la hiérarchisation sous forme d'encadrement infosphérique. On parle aussi de l'étatisation technique qui favorise ses politiques info-colonisantes, à travers une utilisation massive des techniques imago-médiales de démocratisation technologique, mais aussi des formes de répression préventive à travers l'usage de données insérées par les utilisateurs de technologies favorisant le tracking des individus au niveau global.

Il serait juste de dire que ces langages, ces architectures ou encore les politiques communautaires que nous avons introduits, sont la conséquence directe d'une évolution vers un domaine info-technocratique où se renforcent les mesures répressives au sein de territoires illégalement info-nationalisés.

On peut voir dès maintenant les résultats de la domination des formes de l'infosphère : les aéroports, les gares, les centres de logistique, les musées et les grandes surfaces, lieux où augmentent les différences sociales et les paranoïas liées aux économies de la sécurité. Là, l'info-discipline est capable de réduire les tendances à l'informité. Il faut donc - après avoir esquissé tout cela - ne plus dénoncer l'existence des dispositifs, mais créer de nouvelles formes de vie résistantes, capables d'introduire des changements irréversibles à l'abri du maillon social.

Notre intention est de revenir à l'informité pour juger cette contemporanéité, de plus en plus informatisée, esquissée jusqu'à présent. Il faut faire l'effort de la réinsérer au sein des processus dialogiques et cognitifs qui tentent de révéler les Etats selon leur véritable nature, en tant

¹⁸⁰ R. Barthes : leçon inaugurale de la chaire de sémiologie littéraire du Collège de France, prononcée le 7 janvier 1977

qu'illusions, et que l'homme a divinisés.¹⁸¹ Il serait aussi correct de les adresser au cœur d'une quelconque communauté, en tentant de faire comprendre que c'est le seul moyen qui permette de dépasser l'horizon normo-fondateur visant à reformuler (normalisant) et à encadrer les tentatives actuelles de libération corporelle.

Renoncer à la détermination en soi qui est de l'Informe, et que l'Informe nous garantit, signifie pareillement faire la pratique d'une violence personnelle, qui empêche la possibilité d'être en «devenir disponible» ou «devenir manœuvrable» comme des outils, pour reprendre la théorie d'Agamben présente dans « L'Usage des Corps».¹⁸² »

Devenir invisibilité de l'Informe nous permettra de dépasser les barrières présentes dans les formes technico-médiales qui imposent la pratique identificatrice à travers le feedback. Devenir invisible serait avouer sa propre position dans le monde, empêcher à soi-même d'affirmer son propre état ontologique et, en même temps, être heureux de pouvoir le témoigner aux autres solitudes cybernétiques.

Reprenant l'expression du comité invisible on convient avec eux :

« Sous l'influence de Gregory Bateson – le Von Neumann des sciences sociales – et de la tradition sociologique américaine obsédée par la question de la déviance (le hobo, l'immigrant, le criminel, le jeune, je, tu, il, etc.), la socio-cybernétique se dirige en priorité vers l'étude de l'individu comme lieu de feedbacks, c'est-à-dire comme «personnalité autodisciplinée»¹⁸³ ».

S'introduire dans l'infosphère reviendrait métaphoriquement à se placer au cœur du marché en tant que vendeur parmi d'autres, en se fondant dans la masse.

Là, tant qu'on réutilisera des langages convergents provenant des quartiers, on ne sera pas affecté par eux. Pénétrer dans la communauté technique signifie acquérir la capacité de mimer le langage devenant Informe, devenant de plus en plus mineur et imperceptible. Même si l'on rencontre d'autres déterminations cybernétiques connectées avec la convergence infosphé-

¹⁸¹ R.P. Wolff, In défense on anarchy, Harper & Row, New York, 1970

¹⁸² G.Agamben, L'uso dei corpi, Neri Pozza, Vicenza, 2014. pp. 30- 60.

¹⁸³ Tiquun, L'hypothèse cybernétique, in Tiquun, Organe de liason au sein du Parti Imaginaire, Zone d'Opacité Offensive, (Tiquun 2), 2001.

Tiquun, Introduction à la guerre civile, in in Tiquun, Organe de liason au sein du Parti Imaginaire, Zone d'Opacité Offensive, (Tiquun 2), 2001.

rique, on sera sûr de pouvoir rompre irrémédiablement les liens info-sphériques, en un quelconque instant.

Bien que le risque soit toujours présent que le sujet qui entrera dans la communauté info-technique acceptera pareillement toute la pléthore des formes de normalisation et d'infosurveillance au niveau technico-médiale, à travers la lecture et les sur-écritures qui lui seront imposées.

Il serait logiquement conséquent de remarquer que les mesures répressives actionnées à travers le basculement des info-dispositifs de contrôle, comme la géolocalisation qui advient par les médias technologiques (téléphones, ordinateurs, enseignes de magasins) ne sont pas que des transmetteurs d'informations biodynamiques, qui naissent à partir du rideau infosphérique et s'apprêtent à déterminer physiquement les corps. Après les années 2000, mais surtout avec le déploiement d'internet sur la planète et la successive hypermédiatisation des masses, toutes ces formes qui renvoient aux formes de l'infosphère se sont connectées en se liant au son réseau qui semble mimer les connexions neurales. Ces connexions se répandent au-dessus de notre anthroposphère en l'englobant, en sur-codifiant en même temps tout l'espace cartographiable, en réduisant nos capacités d'agir en plein liberté : tout est cartographié, tout est visible et nous sommes tous disponibles vingt-quatre heures sur vingt-quatre. N'est-ce pas un cas fortuit que presque toutes les formes de gouvernement nordiques poussent, de manière plus ou moins cordiale, les individus vers l'acceptation de la nécessité d'une visibilité totale, mais surtout conduisent les citoyens au désir de devenir visibles, en liant toujours la satisfaction des besoins *prima facie* à la médiatisation. Toutes ces subjectivités ne s'affirmeront comme telles, en tant que sujets visibles, que dans un champ public et subséquentement en entrant dans le réseau visuel des autres subjectivités, également visibles. Peu importe qu'il s'agisse d'un réseau social ou d'une manifestation, tous les sujets devront se plier à la norme de la visibilité. Aujourd'hui nos démocraties, auxquelles nous demandons de plus en plus de

droits et de garanties, sont la manifestation du rêve totalitaire benthamien.¹⁸⁴ On a commencé à admirer, la montée de l'hyper-technologie engendrée par les formes naissantes de biopolitique dès le début du XXe siècle. Cela s'est joué à travers la lente acceptation des formes de simplification du travail qui ont caché, en leur intérieur, des formes activo-répressives de biopouvoir, liées à la prospective d'une promesse de survivance et de maintenance du pouvoir ayant accepté les technologies devenues l'aspect principal.

Il serait intéressant de souligner les mots utilisés par H. Halpin dans *Internet as surveillance machine*.

“Massive web platforms such as Apple, Google and Facebook are monopolies increasingly reminiscent of the golden age of capitalism, in which the new form of commodity is personal identity: every interaction with the Internet is recorded for marketing purposes, ideally with a full name and billing address. Much of the Italian ‘autonomist’ school of thought correctly surmised the shift after the global crisis of capitalism in 1973 as one to a new kind of cognitive capitalism, where the power of language and subjectivity would be knit together by cybernetics as the reinvigorated heart of capital. Autonomist theorists like Antonio Negri celebrated this shift as a prelude to a possible neo-communist utopia, since by their very nature ‘immaterial’ forces such as language and subjectivity were a kind of affective ‘commons’ within capital.”¹⁸⁵

On peut reconnaître les linéaments de cette info-domine, en partant du monitoring des actions de chaque citoyen à travers une forme de contrôle impersonnel,¹⁸⁶ On parvient au monitoring de toutes les formes du travail, à partir de l'ouvrier (cognitif ou manuel) jusqu'à la secrétaire à l'université. Si les formes de l'informatisation ont tout d'abord servi les ouvriers dans les

¹⁸⁴ Il est clair également que la dépendance entre individus et technologie, pour le moment dans les pays ultra-technicisés, contribuera à augmenter la facilité avec laquelle adviendront les diverses formes de tracking des individus et à les conduire vers des choix nettement légalitaires et *pro-civitem*. Si la soft-répression, perpétrée à travers des formes plus douces de contrôle comme l'usage tranquilisant des médias, n'est pas considérée suffisante à plaquer, de manière silencieuse, les antagonismes, les pays amplifieront les pratiques hard-répressives (par ex. élimination effective des antagonismes), à travers l'emploi combiné des technologies de contrôle capillaire (drones, vidéosurveillance et internet) et de dissuasion (forces armées) sur toutes les populations. La Grèce, la Turquie et la Syrie actuelles en sont les exemples les plus clairs.

¹⁸⁵ H. Halpin, *The philosophy of Anonymous*, *Radical philosophy* n°176, Nov/Dec, 2012

¹⁸⁶ Cf. le cours de M. Goupy *L'état d'exception : l'Etat, le droit et la violence en situation exceptionnelle*, année 2012/2013, semestre printemps. Dans son 11 cours, il ouvre le débat : *L'état d'exception à l'heure du numérique - état d'exception vs. Sociétés de surveillance*. Cf. les articles de M. Lianos, *le contrôle social après Foucault*, *Surveillance & Society* 1(3): 431-448 <http://www.surveillance-and-society.org> © 2003 En pdf en ligne : [http://www.surveillance-and-society.org/articles1\(3\)/ApresFoucault.pdf](http://www.surveillance-and-society.org/articles1(3)/ApresFoucault.pdf) dont on souligne les passages suivants : « c) Le contrôle intégré à l'activité institutionnelle est souvent perçu comme bénéfique et parfois même libérateur plutôt que contraignant, par ce qu'il forme une condition préalable et souvent fait partie d'un service offert à la population de son champ, autrement dit, aux "usagers". (...) On voit ici comment un certain croisement de données provenant des «activités de routine» peut facilement être représenté comme une «manipulation» menaçante, plutôt que ce qui est vraiment, à savoir une possibilité accessoire et secondaire d'une toile institutionnelle toujours plus dense et plus efficace dans la production de ses services, et sur laquelle notre vie évolue presque entièrement à l'exception des moments très intimes. » Marx ouvre sa critique la plus récente de la « nouvelle surveillance » avec l'incident suivant.

usines, dans un second temps, elles ont conduit à la robotisation de la classe ouvrière à travers la production d'un surplus informatif produit par ces mêmes ouvriers.¹⁸⁷ Revenons aussi à l'ultra-digitalisation des pratiques bureaucratiques dans les bureaux. Un cas récent nous montre l'info-contrôle qui s'est manifesté aussi dans les universités, mettant en place l'obligation d'être ou de devenir reconnaissable à travers des *devices* technologiques.

Ce qu'on a essayé de dire jusqu'à maintenant ne signifie pas exclusivement que les technologies deviendront de plus en plus spécialisées pour reconnaître les individus en général, mais que les formes de l'info-domine sont déterminées impersonnellement et volontairement par les individus. Ce que nous affirmons - banalement - peut être illustré dans l'aspect *fashion* de la géolocalisation¹⁸⁸ : être reconnu comme sujet visible est assimilé à être un sujet à la mode, de facto multipliant *le consensus gentium* et acquérant des possibilités majeures de devenir sexuellement intéressants, de procréer ou simplement d'accumuler un peu d'amour propre, de manière suffisante pour continuer à produire des informations à remettre dans les réseaux sociaux. Cela ne signifie pas être formalisé en acceptant de fournir volontairement nos coordonnées spatiales, parce que ce seront les mêmes utilisateurs qui demanderont des outils nécessaires à la traçabilité - toujours selon le mensonge « de la nécessité d'être visible et le besoin d'être nécessaire ». De nos jours, l'usage spasmodique de la technologie-médiale¹⁸⁹ est relié de façon indissoluble aux formes de la biopolitique - en faisant coïncider les deux termes au degré nanométrique - car elle permet aux individus l'enjeu de la visibilité et de la participation

¹⁸⁷ R. Alquati, Sulla Fiat e altri scritti, Ed. Feltrinelli. Cf. les paragraphes Composizione organica del capitale et aussi Forza lavoro alla Olivetti mais aussi Zacconi-Cinquemani, Verso la diserzione della participatory culture, Partecipazione, informazione e valore nei processi di produzione capitalistica del web. https://www.academia.edu/22611377/Verso_la_diserzione_della_Participatory_Culture_Partecipazione_informazione_e_valore_nei_processi_di_produzione_capitalistica_del_web.

¹⁸⁸ González Fuster, G. R. Bellanova and R. Gellert. Nurturing Ob-Scene Politics: Surveillance Between In/Visibility and Dis-Appearance, 2005. Surveillance & Society 13(3/4), pp. 512-527. <http://library.queensu.ca/ojs/index.php/surveillance-and-society/index> | ISSN: 1477-7487 © The authors, 2015 | Licensed to the Surveillance Studies Network under a Creative Commons Attribution Non-Commercial No Derivatives license.

¹⁸⁹ Notre intention, il faut le rappeler, ne vise pas à diaboliser la technique tout-court, mais à la compréhension du poids qu'elle peut avoir en considération aux nouvelles formes de politiques médiatisées. Ipso facto parcourir les voies anti-technologiques logiquement aurait comme seule conséquence un refus total de la technique, qui ne tombera jamais dans un vrai acte de sabotage selon l'usage du luddisme, mais au contraire fera coïncider notre position avec celles formes de néo-archaïsme/ néo-traditionalisme ou anti-modernisme que la plus parties de fois révéleraient appuyer et soutenir pas secrètement des théories fascistes ou postfascistes habillées avec la jupe déchiquetée de la décroissance heureuse.

à la société comme action volontairement nécessaire. De la même façon, on verra que l'utilisation et la détention d'un quelconque outil-médial les obligera à parvenir à la réalité quasi exclusivement sous forme médiate, tant par l'abus qu'ils pratiquent des médias (et vice-versa) que par leur action basée sur des opinions structurées socialement et qui sont à leur fois redirigées et prédéterminées par l'infosphère.

La socialité, surtout celle d'internet nous effraie. Elle nous délimite au point de nous demander si notre perception du monde nous appartient. Mais, en même temps, nous sommes obligés de suivre les directives globales de la communauté d'internautes, nous sommes subsumés à l'intérieur de l'infosphère sans aucune arme et sans connaissance pour opposer une résistance.

Mais arrêtons-nous momentanément au fait de dialoguer sur la contemporanéité info-technique pour porter notre débat encore une fois sur l'informalité et ses possibilités dans la réalité.

La question reste posée :

* Comment serait-il possible de parvenir à la « réalité informelle » en partant de la théorie? Serait-il possible de cacher sa présence derrière le plan de cette communauté globale en continue expansion technologique?

L'informité pourrait paraître une pure abstraction liée aux délires d'une ontologie de l'impossible, apte à démontrer son application au sein d'une étude académique qui s'est confirmée, comme on l'a plusieurs fois répété, à l'intérieur de sa formulation illogique.

L'informité agit activement sur soi en sacrifiant son visage, en interrompant sa visibilité et par là elle devient capable de refuser son propre cadre visuel par les réseaux sociaux, même si, en son état d'exception, elle vit toujours à l'intérieur d'une communauté.

Bien que l'extrême sacrifice, le dépouillement des biens et le renoncement au droit¹⁹⁰, nous rapportent aux règles qui sont à la base de la paupérisation monastique, notre intention d'un Etat d'exception permanent au sein de la contemporanéité parvient à des conclusions diffé-

¹⁹⁰G.Agamben, De tres haute pauvreté, regles et formes de vie, Homo sacer IV- I, pp 147. 160 ; 164-180, Ed, Payot & Rivages, Paris, 2011.

rentes. Renvoyons la démonstration théorico-technique au chapitre suivant où nous comprendrons de manière détaillée la possibilité destituante que l'Informe applique à travers la fondation d'une communauté informe. C'est en postulant l'informité ontologique, que l'on parviendra à la formule destituante de *l'aufgäben*¹⁹¹ déjà théorisée à partir de nos publications précédentes. Cette pratique cèle en soi la confession de l'ignoble, d'un désir intime à l'informité, d'une invisibilité ontologique, qui vise un devenir inacceptable des membres de toutes les communautés possibles, et qui se confronte directement et impersonnellement avec ce «panoptisme heureux» qui appartient à l'âge contemporain.¹⁹² C'est pour cette raison que son action doit éviter une quelconque conflictualité qui visera à la reconnaissance à travers laquelle l'existence de l'informalité serait mise en danger.

Nous devons encore prendre en considération un autre facteur qui entre en jeu dans la création d'une forme d'individualité débordante comme peut l'être l'Informe : que les formes du normativisme aujourd'hui n'encadrent plus les individualités selon la double catégorie hétérogène homogène, donc non plus selon l'ordre bataillien d'une tension vers le haut et vers le bas mais suivant des encadrement dictés directement par les sur-codifications médiales, qui flottent à la fois, éparpillées dans l'espace infosphérique. Néanmoins, elles respectent un ordre rigoureux qui se meut entre les formes info-sphériques, se mouvant brusquement suivant une forme chaotique et ondoyant dans l'air où elles forment de nouvelles cristallisations de l'agir, nouvelle représentation du monde, nouvelles cartographies. L'informité, dans son état mineur, à travers la volonté de négation nie visuellement son Dasein, son être présent ; son état ontologique particulier qui s'engendre dans le milieu social sera perçu comme le brouil-

¹⁹¹ G. Agamben, *De très haute Pauvreté, Règles et Formes de vie, Homo sacer IV- I*, pp. 147-160, 164-180, Ed. Payot & Rivages, Paris, 2011.

188 Le terme de notre invention et qui peut être consulté à partir de l'article *Tools for a Crisis: the Serializing Theorem in the Age of the Video-civil War*, Luca Cinquemani, Andrea Tortorella <http://cab.unime.it/journals/index.php/IMAGO/article/view/1211/922>. « Avec le terme *aufgäben* nous voulons créer une compénétration annihilante désignant une destitution de toutes les formes sociétales, à travers un *ragnarok* sémantique infini qui joue sur les deux mots, *aufgaben et aufgeben*. Si, d'un côté, on trouve devoir et application au travail, de l'autre on trouve la renonciation et l'abandon. Cela devrait déjà nous suggérer la fin du processus logico-sémantique : un renoncement au travail, non seulement dans le sens d'oisiveté corrosive, mais aussi l'imposition d'une impossibilité à poursuivre la communication qui est à la base même de la communauté. »

¹⁹² On renvoie encore à l'article M. Lianos, *le control social après Foucault*, *Surveillance & Society* 1(3): 431-448 <http://www.surveillance-and-society.org> © 2003

lard qui inonde le champ de bataille. En tant que Être qui empêche sa vision, cachant aux autres sa présence, il transformera son corps en une ligne de fuite totale, pour reprendre les paroles de Deleuze un « devenir subversif » qui, à travers son désir minorisant, écarte continuellement tous les encadrements normatifs.

Pour reprendre encore les mots du groupe Tiquun ;

« La guérilla diffuse est cette forme de lutte qui doit produire une telle invisibilité aux yeux de l'ennemi. Le recours par une fraction de l'Autonomie à la guérilla diffuse dans l'Italie des années 1970 s'explique précisément en vertu du caractère cybernétique avancé de la gouvernementalité italienne¹⁹³, »

Sa corporalité minorée, qui renonce à son épiphénomène, devient vecteur de la subversion de la reconnaissance, parce que l'empêchement visuel est capable d'apporter une déchirure au-dessus du réseau social en faisant tomber la relation normo juridictionnelle qui fonde la politique. En employant une métaphore, on peut dire qu'il s'agit d'une cellule qui conduit le corps social à la démission, comme un cancer qui impose au corps de ne plus travailler correctement.

L'œuvre L'Hypothèse cybernétique s'interroge sur la nécessité toute contemporaine de faire revenir l'Être, à la capacité de produire une constitution nébuleuse, comme un brouillard.

On convient de la nécessité primaire de la constitution d'un Être actif, dont l'existence est capable de résister à toutes les tentatives de réduction de l'exigence normative de l'imagination et, par conséquent, du devenir de l'image qui agit selon une pré-conformation éthiquement connotée. Echapper logiquement aux formes qui ont été attribuées au biopouvoir, et qui sont maintenant reliées à la voûte infosphérique, signifierait manquer aux aspects intrinsèques des formes contemporaines de contrôle qui, à travers leur dispositifs info-imaginaires, confèrent un visage à l'ennemi et représentent le champ sur lequel institutionnaliser la bataille.

Dans notre société contemporaine, le visage, qui réclame péremptoirement un Etat d'urgence pour assurer un plus grand contrôle, doit devenir un espace aux contours nets, doté d'une terre exploitable et facile à cultiver selon les usages imposés par l'info-pouvoir. Tous les visages

¹⁹³ Tiquun, Hypothèse cybernétique, pg 313, Organe de liaison au sein du Parti Imaginaire, Zone d'Opacité Offensive, (Tiquun 2), 2001.

sont un espace pouvant être grammaticalisé - cartographié et, enfin, subsumé dans les formes molaires d'un pouvoir carcéral qu'est le pouvoir info-biologique.

« Le brouillard est le vecteur privilégié de la révolte. Transplantée dans le monde cybernétique, la métaphore fait aussi référence à la résistance à la tyrannie de la transparence qu'impose le contrôle. La brume bouleverse toutes les coordonnées habituelles de la perception. Elle provoque l'indiscernabilité du visible et de l'invisible, de l'information et de l'événement. C'est pourquoi elle représente une condition de possibilité de ce dernier. Le brouillard rend la révolte possible. Dans une nouvelle intitulée «L'amour est aveugle », Boris Vian imagine ce que seraient les effets d'un brouillard bien réel sur les rapports existants. Les habitants d'une métropole se réveillent un matin envahis par un « raz-de-marée opaque » qui modifie progressivement tous les comportements. Les nécessités qu'imposent les apparences deviennent vite caduques et la ville se laisse gagner à l'expérimentation collective. Les amours deviennent libres, facilitées par la nudité permanente de tous les corps. Les orgies se répandent. La peau, les mains, les chairs reprennent leurs prérogatives car « le domaine du possible est étendu quand on n'a pas peur que la lumière s'allume ». Incapables de faire durer un brouillard qu'ils n'ont pas contribué à former, les habitants sont donc désespérés lorsque « la radio signale que des savants notent une régression régulière du phénomène ». Moyennant quoi, tous décident de se crever les yeux afin que la vie continue heureuse. Passage au destin : le brouillard dont parle Vian se conquiert. Il se conquiert par une réappropriation de la violence, une réappropriation que peut aller jusqu'à la mutilation. Cette violence-là qui ».¹⁹⁴

l'anonymat, le brouillard que l'Informe procure est, à juste titre, la tâche du paradoxe ontologique, qui ne reste qu'ancré au niveau étymologique et que l'histoire des doctrines politiques nous a consigné à plusieurs reprises. Même recherche d'une individualité anormale, que G. Agamben a conduit pendant vingt ans et qui a trouvé sa maxime expression dans *L'Usage des Corps*.¹⁹⁵ ; il se pose sur la ligne des théories de libération de la corporalité à travers la désignation des toutes ces pratique de-subjectivisation et ré-subjectivisation qu'on retrouve au sein de la nouvelle université de Vincennes¹⁹⁶ ou bien, outre océan dans les formes de *l'Antigone* J. Butler¹⁹⁷, ou dans les relectures spinoziennes de Negri.

¹⁹⁴ Tiqqun, L'hypothèse cybernétique, in Tiqqun, Organe de liaison au sein du Parti Imaginaire, Zone d'Opacité Offensive, (Tiqqun 2), 2001.

¹⁹⁵ On renvoie à la critique que A. Negri apporte à théorie destituent de G. Agamben commencé à partir de les fabriques du sujet.

1) <https://www.alfabeta2.it/2014/10/26/sublime/ou> dans la page du journal Il Manifesto

2) <http://ilmanifesto.info/giorgio-agamben-quando-linoperosita-e-sovrana/>

3) <http://www.uninomade.org/negri-opus-dei-agamben/>

4) ou dans la version anglaise - <http://www.uninomade.org/negri-on-agamben-opus-dei/>

¹⁹⁶ Pour de précisions historiques plus détaillées on renvoie avec plaisir au texte de F Cusset, *French Theory, L'aventure du semiotext(e)*, pag 93-99 Éditions La Découverte, Paris 2003-2005,

¹⁹⁷ Les formes de l'existence paradoxale, que nous avons retrouvées dans la naissance de l'Informe, se développent à partir d'un geste souverain en soi qui permet de placer intra/extra du cadre normatif la forme de vie qui l'a produit. Ce sont les mêmes formes que l'on retrouve aussi dans le personnage d'Antigone, qui devient autonome par rapport à Créon. Elle dé-fonctionnalise le langage jusqu'à la déformation de l'information, en dé-formalisant les formes représentatives des mots pour dé-formaliser les fins et les moyens qui créent la société. Le moment de l'écoute est ici anéanti par un moment qu'on pourrait définir de Bartleby, un moment de rupture au moyen du sang qui retourne à la terre. Antigone est aussi porteuse d'infirmité car elle refuse d'être perçue à travers le langage. Elle ne se donne plus comme sujet assujéti par la forme de *grund*-contrôle patriarcal. Elle devient l'expression de l'extrême, de la création d'une utopie en soi, au moyen du langage. Elle crée un corps social composé par des mots que l'on ne peut pas parcourir. Citons ici un extrait de l'édition italienne, l'analyse de J. Butler autour du personnage d'Antigone :

En essayant de déployer l'informité ultérieurement nous retournons à l'œuvre *Homo sacer*, où Agamben renvoie à la formule *schmittienne* qui énonce le paradoxe du souverain, pour introduire la forme de la sacralité et sacrificialité d'une «vie nue», reprenant les aspects créatifs d'une zone d'indistinction sur le corps singulier de l'homme sacrifié, donc du souverain :

« Il paradosso della sovranità si enuncia: «il sovrano è, nello stesso tempo, fuori e dentro l'ordinamento giuridico». Se sovrano è, infatti, colui al quale l'ordinamento giuridico riconosce il potere di proclamare lo stato di eccezione e di sospendere, in tal modo, la validità dell'ordinamento, allora «egli sta al di fuori dell'ordinamento giuridico e, tuttavia, appartiene ad esso, perché spetta a lui decidere se la costituzione in toto possa essere sospesa» (Schmitt r, p. 34). [...]

« Schmitt presenta questa struttura come quella dell'eccezione (Ausnahme): L'eccezione è ciò che non è riconducibile; essa si sottrae all'ipotesi generale, ma nello stesso tempo rende palese con assoluta purezza un elemento formale specificamentegiuridico: la decisione. Nella sua forma assoluta, il caso d'eccezione si verifica solo allorché si deve creare la situazione nella quale possono avere efficacia norme giuridiche. Ogni norma generale richiede una strutturazione »¹⁹⁸.

"Inoltre, **giacché** le due figure, Creonte e Antigone, sono collegate **a chiasmo**, non sembra darsi una facile separazione tra loro, e la forza di Antigone, entro i limiti in cui la esercita ancora ai nostri occhi, sembra avere a che fare non semplicemente con il modo in cui la parentela esprime la sua rivendicazione all'interno del linguaggio dello Stato, bensì con la deformazione sociale della parentela idealizzata e della **sovranità** politica, distorsione che affiora in conseguenza del Vazione di Antigone. Con la sua azione essa viola sia le norme di genere sia quelle **del** forsennamento del **grund**, l'infezione della terra è quello che temono di più i tiranni, la terra che scompare la terra che viene ad essere mangiata e virulentizzata da un discorso preciso.", pp. 15-20. J. Butler précise également, p. 304, que l'exception informelle qui se retrouve au moyen de la déformation de la forme, devient encore plus claire après avoir fait l'expérience de la *culpabilité* qu'elle même commettra et admettra au cours du colloque, devenant sujet informe, qui se détache dans sa sacralité : « *Il crimine di Antigone, com'è noto, è stato quello di seppellire il fratello Polinice dopo che Creonte, suo zio e re, aveva pubblicato un editto che proibiva tale sepoltura. Polinice, al comando di un esercito nemico, ha attaccato il regime di Tebe retto dall'altro fratello Eteocle per conquistare il posto che, a suo avviso, gli spetta a pieno titolo in quanto erede del regno. Polinice e il fratello muoiono, mentre Creonte, zio materno dei fratelli morti, considera Polinice un traditore e vuole che gli sia negato l'onore del funerale; o meglio, ordina che il suo cadavere sia abbandonato nudo, oggetto di disprezzo ed esposto alle fiere. Antigone agisce, ma qual'è la sua azione? Ella seppellisce il fratello; anzi lo seppellisce due volte, e la seconda volta le guardie riferiscono di averla vista. Quando compare dinanzi a Creonte agisce ancora, questa volta verbalmente, rifiutandosi di negare di essere stata lei a compiere il misfatto. In effetti ciò che ella rifiuta è la possibilità linguistica di separarsi dal fatto, senza peraltro asserire in modo affermativo, privo di **ambiguità**, di averlo compiuto. Non dice semplicemente: Ho compiuto il fatto ».* Ici, les mots précis qui conduisent à la rupture de la *koinonia* logo-visuelle permettent aussi de forcer le *grund* au point de le présenter comme une informalisation : «*Confermo di averlo fatto e non lo nego*» (p. 304) qui, dans la traduction anglaise, devient «*Yes, I confess: I will not deny my deed*» (in grec Creonte dice: «*phes, ekatarnei ne dedrakenai tades*», Antigone risponde: «*kai phemi drasai kouk aparnoumai to ne*». Par conséquent, à la lumière de cela, on peut dire que l'informité est envisagée comme un espace liminal - parmi l'ensemble des forces actives coercitives - pour employer une métaphore, on pourrait l'imaginer comme le chiendent qui pousse entre des cultures fructueuses. L'informité agit tout autour des singularités sans jamais les alerter, sans jamais les avertir de sa présence. Elle existe en tant qu'espace vide entre les singularités, comme une déclinaison immanente de sa propre a-topicité, ou comme *momentum* de négation, capable d'ouvrir sur soi et d'annuler la compréhension que l'altérité voudrait avoir d'elle, la forçant jusqu'à sa particule invisible

¹⁹⁸ G. Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi, 2009.

Le paradoxe de la souveraineté¹⁹⁹, comme le remarque Schmitt, il s'énonce en disant son état exceptionnel, son état qui se prononce selon la désignation d'une ontologie en les formes de *l'ex-cipere* [ex (au dehors) et *cipere* (pour traîner)] donc en se plongeant dans sa terminologie une possibilité de « se traîner au dehors » ou, plus précisément, de se soustraire en devenant ontologiquement «*Außerhalb* » et aussi «*Jenseits*», donc au-delà et au-dehors. L'exception désigne donc une double possibilité de rester dans un état ontologique qui peut être défini comme en même temps intra et extra muros du plan juridique. Retourner à la conception de Schmidt, nous permet de voir comment la ligne tracée par cette existence souveraine comporte une désignation de ce que Agamben appelle le « monopole de la décision », et par cette voie à la définition de la loi et pareillement de la violence, en empruntant les mots de Badiou on peut dire que l'exception «est ce qui ne peut pas être inclus par le tout et qui ne peut appartenir à l'ensemble dans lequel il est inclus ».

La définition de Badiou nous permet encore un lien avec l'anonymat.

On pourrait dire que l'exception peut revenir dans ses formes, car celui qui se trouve devant une indistinction, habituellement ne tendra pas à identifier ce moment comme le moment de l'indistinction, mais poursuivra dans sa condition, même si le pouvoir de détermination du droit de l'indistinct l'a déterminé, malgré son inconscience. L'état de l'anonymat est un état souverain, non seulement parce qu'il est paradoxalement indicible, mais parce qu'étant non

¹⁹⁹ Cela nous permet de saisir un lien avec la figure non sacrificable du souverain, qui ne peut être jugé et qui sort de l'ordre cosmique du devenir. C'est le même souverain qui, au fil des métaphores, rattache la pensée d'Agamben à l'analyse iconographique de l'incision du Léviathan. On peut dire qu'il existe aussi en se soulevant de la terre sur laquelle il pose les pieds. La représentation, dans l'analyse de l'œuvre Moyens sans fins, nous montre un souverain en train de flotter dans l'air. Paradoxalement, la terre existe au-dessus de ses pieds, surtout s'il oppose une force contre cette *grund-gerde*, en rendant la pression du contrôle vers toutes les formes enveloppantes du *ge-setz* (l'imposition légale). En poursuivant encore la lecture d'Agamben, on revient à la situation de normalité que le souverain décide autour de lui, sur la loi-norme qu'il est en pouvoir de déterminer. Il ajoute une norme, donc une normativité au-dessus de la normativisation précédente. C'est pourquoi nous pouvons affirmer que le souverain est en mesure de créer un cercle normatif sur-écrivain au-dessus du cercle normatif précédent qui avait auparavant tenté de l'envelopper. «*Occorre creare una situazione normale, e sovrano è colui che decide in modo definitivo se questo stato di normalità regna davvero. Ogni diritto è « diritto applicabile a una situazione». Il sovrano crea e garantisce la situazione come un tutto nella sua integrità. Egli ha il monopolio della decisione ultima. In ciò sta l'essenza della sovranità statale, che quindi propriamente non dev'essere definita come monopolio della sanzione o del potere, ma come monopolio della decisione, dove il termine decisione viene usato in un significato generale che dev'essere ancora sviluppato. Il caso d'eccezione rende palese nel modo più chiaro l'essenza dell'autorità statale* ».

désignable, il devient innommable et par cela non-normalisable (qui ne rentre pas dans le nomos).

Mais le paradoxe ontologique, ne s'arrête pas à la création exceptionnellement libre et associée à l'extrême de la vie d'un individu, avec soi en tant qu'Informe, mais il nous oblige à comprendre l'espace de son agir à travers l'action qu'il accomplit sur ce plan. Nous sommes obligés en quelque sorte à prendre conscience de la violence qu'il peut déclencher au moment de sa création négative.

Poursuivons avec prudence, Agamben reprenant le « *Zur Kritik der Gewalt* » de Benjamin, nous souligne la possibilité d'une action visant la *Gewalt*²⁰⁰, pour l'acquisition d'un pouvoir exceptionnel. Bien que Benjamin, dans la même œuvre, arrive à saisir la possibilité de faire superposer le pouvoir constituant et le pouvoir constitutif, à travers l'usage des formes de violence qui désignent l'horizon politique de l'existence, il esquisse aussi la formule destituante de ce pouvoir : la desouvrabilité, un soudain rayon de soleil de ce qui sera *l'Aufgāben* - la destitution de l'être.

À travers un lent parcours entre le plan des fins et des moyens, Benjamin, parvient à théoriser que le contrat politique, fondé sur la reconnaissance obligée des pouvoirs juridiques, donnera lieu à une soumission :

“Da die Anerkennung von Rechtsgewalten sich am greifbarsten in der grundsätzlich widerstandslosen Beugung unter ihre Zwecke bekundet, so ist als hypothetischer Einteilungsgrund der Gewalten das Bestehen oder der Mangel einer allgemeinen historischen Anerkennung ihrer Zwecke zugrunde zu legen. Zwecke, welche dieser Anerkennung entbehren, mögen Naturzwecke, die anderen Rechtszwecke genannt werden. Und zwar ist die verschiedenartige Funktion der Gewalt, je nachdem sie Natur- oder Rechtszwecken dient, am anschaulichsten unter Zugrundelegung irgendwelcher bestimmter Rechtsverhältnisse zu entwickeln.”

(...)

“Dagegen wird man vielleicht die überraschende Möglichkeit in Betracht zu ziehen haben, daß das Interesse des Rechts an der Monopolisierung der Gewalt gegenüber der Einzelperson sich nicht durch die Absicht erkläre, die Rechtszwecke, sondern vielmehr durch die, das Recht selbst zu wahren. Daß die Gewalt, wo sie nicht in den Händen des jeweiligen Rechtes liegt, ihm Gefahr droht, nicht durch die Zwecke, welche sie erstreben mag, sondern durch ihr bloßes Dasein außerhalb des Rechts. Drastischer mag die gleiche Vermu-

²⁰⁰ G.Agamben, Stato di eccezione, Bollati Boringhieri, torino, 2003, p.. 40 “Scopo del saggio è quello di assicurare la possibilità di una violenza (il termine tedesco *Gewalt* significa anche semplicemente «potere») assolutamente «al di fuori» (außerhalb) e «al di là» (jenseits) del diritto, che, come tale, potrebbe spezzare la dialettica fra violenza che pone il diritto e violenza che lo conserva (rechtsetzende und rechtserhaltende *Gewalt*). Benjamin chiama questa altra figura della violenza «pura» (reine *Gewalt*) o «divina» e, nella sfera umana, «rivoluzionaria”.

tung durch die Besinnung darauf nahegelegt werden, wie oft schon die Gestalt des »großen« Verbrechers, mögen auch seine Zwecke abstoßend gewesen sein, die heimliche Bewunderung des Volkes erregt hat.²⁰¹»

Toutefois, l'existence souveraine du droit, qui s'impose violemment pour procurer une stase entre les formes légalitaires et anti-légalitaires et sceller son existence en tant qu'exceptionnalité, ne voudra jamais voir en soi un renoncement à ses formes, donc un renoncement au droit tout court. Des choses comme la soustraction au travail ou le « devenir drifter » ne seront pas tolérés au sein du pouvoir exceptionnel de ce C.S.O. ante litteram qu'est le Droit. Le processus vers l'infirmité qui porte à la destitution, l'acheminement vers l'aufgäben, commence à partir non plus des formes de la desouvrabilité, du renoncement à devenir « ouverture et outil », mais à travers le refus des moments de la relation, coupant l'ontologie relationnelle augustinienne de la reconnaissance nominale. C'est à travers la possibilité de se bannir en s'abandonnant à son moment informel que l'individualité projettera son existence à proximité de formes souveraines exceptionnelles, renversant la dimension d'ouvrabilité que la vie nue a acquis. C'est en refusant les formes mises en relation, dans les antonymes de constitutif-constituant, qu'on parviendra à la destitution formalisée dans la desouvrabilité infinie.

Benjamin - à travers une relecture sorélienne du travail - comprend l'immense valeur destituante que la desouvrabilité garantit à chaque forme de vie, la même puissance qui se détermine dans les formes de grève générale ; une violence absolue qui résulte pareille aux formes de la violence d'Etat. En reprenant les mots de Benjamin on pourrait dire :

²⁰¹ Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, pp.180-181 in *Walter Benjamin Gesammelte Schriften*, vol. II.1, herausgegeben von R. Tiedemann et H. Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt a.m, 1999 tradition "Puisque la reconnaissance des violences juridiques se manifeste plus tangible dans le fléchissement fondamentalement sans résistance sous leurs buts, l'existence ou le manque d'une reconnaissance historique générale de leurs buts est à mettre à la base comme le fond de division hypothétique des violences (pouvoirs). Buts dont cette reconnaissance sont privés, buts de nature, les autres buts juridiques sont appelés. La fonction de la violence (du pouvoir) est différente suivant qu'elle sert à des buts de nature ou à des buts juridiques et permet de développer plus clairement l'argumentation de certaines situations juridiques déterminées." «Il faudra peut-être, par contre, prendre en considération la possibilité que l'intérêt du droit à monopoliser la violence je respecte à la personne unique il ne s'explique pas avec l'intention de sauvegarder les buts juridiques, mais plutôt avec l'intention de sauvegarder le droit même, et que la violence, quand elle n'est pas en possession du droit de fois en fois existante, tu représentes pour lui une menace, pas à cause des buts qui poursuit, mais de son existence simple le droit est sauf que la violence, quand il n'est pas en possession du droit de fois en fois existante, rappresenter il une menace, pas à cause des buts qui poursuit, mais de son existence simple sauf le droit ,»

« Die Möglichkeit eines Kriegsrechts beruht auf genau denselben sachlichen Widersprüchen in der Rechtslage wie die eines Streikrechts, nämlich darauf, daß Rechtssubjekte Gewalten sanktionieren, deren Zwecke für die Sanktionierenden Naturzwecke bleiben und daher mit ihren eigenen Rechts- oder Naturzwecken im Ernstfall in Konflikt geraten können. Die Kriegsgewalt richtet allerdings zunächst ganz unmittelbar und als raubende Gewalt sich auf ihre Zwecke.²⁰² (...) »

Interrompre l'action, qui s'explique en une transformation qui se mute du sabotage en un refus total de l'œuvre, s'inscrit comme contre-violence absolue, capable de parvenir à une forme de violence qui élude et éloigne le risque de perpétrer une violence nommable. Abandonner la perpétration d'une attaque au C.S.O. qui impose la violence et la norme, ne passera plus à travers des formes d'action directes et violentes, qui seront individuelles et visibles, mais au contraire deviendront informelles, refuseront directement l'engagement en restant dans le plan normatif, produisant à leur fois la violence.

Ce n'est plus le grand délinquant à faire l'action, mais l'abandon que l'Informe possède en soi qui produit une violence normativo-libératoire:

« Im großen Verbrecher tritt ihm diese Gewalt entgegen mit der Drohung: neues Recht zu setzen, vor der das Volk trotz ihrer Ohnmacht in bedeutenden Fällen noch heute wie in Urzeiten erschauert. Der Staat aber fürchtet diese Gewalt schlechterdings als rechtsetzend, wie er sie als rechtsetzend anerkennen muß, wo auswärtige Mächte ihn dazu zwingen, das Recht zur Kriegführung, Klassen, das Recht zum Streik ihnen zuzugestehen. Wenn im letzten Kriege die Kritik der Militärgewalt der Ausgangspunkt für eine leidenschaftliche Kritik der Gewalt im allgemeinen geworden ist, welche wenigstens das eine lehrt, daß sie naiv nicht mehr ausgeübt noch geduldet wird, so ist sie doch nicht nur als rechtsetzende Gegenstand der Kritik gewesen, sondern sie ist vernichtender vielleicht noch in einer anderen Funktion beurteilt worden. »²⁰³

Prétendre pour soi l'anonymat et par cela empêcher la reconnaissance et ouvrir - pareillement - à la desouvrabilité élèvera énormément le niveau de l'agressivité de l'action, changeant le sens de la lutte et inscrivant de nouvelles possibilités de production du droit. Il serait intéressant d'agir de manière désœuvrée, directement sur les lignes infosphériques, en transformant la guérilla en info-guérilla, en abandonnant la communication, en ne fournissant plus sa propre détermination. On préférera toujours formuler des formes de lutte-corrosives intangibles à la certitude d'être réprimé en amorçant les formes répressivo-déterminantes du droit,

²⁰² -trad La possibilité d'un droit de guerre repose sur les mêmes contradictions objectives exactement dans la situation droit juridique de grève et c'est-à-dire sur le fait que .sujets juridiques sanctionnent poteri les lequel fins ils restent - pour ceux qui les sanctionnent - naturels fins, et, en cas grave, ils peuvent quini entrer en conflit avec les eux propres fins juridiques ou naturelles

²⁰³ Cf. Benjamin, Walter Benjamin Gesammelte Schriften, vol. II.1, herausgegeben von R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1999, S. 179-204.

comme les forces para-nationales contre-informés²⁰⁴ (corps policiers etc) *ou le consensus gentium*. On reprendra une lutte en créant des lignes de fuite sur les points d'échanges infosphériques, en engendrant de nouvelles articulations médiales, en coupant et en re-codifiant les valeurs info-dynamiques ;

« Das Moment der Gewalt aber tritt, und zwar als Erpressung, in eine solche Unterlassung unbedingt dann ein, wenn sie in der prinzipiellen Bereitschaft geschieht, die unterlassene Handlung unter gewissen Bedingungen, welche, sei es überhaupt nichts mit ihr zu tun haben, sei es nur etwas Außerliches an ihr modifizieren, wieder so wie vorher auszuüben. Und in diesem Sinne bildet nach der Anschauung der Arbeiterschaft, welche der des Staates entgegengesetzt ist, das Streikrecht das Recht, Gewalt zur Durchsetzung gewisser Zwecke anzuwenden. Der Gegensatz in beiden Auffassungen zeigt sich in voller Schärfe angesichts des revolutionären Generalstreiks. In ihm wird die Arbeiterschaft jedesmal sich auf ihr Streikrecht berufen, der Staat aber diese Berufung einen Mißbrauch nennen, da das Streikrecht »so« nicht gemeint gewesen sei, und seine Sonderverfügungen erlassen. Denn es bleibt ihm unbenommen zu erklären, daß eine gleichzeitige Ausübung des Streiks in allen Betrieben, da er nicht in jedem seinen vom Gesetzgeber vorausgesetzten besonderen Anlaß habe, widerrechtlich sei. »

L'Informe, donc en dernière analyse, se révèle en tant que producteur de paradoxes. Il ne naît pas, mais il s'abandonne au désir négatif qui deviendra sa naissance. Il n'est donc pas donné naturellement, il n'advient pas aux hommes, il gomme sa naissance en se fondant en tant que source autonome, jusqu'à détruire les formes triangulaires d'Œdipe, les formes d'énonciation d'un *Grund* pré-identifiant. Il revête tout autour de lui une boule de résistance, d'une totale transparence qui lui permet de sortir de *l'Ortung/Ordnung* (espace mais aussi ordonnément) en permanence en tant qu'existence à l'intérieur de l'espace normativisant de la *Gerde* (terre), du cadre normatif, qui ne concerne plus le Je-soi en fonction des possibles *ordos et divisios* justement parce qu'il tend au para-doxal (*para-dokeo*, au-delà de l'opinion commune) comme fuite du sens constrictif de la logique. L'Informe, c'est une individualité, une pure informité de vie, qui se donne à l'existence à travers le faux positif d'un refus, plus précisément d'un désir négatif qui, en se répliquant à l'infini, se déploie sur la carte corporelle cosmique vers l'acquisition en soi de la vie paradoxale. A vrai dire c'est l'existence du soi comme non-existant et existant en même temps. Par cela, il refusera sa disponibilité nomologique à deve-

²⁰⁴ Dans le refus total produit par l'informité, on ne sera plus uniquement dans l'ordre de la relativité, mais on sera capable d'écarter toutes les formes du pouvoir qui sont définissables comme la contre-informité. En reprenant encore la pensée de Benjamin on dira : « à la différence du droit qui reconnaît dans la "décision" localement ou temporalement déterminée une catégorie métaphysique qui prête à la critique, l'analyse de la police ne rencontre rien d'essentiel. Son pouvoir est informe comme sa présence spectrale, incompréhensible et diffuse pour chacun dans la vie des états civilisés (chaque violence représente un moyen, un pouvoir qui supprime ou qui conserve le droit. Si ces deux possibilités n'existent pas, elle renonce à sa validité. »

nir utilisable, et restera un outil pratique pour soi et en mesure en soi d'écarter les formes de recodification produites par toutes les machines abstraites produites par l'infosphère.

Il se désindividualise égotiquement, devenant un champ où sa personne, l'identifiable, sera remplacé par l'impersonnel qui devient souverainement une zone d'indistinction, tel un brouillard. Il reste au dehors d'un quelconque horizon ontologique qui voudrait le déterminer dans cette relation.

Les manœuvres de l'Informe nous rappellent les possibilités de l'indistinction, comme elles sont expliquées dans Milleplateaux ::

*« C'est ce que vivait Fitzgerald : à l'issue d'une vraie rupture, on arrive... vraiment à être comme tout le monde. Et ce n'est pas facile du tout, ne pas se faire remarquer. Être inconnu, même de sa concierge et de ses voisins. Si c'est tellement difficile, « être » comme tout le monde, c'est qu'il y a une affaire de devenir. Ce n'est pas tout le monde qui devient comme tout le monde, qui fait de tout le monde un devenir. Il y faut beaucoup d'ascèse, de sobriété, d'involution créatrice : une élégance anglaise, un tissu anglais, se confondre avec les murs, éliminer le trop-perçu, le trop-à-percevoir. «co Eliminer tout ce qui est déchet, mort et superfluité », plainte et grief, désir non satisfait, défense ou plaidoyer, tout ce qui enracine chacun (tout le monde) en lui-même, dans sa molarité. Car tout le monde est l'ensemble molaire, mais devenir tout le monde est une autre affaire, qui met en jeu le cosmos avec ses composantes moléculaires. Devenir tout le monde, c'est faire monde, faire un monde. A force d'éliminer, on n'est plus qu'une ligne abstraite, ou bien une pièce de puzzle en elle-même abstraite. Et c'est en conjuguant, en continuant avec d'autres lignes, d'autres pièces qu'on fait un monde, qui pourrait recouvrir le premier, comme en transparence. L'élégance animale, le poisson-camoufler, le clandestin : il est parcouru de lignes abstraites qui ne ressemblent à rien, et qui ne suivent même pas ses divisions organiques ; mais ainsi désorganisé, désarticulé, il fait monde avec les lignes d'un rocher, du sable, et des plantes, pour devenir imperceptible ».*²⁰⁵

Mais le paradoxe propose un mouvement, intérieur et extérieur, permettant à cette impossible individualité de rester dans la cruauté de l'invisible, dans le dénuement qui le portera directement vers cet *Aufgāben* de l'être et de la communauté où aura lieu l'action d'un décharner infini.

Reprenant l'expression d'Agamben on dira

« Où une relation est destituée et interrompue, ses éléments seront dans ce sens au contact, parce que entre eux est exhibée l'absence de chaque relation. Ainsi que dans le point dans lequel une puissance destituant exhibe la nullité du lien qui exigeait de les retenir ensemble, vie nue et pouvoir souverain, anonymat et nomos, pouvoir constituant et pouvoir constitué ils se montrent au contact sans' quelque relation; mais, donc même, ce qu'avait été divisé par soi et capturé dans l'exception - la vie, l'anonymat, la puissance anarchique - maintenant il apparaît en sa forme libre et indelibata²⁰⁶ (nue) »

²⁰⁵ G. Deleuze, F. Guattari, *Mille plateaux*, Ed De minuit, 1980, pp.342-343,

²⁰⁶ G. Agamben *L'usage des corps*, ed du Seuil, Paris *L'uso dei corpi*, Homo sacer (IV,2) ed Neri Pozza, 2014

En résumé de tout ce qui a été dit jusqu'à présent, on peut affirmer que l'Informe se base sur une volonté négative et qu'il suit ces principes :

- L'Informe parvient à travers sa volonté sacrificielle qui nie son état épi-phénoménique à s'opposer à l'espace de la politique, en restant en dehors de l'espace liminal de la lutte visuelle. Il développe intrinsèquement une volonté qui lui permet de devenir une contrainte visuelle, une individualité imperceptible, en restant insondable aux sujets qui reportent l'esprit politique, qui fonde la communauté. La conséquence extrême de l'informalité bataillienne reste la formulation d'un corps invisible qui entre en relation et qui s'engage avec l'altérité en refusant la contrainte visuelle parce que capable de nier son état épi-phénoménique. Pour cela, il devient incapable de s'inscrire (sinon arbitrairement) dans l'horizon systémique des altérités.

Le visage est un champ ; une plateforme multi-stratifiée où s'articulent et s'installent toutes les possibilités d'énonciation logo-visuelles qui diffusent des informations sur le plan phénoménique du biopouvoir infosphérique. Il se donne au monde comme un appareil de reproduction (sous-codifié et sur-codifiant) qui diffuse dans l'air différents codes issus du côté infosphérique et qui, dans l'instant de la diffusion, ne se dirigent plus vers un vide, mais vers d'autres visages qui, à la fois, seront capables de partager l'information jusqu'à fluidifier la réalité. Les visages qui appartiennent aux hommes sont des plateformes qui reprendront l'info-bio pour la réitérer à l'infini de l'infosphère, devenant l'incarnation sur la terre de l'infosphère.

Celle-ci sera elle-même composée d'un point d'articulation énonciatif et de plateformes. L'époque post-médiale génère une tentative de résolution dans laquelle les êtres doivent devenir clairs, visibles ; car la lutte qu'imposent les différents moyens de l'infosphère, oblige les singularités à devenir de plus en plus visibles. De cette manière, ils sont forcés à ouvrir le visage - à donner accès à "l'ouverture", où naît et se développe la société discursive-visuelle.

La forme extérieure, comme celle du visage, doit donner l'ouverture et retracer l'information par l'extériorité. Pour cette raison, elle ne peut et ne pourra jamais correspondre à l'amorphisme qui tend à refuser l'identification. Aujourd'hui, il est

quasiment impossible de créer une zone d'indistinction. Il serait suffisant de penser à la burqa que l'Occident informatisé critique âprement. Notre propos n'est pas ici d'aborder les discours liés à la religion, cependant cela nous permet d'engager une réflexion sur la capacité visuelle qu'on en a dans la vie quotidienne.

Concernant la possibilité politique du visage, on se souvient d'un passage du texte *Mezzi senza fine*, où G. Agamben affirme, lorsqu'il explique la fonction publique du visage, que ce dernier est le port de la société. Plus subtilement, il pose une question sur "l'ouverture" du comportement au niveau social :

*« Tous les êtres vivants sont dans l'ouvert, ils se révèlent et resplendent dans l'apparence. Mais l'homme ne veut que s'approprier de cette ouverture, saisir son apparence, son être manifeste. Le langage est cette appropriation, qu'il transforme la nature en visage. Pour celui-ci l'apparence devient pour l'homme un problème, le point d'une lutte pour la vérité. Le visage est l'être irréparablement exposé de l'homme même si, à la fois, son visage reste vraiment caché dans cette ouverture. Et le visage est l'unique endroit de la communauté, l'unique ville possible. Car ce qui, en chaque être unique, ouvre à l'homme politique, c'est la tragicomédie de la vérité dans lequel il tombe toujours et dont il doit sortir. L'exposition est l'endroit de la politique. S'il y n'a pas, peut-être, d'animal politique, c'est seulement parce que les animaux qui sont déjà en l'ouvert ne tâchent pas de s'approprier de leur exposition. Ils demeurent en elle simplement sans s'en occuper. Ceux-ci ne s'intéressent pas aux miroirs, à l'image en elle-même. L'homme, par contre, en voulant se reconnaître - c'est-à-dire en voulant s'approprier de son apparence - sépare les images des choses, il leur donne un nom. Il transforme ainsi l'ouvert en un monde, c'est-à-dire en un champ d'une lutte politique sans quartier. Cette lutte dont l'objet est la vérité s'appelle l'histoire».*²⁰⁷

Nous aimerions, d'ailleurs, souligner une expression citée qui résume pleinement l'intention de la citation: « *le visage c'est le seul lieu de la communauté, la seule cité possible* ».

Il faut souligner sa signification car le visage est le seul lieu de la communauté où s'ouvre l'évènement de la ville, exprimant en soi et à partir de soi plusieurs formes de regroupement – koinonia. C'est toujours sur lui que se développent des économies visuelles. Il faut préciser

²⁰⁷ G. Agamben, *Le visage, Moyen sans fins*, consulté en éd. it., G. Agamben, *Mezzi senza fine*, Bollati Boringhieri, Torino, 1996, p. 75, libre trad. de l'ital. «« Tutti gli esseri viventi sono nell'aperto, si manifestano e splendono nell'apparenza. Ma solo l'uomo vuole appropriarsi di quest'apertura, afferrare la propria apparenza, il proprio essere manifesto. Il linguaggio è questa appropriazione, che trasforma la natura in volto. Per questo l'apparenza diventa per l'uomo un problema, il luogo di una lotta per la verità. Il volto è l'essere irreparabilmente esposto dell'uomo e, insieme, il suo restare nascosto proprio in quest'apertura. E il volto è il solo luogo della comunità, l'unica città possibile. Poiché ciò che, in ogni singolo, apre al politico, è la tragicommedia della verità in cui egli cade già sempre e di cui deve venire a capo. L'esposizione è il luogo della politica. Se non vi è, forse, una politica animale, ciò è soltanto perché gli animali, che sono già sempre nell'aperto, non cercano di appropriarsi della loro esposizione, dimorano semplicemente in essa senza curarsene. Per questo essi non s'interessano agli specchi, all'immagine in quanto immagine. L'uomo, invece, volendo riconoscersi - cioè appropriarsi della sua stessa apparenza - separa le immagini dalle cose, dà loro un nome. Così egli trasforma l'aperto in un mondo, cioè nel campo di una lotta politica senza quartiere. Questa lotta, il cui oggetto è la verità, si chiama storia ".

que le visage va bien au-delà de la terminaison du cou, ne s'arrête pas à une seule partie organique, mais qu'il déplace sa valeur expressive à travers tout le corps. Il est en mesure de transmettre un message. Toutes les gestualités pourraient devenir la même ouverture que le visage possède. Ce sont des formes réitérées dans l'intention précise d'être encadré comme totalité, comme s'il était expression total d'un visage.

En revenant à la contemporanéité, on devrait se souvenir où se cache l'aspect le plus actif du pouvoir infosphérique. Il accomplit sa descente dans la vie (bios) à travers le fonctionnarisme le plus mortifère, s'enfonçant dans la bureaucratie à travers l'imposition d'une info-éthique. L'info-pouvoir qui s'oppose à l'informité - redécouvre en même temps la puissance d'un agir mortuaire (*thanatophorie*) qui est considéré comme un pouvoir positif. S'imposant sur la bios, il impose son obligation à pas nier l'image, à nier et à rendre impossible un quelconque mouvement dialectique vers l'amorphisme.

Comprendre le champ du visage, permet de comprendre les manières pour produire le brouillard²⁰⁸, qui devient une réponse à l'impératif et aux formes assertives-imposées par la clarification.

En empruntant les assertions du Comité invisible, on dira

«Plus je suis reconnue, plus mes gestes sont entravés, intérieurement entravés. Me voilà prise dans le maillage ultraserré du nouveau pouvoir. Dans les rets impalpables de la nouvelle police: la police impériale des qualités. Il y a tout un réseau de dispositifs où me coule pour m'intégrer et qui m'incorporent. Ces qualités. Tout un petit système de fichage, d'identification et de flicage mutuels. Toute une prescription diffuse de l'absence. Tout un appareil de contrôle comporte/mental, qui vise au panoptisme, à la privatisation transparentielle, à l'atomisation. Et dans lequel je me débats. J'ai besoin de devenir anonyme. Pour être présente. Plus je suis anonyme, plus je suis présente J'ai besoin de zones d'indistinction pour accéder au Commun. Pour ne plus me reconnaître dans mon nom. Pour ne plus entendre dans mon nom que la voix qui l'appelle. Pour faire consister le comment des êtres, non ce qu'ils sont, mais comment ils sont ce qu'ils sont leur forme-de-vie. J'ai besoin de zones d'opacité où les attributs, Même criminels même géniaux, Ne séparent plus les corps. Devenir quelconque. Devenir une singularité quelconque, n'est pas donné. Toujours possible, mais jamais donné».²⁰⁹

²⁰⁸ Cf. le texte L'Hypothèse cybernétique : «*Le brouillard est le vecteur privilégié de la révolte. Transplantée dans le monde cybernétique, la métaphore fait aussi référence à la résistance à la tyrannie de la transparence qu'impose le contrôle. La brume bouleverse toutes les coordonnées habituelles de la perception. Elle provoque l'indiscernabilité du visible et de l'invisible, de l'information et de l'événement. C'est pourquoi elle représente une condition de possibilité de ce dernier. Le brouillard rend la révolte possible.*»

²⁰⁹ Tiqqun Comment Faire? P 7

L'informité partage et exprime intimement une infirmité²¹⁰ une infirmitas, une double faiblesse structurelle d'un corps qui d'un côté nie sa position cosmologique et qui, de l'autre, en devenant, renonce à la fonctionnalité. Il s'impose après avoir caché sa forme comme Informe près de l'inutile. Le devenir, au dehors de la fonction qui retourne dans un corps qui récuse ses contours, comporte une destitution de l'utile qui n'est mise en existence que par la désignation formelle que le corps produit en tant que corps déterminé spatialement. Destituer la forme implique un empêchement simultané à être sous l'enjeu de la fonctionnalité. La fin de la forme, la clôture de la propre vision détermine la fin de l'usage du corps en le double aspect de l'utile - sous les formes milliennes de l'utilitarisme et de l'utilisable - dans le sens d'un biopouvoir qui implique l'usage du corps comme outil.

La négation de la représentation de soi, de la forme avérée, que l'Informe comporte, implique une rupture au sein du «devenir autre » qui existe dans les rapports créés par la relation qui fonde la politique. De ceci nous aurions d'un côté la fin de la réverbération de l'altérité en soi et de l'autre la fin de l'économie politique fondée sur l'usage des corps à travers leur reconnaissance formelle. L'affirmer, c'est dire que la fin de la représentation n'impliquera jamais la fin de la relation, mais son dépassement. Le contact entre les formes de vie, la vie biologique impliquée à l'abri du plan de la politique ne s'efface jamais parce qu'il est soutenu par des relations qui sont infinies mais, avec le nouvel ordre importé par la rupture Informelle, on en aura une nouvelle manière d'aperception. L'informe maintient le contact mais nie la relation en le « devenir autre ». Il est en contact avec l'altérité sans qu'elle connaisse sa présence, sans le se présenter. C'est là la conséquence logique de son être paradoxal parce qu'il est présent à l'abri du plan politique, mais simultanément il se nie. L'informe existe en niant l'aspect épiphénoménique que la représentation de soi comporte et en faisant tomber

²¹⁰ L'explication nous renvoie au latin in-firmitas nom. sing. infirmitas- infirmitatis en net contraste avec la firmitas, évolution de l'adjectif firmus ou de la firmitudo. La productivité que l'informité Repoussant le mouvement qui peut être fourni à la production d'un signal - par exemple l'infirmité qui apparaît dans les formes d'un handicap génétique touchant tous les organes de locomotion et bloquant instantanément toutes les réverbérations communicatives - ce mouvement peut aussi se traduire comme un malaise dégénératif du langage, qui bloque le son par le canal de la forme plus tendre d'une apnée, par le sommeil qui empêche la langue de produire des énonciations valables, ne produisant que des sons gutturaux incompréhensibles

tous les points d'articulation ontologiques qui fondent la *communitas*. L'altérité vidéo-logiquement déterminée par l'infosphéricité sera renfermée dans un espace qui précède la reconnaissance.

L'informité est aphone, on l'a vu dans les Conférences sur le non-savoir, mais, en relisant sa description, on note qu'il manque ses affirmations pratiques qui peuvent être relevées par l'autre et qui empêchent aussi de scander des mots qui sont à la base de la formalisation. La rupture sémiotique et sémiologique de la représentation par la voix, donc une représentation autre que visuelle, nous place devant une impossibilité qui n'est pas affirmée et qui, politiquement, ne peut être empêchée d'agir.

Son aphonie permet de refuser la réinscription dans l'ordre des fonctions molaires. Sa leçon, qu'il va partager avec les autres, est conduite et achevée dans l'impossibilité dysfonctionnelle qui porte à la pleine abrasivité sociale comme une possibilité conflictualité individuelle de l'anonymat et surtout comme irrémédiable « cancérisation » du visage. L'être qui se meut à partir d'un désir totalement abstraitif, s'abstrait de l'encadrement de la re-socialisation des grammaires striées, striantes et cartographiantes.

Résumé :

On dit que l'Informe naît comme un mouvement qui conduit à l'impossibilité et pareillement à une infirmité, un ballet infini entre transgression et limite, entre tabou et socialisation. Sa représentation impossible, qui s'acquiert à travers la dégradation de la forme, conduit à la fin de l'altérité. La dégradation, la forme minorée, ne termine pas dans le total manque de forme, mais dans son état exceptionnel, dans son invisibilité. Si l'on regarde du côté de Bataille, ce n'est pas un devenir animal²¹¹ ni un devenir variable mathématique entre les deux prisons du subjectif ou objectif. Le devenir d'une difformité en une autre difformité encore plus marquée, l'acceptation d'un devenir en une indistinction plus subversive, est de plus en plus difficile à comprendre sans l'utilisation du doute. C'est le "va et vient des formes", c'est ce qui est et qui ne peut être relevé dans le moment d'aperception des formes, dans le devenir qui nous entoure au cours de notre vie.

²¹¹ Cf. G. Agamben, *L'ouvert, l'Homme et l'Animal*, in *L'Acéphale*. Ed. ital. de Bollati et Boringhieri, Torino, 2002, p. 14 "Pour le petit groupe de quadragénaires initiés, qu'ils ne craignent pas de défier le ridicule en pratiquant la "joie" devant la mort dans les bosquets à la banlieue de Paris, ni de plus tard jouer, en crise européenne pleine, aux "apprentis sorciers", en prêchant le retour des peuples européens à la "vieille maison du mythe», l'être acéphale aperçu pour un instant dans leurs expériences privilégiées pouvait, peut-être, ne pas être humain ni divin - même s'il ne devait en aucun cas être un animal.

« La terre est basse, le monde est monde, l'agitation humaine est au moins vulgaire, et peut-être pas avouable : elle est la honte du désespoir icarien. Mais à la perte de la tête, il n'y a pas une autre réponse : un ricanement grossier, d'ignobles grimaces. »²¹²

²¹² G. Bataille, O.Css, Tome II, Gallimard, Paris, 1970, p. 108

« H »

"Toutes les monstruosité violent les gestes atroces d'Hortense. Sa solitude est la mécanique érotique; sa lassitude, la dynamique amoureuse. Sous la surveillance d'une enfance, elle a été, à des époques nombreuses, l'ardente hygiène des races. Sa porte est ouverte à la misère. Là, la moralité des êtres actuels se décorpore en sa passion ou en son action. – O terrible frisson des amours novices sur le sol sanglant et par l'hydrogène clarteux! Trouvez Hortense."

Arthur Rimbaud. Les Illuminations.

2.1. L'Informe: confrontation et critique d'Hegel et de Nietzsche

« Jamais le chaos n'a péri. Bloc de matière primordiale et brute, monstre unique et vénérable, inerte et spontané, plus ultraviolet que toute mythologie (comme les ombres devant Babylone) l'unité de l'être originelle et indifférenciée rayonne toujours sereinement, comme les noirs étendards des assassins, aléatoire et perpétuellement intoxiquée. Le chaos précède tous les principes d'ordre et d'entropie, ce n'est ni un dieu ni une hantise, ses désirs absurdes investissent et définissent toute chorégraphie, tout espace céleste et toute phlogistique : ses masques sont cristallisations de sa propre absence de visage. ²¹³ »

H. Bey, Cinq proclamations sur l'anarchisme ontologique

À travers une analyse rigoureuse de l'œuvre de Bataille, notre travail à présent tente une étude argumentative, pour interroger la corporalité dans une confrontation avec les philosophies qui ont inspiré sa capacité de théorisation. Les réflexions sur l'informité, dans cette seconde partie, se confronteront à l'enjeu maître-esclave de la théorie hégélienne et dans l'ouverture communautaire et post-humaine appartenant à la prospective nietzschéenne. La lecture et l'interprétation de l'œuvre de Bataille, jusqu'à nos jours, est due en partie à une « corporation des exégètes » spécialisés dans de la matière qui a focalisé l'axiome sur une écriture notamment liée à ses outils comme: la sexualité, le rituel païen, l'ivresse, la mort sacrificielle. En outre, Bataille n'est pas considéré comme un écrivain qui a interrogé une corporalité apolitique s'inscrivant dans les pages de sa littérature post-libertine et déformante. Plus rarement - cas étrange si l'on songe à la grande quantité de pages produites - la jouissance bataillienne a été commentée d'un point de vue politique comme un corps qui doit se sacrifier érotiquement dans le groupe mortuaire et acéphale et échapper, par cette voie, aux conséquences normatives de la société mono-somatique. Dans notre analyse nous avons individualisé le concept d'Informe, puis déchiffré son œuvre, selon une corporalité qui reprend ses possibilités en contraste avec ce qui l'entoure. L'Informe est ce qui échappe à la définition, à la classification. Dans les pages suivantes nous nous demanderons comment une réinscription de la politique du corps chez Bataille peut avoir lieu, surtout rapportée à l'œuvre d'Hegel.

²¹³ H. Bey, Cinq proclamations sur l'Anarchisme ontologique, p. 12.

2. 1.1 Déraciner l'arbre: Bref référence à Hegel. Expressions de la négation et des formes de la souveraineté.

*Lass nicht ungerühmt mich zu den Schatten hinabgehn/Nur die Muse gewährt einiges Leben dem Tod.*²¹⁴
GOETHE, J.W. *Elegie II: Eufrosine*, vv. 1

Il convient, tout d'abord, de remarquer que le but de notre volonté narrative autour de la pensée de Bataille se manifestera dans les formes volontaires d'un détachement en suivant la « possibilité identitaire » expliquée au cours du premier chapitre. C'est pourquoi, dans les pages qui suivent nous ne réaliserons pas un résumé des lectures philosophiques scolastiques de Bataille. La lecture faite autour de Bataille, avant notre tentative infectieuse, a déjà véhiculé une incompréhension de sa production littéraire, en l'interprétant surtout comme le fils d'une philosophie prédéterminée au niveau de la production académique, qu'elle soit post-nietzschéenne ou post-hégélienne, et non dans ce qui est le devenir Informe actif et invisible. Nos précurseurs ont eu la possibilité de la déterminer jusqu'à la revêtir des habits d'un catholique plus convaincu, du fasciste plus tenace ou, pire d'un académicien qui regarde l'école avec dédain. De la puissance de la pensée, il ne reste que le squelette, dont les os, péremptoirement, ont été mâchés par la critique, qui les utilise au besoin. C'est uniquement en tentant d'effacer les lourds traits - tant hégéliens que nietzschéens imposés au cours de sa relecture, en ouvrant la possibilité d'un futur affranchi de son passé, débarassé des commentaires qu'il sera possible d'introduire un autre discours sur la déformation obsédante au milieu d'une ontologie invisible appliquée par une défiguration obsessionnelle chez Bataille. Il conviendra surtout d'oublier, la façon dont Bataille procède.

Bataille²¹⁵ n'est que l'une des nombreuses personnes à s'être plongée dans la source toxique d'Hegel²¹⁶, et à avoir bu jusqu'à s'empoisonner.

On peut voir là l'image de ce fleuve qui traîne dans son courant beaucoup de cadavres, dont quelques-uns, repêchés, finissent par embellir les frontons des universités, comme des gargouilles pourries. Bataille, erronément, a mis à nu, plusieurs fois, son obsession contre le Système capable de s'auto-immuniser et contre sa puissance formatrice :

*« Petite récapitulation comique. – Hegel, je l'imagine, toucha l'extrême. Il était jeune encore et crut devenir fou. J'imagine même qu'il élaborait le système pour échapper (chaque sorte de conquête, sans doute, est le fait d'un homme fuyant une menace). Pour finir, Hegel arrive à la satisfaction, tourne le dos à l'extrême. La supplication est morte en lui. Qu'on cherche le salut, passe encore, on continue de vivre, on ne peut être sûr, il faut continuer de supplier. Hegel gagna, vivant, le salut, tua la supplication, se mutila. Il ne resta de lui qu'un manche de pelle, un homme moderne. Mais avant de se mutiler, sans doute, il a touché l'extrême, a connu la supplication : sa mémoire le ramène à l'abîme perçu, pour l'annuler ! Le système est l'annulation ».*²¹⁷

²¹⁴ Tdr. « *Non lasciarmi discendere priva di fama alle ombre! Solo la Musa concede un po' di vita alla morte* ».

²¹⁵ Le même G. Bataille a admis plusieurs fois, à l'intérieur des conférences concernant le non-savoir, n'être pas un philosophe mais plutôt un autodidacte capable, après des études basilaires - en se rapprochant de cette façon des étudiants d'un des nombreux lycées - de comprendre une fraction (parcelle) de haute philosophie..

²¹⁶ Un des premiers utilisateurs de Hegel sera Breton, avec le cercle des surréalistes, qui portera une confluence de la théorisation de la seigneurie dans l'évolution du groupe des surréalistes jusqu'à la rupture avec la figure de G. Bataille, ce qui conduira à la création du deuxième manifeste des surréalistes.

²¹⁷ G. Bataille, O.C, *L'Expérience intérieure*, Paris, Gallimard, Paris, 1973 consulté en édition tel Gallimard,

C'est suite à cette citation, à son intention d'accomplir une descente vers la folie, qui nous indique l'importance de la parodie, que nous pouvons donner lieu à une analyse rigoureuse de sa pensée qui s'efforcera de dépasser la philosophie d'Hegel. Cet extrait pose au lecteur un grand nombre de questions, dont une mérite d'être soulignée :

* En quoi, Bataille a-t-il réussi à dépasser la pensée hégélienne?

Bataille affirme un « dépassement impossible », c'est-à-dire l'impossibilité majestueuse et inutile qui se confirme dans l'effort de devenir « une sottise », refusant de reconnaître une quelconque utilité et donc de servir ou d'être asservi.

« L'impossible », l'irrationnel ou l'illogique que Bataille préconise dans sa théorie est capable de phagocyter les règles de la logique rigoureuse qui soutiennent l'Esprit systémique, et de donner l'imprévisible au-delà de la négation active qui englobe tout. Il a été tellement obsédé par l'expression hégélienne qu'il a tenté d'affirmer son dépassement en le niant, en affirmant l'avoir battu à travers l'usage d'un « outil inutile », une forme parodique de la logique omni-compréhensive qui lui permettra de sortir de l'achevé. Ce qu'il tente, alors, n'est pas seulement d'affirmer un « contresens » mais l'invitation à le devenir. Il veut soutenir la nécessité souveraine d'un court-circuit de la logique, comme pourrait l'être ce qui réside dans la limite nuancée du rêve et qui se meut, pour sortir de ce qu'il appelle la « ziggourat de l'achevé ».

L'impossible, semble clair, il est le fils de ce feu nietzschéen qui permet aux fous de danser et de chercher la lune sur le reflet brisé de l'étang.

On souligne un exemple très intéressant :

« Hegel au contraire affirme, et décrit, un moment personnel de violence. Hegel, c'est-à-dire le Sage, auquel un Savoir absolu confère la satisfaction définitive. Ce n'est pas une violence déchaînée. Ce que Hegel déchaîne n'est pas la violence de la Nature, c'est l'énergie ou la violence de l'Entendement, la Négativité de l'Entendement, s'opposant à la beauté pure du rêve, qui ne peut agir, qui est impuissante. En effet, la beauté du rêve est du côté du monde où rien n'est encore séparé de ce qui l'entoure, où chaque élément, à l'inverse des objets abstraits de l'Entendement, est donné concrètement, dans l'espace et le temps. Mais la beauté ne peut agir. Elle peut être et se conserver. Agissant, elle ne serait plus, car l'Action détruirait d'abord ce qu'elle est : la beauté, qui ne cherche rien, qui est, qui refuse de se déranger, mais que dérange la force de l'Entendement. La beauté n'a d'ailleurs pas le pouvoir de répondre à la requête de l'Entendement, qui lui demande de soutenir en la maintenant l'œuvre de la mort humaine. Elle en est incapable, en ce sens qu'à soutenir cette œuvre, elle serait engagée dans l'Action. La beauté est souveraine, elle est une fin, ou elle n'est pas : c'est pourquoi elle n'est pas susceptible d'agir, elle est dans son principe même impuissante et ne peut céder à la négation active de l'Entendement qui change le monde et devient lui-même autre chose que ce qu'il est »²¹⁸

p.43
²¹⁸ G. Bataille O.C, tome XII, Gallimard, Paris 1988, p, 331

Dans cet extrait on retrouve un exemple éclairant qui sert à notre explication, Bataille ici oppose la beauté du rêve, en tant qu'illogique, à la force violente de l'entendement. Le rêve est une forme de suspension, un abandon auquel on s'abandonne, une action passive qui sert à briser en morceaux la totalité de ce réel-concret qui, dans la tractation hégélienne se donne comme profondément indissoluble. La beauté du rêve ne devient pas, n'agit pas. Elle invite plutôt à s'abandonner, invite au renoncement, à la suspension de la violence de l'entendement, pour la substituer avec une violence majeure et plus prolongée, qui est celle de la souveraineté à laquelle il appartient. Cette négativité ne sera jamais consciente, éveillée dans la lutte contre la nature, ne se remettra jamais dans le droit chemin de ce regard lucide, absorbé dans le Négatif qui incorpore la totalité du monde.

L'impossible, dont le rêve est la métaphore, se donne donc en tant que manifestation de l'illogique, de ce qui ne peut être gouverné et connu. C'est pourquoi il sort de ce réel mortuaire qui appartient à l'arrogance négative de la circularité géo-spirituelle.

Il est clair que le dépassement de la pensée hégélienne accomplie par notre auteur ne s'arrête pas à la notion d'illogique, mais continue, par cette voie jusqu'à atteindre le cœur riant de la théorie bataillienne. Ce qui est montré jusqu'à maintenant dans la postulation de l'illogisme semble d'être une pure reprise de la parodie qui sort et qui se vivifie à travers le rapport d'opposition entre la logique et l'illogique. Cette bataille oppose un système illogique pour mimer et se moquer de son maître.

Soulignons donc quelques passages de l'article : Hegel, l'Homme et l'Histoire, dans lesquels on pourrait revisiter le niveau d'intime connaissance que Bataille lui-même avait de la théorie d'Hegel parce que, pour se prolonger dans la folie d'un rire, on doit connaître profondément l'objet que l'on veut.

Il s'exprimait ainsi :

« C'est le caractère essentiel - et nouveau - de la philosophie hégélienne de décrire la totalité de ce qui est. Et, en conséquence, en même temps qu'elle rend compte de tout ce qui apparaît à nos yeux, de rendre compte solidairement de la pensée et du langage qui expriment - et révèlent - cette apparition. [...] Mais, pour Hegel, la réalité humaine qu'il décrit au centre, de la totalité est très différente de la réalité de la philosophie grecque. Son anthropologie est celle de la tradition judéo-chrétienne, qui souligne dans l'Homme la liberté, l'historicité et l'individualité. De même que l'homme judéo-chrétien, l'homme hégélien est un être spirituel (c'est-à-dire « dialectique »). Cependant, pour le monde judéo-chrétien, la « spiritualité » ne se réalise et ne se manifeste pleinement que dans l'au-delà, et l'Esprit proprement dit, l'Esprit « objectivement réel », c'est Dieu : « un être infini et éternel ». D'après Hegel, l'être « spirituel » ou « dialectique » est « nécessairement temporel et fini ». Cela veut dire que la mort seule assure l'existence d'un être spirituel ou « dialectique » au sens hégélien. [...] Il n'est plus désormais, comme une pierre, un donné immuable, il porte en lui la Négativité et la force, la violence de la négativité le jettent dans le mouvement incessant de l'histoire, qui le change, et qui seul réalise à travers le temps la totalité du réel concret. L'histoire seule a le pouvoir d'achever ce qui est, de l'achever dans le déroulement du temps. Ainsi l'idée d'un Dieu éternel et immuable n'est-elle, dans cette vue, qu'un achèvement provisoire, qui survit en attendant mieux. Seule l'histoire achevée et l'esprit du Sage (d'Hegel), dans lequel l'histoire révéla, puis acheva de révéler, le plein développement de l'être et la totalité de son devenir occupe une situation souveraine, que Dieu n'occupe que

Et encore

Pour Hegel fait digne d'étonnement que l'entendement de l'homme (c'est à-dire le langage, le discours) ait eu la force (il s'agit d'une puissance incomparable) de séparer de la Totalité ses éléments constitutifs. Ces éléments (cet arbre, cet oiseau, cette pierre) sont en effet inséparables du tout. Ils sont « liés entre eux par des liaisons spatiales et temporelles, voire matérielles, qui sont indissolubles ». Leur séparation implique la Négativité humaine à l'égard de la Nature, dont j'ai parlé sans en faire ressortir une conséquence décisive. Cet homme niant la nature, en effet, ne pourrait d'aucune façon exister en dehors d'elle. Il n'est pas seulement un homme niant la Nature, il est d'abord un animal, c'est-à-dire la chose même qu'il nie : il ne peut donc nier la Nature sans se nier lui-même. Le caractère de totalité de l'homme est donné dans l'expression bizarre de Kojève : cette totalité est d'abord Nature (être naturel), c'est « l'animal anthropophage » (La Nature, l'animal indissolublement lié à l'ensemble de la Nature, et qui supporte l'Homme). Ainsi la Négativité humaine, le désir efficace que l'Homme a de nier la Nature en la détruisant — en la réduisant à ses propres fins : il en fait par exemple un outil et l'outil sera le modèle de l'objet isolé de la Nature — ne peut s'arrêter devant lui-même : en tant qu'il est Nature, l'Homme s'expose lui-même à sa propre Négativité. Nier la Nature, c'est nier l'animal qui sert de support à la Négativité de l'Homme. Sans doute n'est-ce pas l'entendement brisant l'unité de la Nature qui veut qu'il y ait mort d'homme, mais l'Action séparatrice de l'entendement implique l'énergie monstrueuse de la pensée, du « pur Moi abstrait », qui s'oppose essentiellement à la fusion, au caractère inséparable des éléments – constitutifs de l'ensemble — qui, avec fermeté, en maintient la séparation.»

En plaçant à côté le terme illogique, et après avoir pris conscience de ces extraits, ce qui ressort, c'est une pure invitation à la désobéissance, une invitation à se moquer de ses maîtres, en les faisant succomber sous un rire sarcastique. Ce que Bataille veut saisir c'est une parodie qui invite à la folie, et aussi à l'illogique, pour donner aux hommes une possibilité réelle de sortir de l'Esprit et de ses outils logiques. C'est pourquoi on l'a imaginé rire²²⁰ au début de notre thèse, avec ses yeux rêveurs qui regardent le plafond de sa chambre, tel un ciel vinasse qui reste vacant sans l'absurdité de théogonies inscriptibles, des lumières et de l'encens. Sa bouche reste légèrement arquée, jusqu'à devenir la subtilité d'un génie primitif, qui rit d'un rire élémentaire, incapable de réfléchir sur son temps. Contrairement aux spéculations académiques, il voulait avec ardeur se moquer de tous, surtout de « *Jésus-Christ de la Une* » :

*« En ce qui me concerne je suis heureux qu'un article de moi ait été l'occasion d'un aveu misérable d'André Breton, cherchant à ravalier le scandaleux jacobin au niveau des magies Ubus dont il se réclame (le mystique catholique Raymond Lulle, l'honnête évêque protestant Berkeley et, comble de lâcheté, Hegel, philosophe, dans sa doctrine et dans sa vie, avide avant tout de servilité, valet de chambre du nationalisme allemand). »*²²¹

²¹⁹ G. Bataille, XII tome, O.C, Gallimard, Paris 1988, pp. 328-329,

²²⁰ Cf., G. Bataille, L'Expérience intérieure, Ed. Gallimard, 1995, p. 88. : « Le rire pressent la vérité que dénude le déchirement du sommet : que notre volonté de fixer l'être est maudite. Le rire glisse en surface le long de dépressions légères : le déchirement ouvre L'Abyme. Abyme et dépressions sont un même vide : Inanité de l'être que nous sommes ! ».

²²¹ G. Bataille, O.C, Tome II, Gallimard Paris 1970, p. 51

Reporter notre regard sur l'illogique, sur cet illogisme qui est proche de la parodie, nous fait comprendre comment Bataille est capable de le rendre simple et tenace en remettant sa signification dans les mains d'une métaphore, l'une des plus connues, la métaphore de l'improbable « *mouche sur le nez de l'orateur* ».

« Or, la notion d'improbabilité s'oppose d'une façon irréductible à celle de contradiction logique. Il est impossible de réduire l'apparition de la mouche sur le nez de l'orateur à la prétendue contradiction logique du moi et du tout métaphysique (pour Hegel cette apparition fortuite devait simplement être rapportée aux « imperfections de la nature ». Mais, si nous prêtons une valeur générale au caractère improbable de l'univers scientifique, il devient possible de procéder à une opération contraire à celle de Hegel et de réduire l'apparition du moi à celle de la mouche.²²² »

La mouche nous montre « l'improbable » qui arrive, l'inattendu qui s'installe dans un point imprévisible du maillet social. L'orateur sûr de sa morgue arrogante, tombe enfin et s'abandonne à l'échec de la logique, la même règle de fer qui voudrait le laisser parler. L'échec bataillien, ou comme nous l'avons appelé « *la gifle ravacholienne au tyran allemand* », nous fait plonger tout d'abord dans le contresens - nous oblige à nous abandonner à la fuite pour quitter l'ordre pétrifiant de la logique. Pour s'enfoncer et comprendre pleinement l'importance jouée par l'illogisme dans le théoriser bataillien, nous devons auparavant rappeler à nos lecteurs l'importance de la parodie. Parcourir le sens contraire de l'achèvement logique, en démontant l'échec qui conduit à la victoire parodique, à la « victoire du battu » nous permet de revenir aux pions de l'échafaudage :

Fuir à la logique revient toujours sous la forme de la parodie, comme on peut voir ici:

« La négativité, entre les divers objets de la description hégélienne, demeure sans aucun doute une représentation à la fois riche, violente et chargée d'une grande valeur expressive, mais la négativité dont je parlerai est d'une autre nature. Je l'ai représentée tout d'abord projetant son interférence dans le rire ou dans l'activité sexuelle. Je la représenterai maintenant sous sa forme concentrée. Beh, sans doute, je continuerai à donner des faits que je décris une interprétation qui m'est en partie personnelle, mais, je me tiendrai très près cette fois des descriptions et des interprétations classiques. »

La parodie se démontre et se déploie surtout à travers les formes de la négativité et, comme on pourrait extrapoler du passage cité plus haut, Bataille oppose mimétiquement à Hegel une négativité parodique et presque non savante, qui tend à rompre l'ordre de l'encadrement. Il

²²² G. Bataille, *O. C.*, Tome I, Gallimard Paris 1970, P. 184

l'introduit à travers le rire ou les larmes ou encore le chiasme sexuel, qui sont des aspects, ou préférablement des voies, à parcourir, pour parvenir au sacrifice de la connaissance, pour muter le savoir absolu en un non savoir infécond et total de la même manière.

L'annexion négative de l'esprit rationnel est donc jetée dans un entonnoir où se profile au fond l'impossible savoir, un savoir qui s'abandonne à soi-même jusqu'à se mutiner.

Dans le passage suivant, l'expression du non savoir commence à devenir plus marquée :

« Dans la représentation du monde hégélienne, la nature des participants me frappe. Le monde se développe compassé d'hommes et chacun d'eux meurt avant d'avoir su. Le savoir se dérobe et, sans aucun doute, il a soumis Hegel à la même condition. Que Hegel ait cru échapper à cette loi est probable : un peu de lucidité lui aurait fait voir qu'il y succombait- sans même entraîner de contradiction : le savoir absolu ne peut-il exister sans qu'un seul de ceux qui savent échappe à la loi? Hegel fut certain de savoir, errant encadre. Qui saurait sans erreur ne serait plus sur de savoir: Il devrait, j'imagine, trouver dans la condition du savoir - fini dans le temps - le reflet de ce qui est su. S'il en était autrement, comment y aurait-il identité du sujet qui sait et de l'objet qui est su? Et combien importe peu ce savoir absolu maintenant! Combien l'accablante sagesse de Hegel paraît futile! Autant en emporte le vent. Le savoir absolu, l'absolu non-savoir, qui pourrait les distinguer maintenant? Qui pourrait même savoir si je sanglote, si je ris divinement, si je suis fou? Qui pourrait le savoir quand je l'ignore? Il n'y eut jamais, pour la pensée spéculative, un temps plus difficile. Jamais le mouvement du monde n'a mis en cause avec plus d'âpreté nécessaire jusqu'au fondement de la pensée. C'est justement là le temps le plus favorable à la pensée spéculative. Et je le sais, c'est décisif. Tenté de dire : malheur à ceux dont la pensée ne serait pas à la mesure des événements mais combien davantage : à ceux dont la pensée se trouve à la mesure! Dans ce dernier cas la douleur est d'abord interne. Écrivant ce livre, il m'arrivait de m'étrangler d'angoisse. »²²³

La représentation du monde qui retourne au-dessous de l'ordre annexant de la négation à travers les compossibles, ici est mise directement en crise à travers une succession de questions qui conduisent à la formulation d'un nœud de grande importance :

« Le savoir absolu ne peut-il exister sans qu'un seul de ceux qui savent échappe à la loi? Hegel fut certain de savoir, errant encadre. Qui saurait sans erreur ne serait plus sur de savoir. Il devrait, j'imagine, trouver dans la condition du savoir - fini dans le temps - le reflet de ce qui est su. S'il en était autrement, comment y aurait-il identité du sujet qui sait et de l'objet qui est su? Et combien importe peu ce savoir absolu maintenant! Combien l'accablante sagesse de Hegel paraît futile! Autant en emporte le vent. Le savoir absolu, l'absolu non-savoir, qui pourrait les distinguer maintenant? »

La possibilité énoncée par l'usage de l'expression «échapper à la loi», nous montre les premières ondulations sur le plat du miroir panoptique hégélien qui se rendent plus certaines à travers la possibilité de la limite du savoir par le savoir tout qui sans erreurs n'est plus un être sûr de savoir. Le savoir s'arrête à la limite impossible de l'erreur et par cette voie il détourne vers la « non connaissance » jusqu'à s'enrouler en spirale vers l'aphonie, vers l'impossibilité à proférer aucun mot. La perception de l'objet et la perception du sujet se mêlent sur la ligne

²²³ G. Bataille, O.C, Tome V, Gallimard Paris, 1988, p. 203

du temps, jusqu'à faire coïncider au-dessous du même ordre logique le savoir absolu et le non savoir absolu.

La demande posée auparavant reste, à notre avis, valable. Répétons là encore :

- En quoi, Bataille a-t-il réussi à dépasser la pensée hégélienne?

On a souligné l'importance de l'illogisme, proche du paradoxe. Pourtant, la première déclinaison que nous avons soulignée au préalable dans la critique que Bataille apporte sur la pensée d'Hegel, s'approche d'une mutinerie à la raison, où le non savoir et le savoir absolu se mêlent sur l'horizon de l'erreur. Plus loin dans ce chapitre, nous aurons la possibilité de fournir une description plus détaillée de la formule de la non-connaissance qui nous permettra de revenir à l'informité grâce à l'usage de l'ignorer. L'oubli est l'accès direct à l'ignorance, un moyen de contraste qui se révèle féroce et fou et qui commence à partir de l'activité qui méconnaît le non-savoir.

Mais cette pensée, qui tente de dépasser la pensée d'Hegel en se moquant de lui à travers l'usage de la parodie, en lui opposant uniquement le fantôme de l'illogisme n'est pas, à notre avis, suffisant. C'est pourquoi nous arrivons à formuler une proposition inattendue en lisant ses œuvres. Ce détournement du discours sera repris jusqu'à faire naître une racine biopolitique qui se vérifiera d'une façon inattendue, dans la sublimation iconographique du supplice avec les larmes d'Eros où l'on retrouvera de possibles racines du discours corporal-informel.

Le dépassement de l'hégélianisme, à notre avis, n'est vérifiable que dans la théorie bataillienne qui applique l'impossible au système achevé d'Hegel, pour fuir la Logique opprimante. Le dépassement sera reconnaissable plutôt dans l'usage de l'impossible, dans l'une des premières formes de représentation du biopouvoir, qui se rend à travers la vision d'un corps meurtri : le supplice chinois.

La représentation du « supplice chinois » est capable de sublimer en soi tout le poids d'une lutte phatique et éternelle, un pathosformel des catégories politiques comme le maître et l'esclave. A travers cela on peut, tout d'abord, retrouver une évolution de la pensée informelle comme une tendance à la critique du pouvoir typiquement anarchiste. La critique se dresse contre les formes info-visuelles de la politique :

* par exemple l'usage du corps mort, de la punition qui donne vie à une politique info-visuelle, laquelle ne regarde pas exclusivement les participants au supplice, mais se place hors de la photo.

Ici l'info-pouvoir donne à la mort un aspect positif capable, à travers cette positivité, de disposer des corps qui participent à l'économie du supplice. La critique bataillienne offre la possibilité d'un renversement de ces valeurs, en désignant à nouveau la négativité de la mort. L'intention de rattacher les formes négatives, liées à la mort, à une négativité absolue, sans une possible récupération du « positif », se présente en net contraste avec les formes du négatif appartenant à l'Esprit postulé par Hegel. Ceux qui ouvrent à la possibilité englobante de la machine géo-spirituelle de l'Esprit au moyen de la contradiction, restent exclus, dans la critique de Bataille, de l'ordre logique du discours à travers l'utilisation péremptoire de la négation qui conduit à l'impossible, à l'immaîtrisable et qui est en cela illogique et inserviable. Les formes du négatif chez Bataille refusent les formes de la logique en se disposant comme une rupture, ne rentrant dans la possibilité englobante de l'Esprit qu'à travers la définition « d'écart de la nature ».

2.1.2 Parcourir la voie qui conduit au négatif.

« La structure de l'œil. Dans l'entendement comme dans l'œil on ne peut que difficilement la déceler. Mais alors que la tache aveugle de l'œil est sans conséquence, la nature de l'entendement veut que la tache aveugle ait en lui plus de sens que l'entendement même. Dans la mesure ou l'entendement est auxiliaire de l'action, la tache y est aussi négligeable qu'elle est dans l'œil. Mais dans la mesure ou l'on envisage dans l'entendement l'homme lui-même, je veux dire une exploration du possible de l'être, la tache absorbe l'attention : ce n'est plus la tâche qui se perd dans la connaissance, mais la connaissance en elle. L'existence de cette façon ferme le cercle, mais elle ne l'a pu sans inclure la nuit d'où elle ne sort que pour y rentrer. Comme elle alla de l'inconnu au connu, il lui faut s'inverser au sommet et revenir à l'inconnu »²²⁴

Mais arrêtons pour un instant notre démarche sur ce que nous pensons être le véritable dépassement bataillien, en faisant un pas en arrière, justifié par la nécessité de ne pas oublier l'importance que l'illogique revêt dans la formulation de la négation chez notre auteur.

« J'aurais l'intention de minimiser l'attitude de Hegel? Mais c'est le contraire qui est vrai ! J'ai voulu montrer l'incomparable portée de sa démarche. Je ne devais pas à cette fin voiler la part bien faible (et même inévitable) de l'échec »²²⁵

Cela est un bref passage, presque un habile témoignage de la flamme qui habite un ardent écrivain, un penseur qui absolutise à travers le dégoût, dans l'évasion, dans le non-savoir et qui, dès le premier instant, admet l'utilité de la négation pour, en même temps, fournir l'humus pour la destruction de la métaphore architecturale.²²⁶ Un étudiant qui - à travers la négation ontologique absolue - a reçu le pouvoir de gérer complètement la nature de son esprit égoïste²²⁷ et nietzschéen.²²⁸ L'on doit aussi tenir compte du fait que l'argumentation

²²⁴ G. Bataille, *Expérience Intérieure*, Tel Gallimard 1995, p, 45.

²²⁵ G. Bataille, *ibidem* pp. 330-340

²²⁶ Dictionnaire critique. Architecture / D. Hollier-against architecture-MIT press paperback edition, 1992 *Prise de la Concorde*, Georges Bataille Criticism and interpretation 1897-1962 knowledge-architecture.

²²⁷ S. Schmidt, *Accursed Anarchism: Five Post-Anarchist Meditations on Bataille*, 2009

²²⁸ Rappelons cette citation de Bataille : « Revenant maintenant au cas particulier des déviations morales qui se produisent au moment où les individus écœurés trahissent leur classe, il faut observer tout d'abord que la haine de l'élévation d'esprit bourgeois et du comportement bénisseur s'est manifestée pour la première fois avec une acuité et une fraîcheur extraordinaires dans les écrits de Nietzsche. » Et ensuite « Il y a à la base des exigences de Nietzsche un dégoût si criant pour l'idéalisme sénile des hommes en place, une révolte si emportée, si méprisante contre l'hypocrisie et la mesquinerie morale qui président à l'exploitation actuelle du monde qu'il est impossible de définir son œuvre comme l'une des formes idéologiques de la classe dominante.

bataillienne, en ce qui concerne la doctrine hégélienne, s'entoure du principe mis en place dans les leçons anthropologiques kojeviennes ²²⁹ et, donc de l'anthropogénie politique présente dans la Phénoménologie de l'Esprit. Jusqu'à maintenant nous n'avons rien dit d'excessif, rien de nouveau qui pourrait être lisible au-dessus de « l'usine » académique.

Bataille a notamment dû réfléchir, à plusieurs reprises, sur la totalité de l'activité philosophique de Hegel, tout en cherchant à s'en séparer, ou plutôt, à fuir sa conception d'achèvement et d'internalisation liée à la dialectique. C'est précisément dans des articles : Hegel, la Mort et l'Homme et Hegel, l'Homme et l'Histoire, qu'il accomplira l'éloignement de la lectio totalisante et statique du philosophe allemand, en formalisant, d'autre part une manière de sortir de la fin de l'histoire, de la mort perpétuelle de l'homme savant, des luttes pour la reconnaissance qui forment une voie vers l'hétérogénéité.

Rappelons tout d'abord que la croissance intellectuelle et théorique de Bataille, selon notre supposition, est intimement liée à la construction ontologique d'un sujet invisible et en même temps multitudinaire.²³⁰ Le témoignage pourrait se trouver au sein de l'évolution dans le

Non sans doute que Nietzsche ait eu quoi [que] ce soit de commun avec le prolétariat ouvrier : il a été loin d'apercevoir qu'une seule solution s'offre aux difficultés qui se jouaient de ses violences de langage, à savoir le renoncement à toutes les valeurs morales associées à la supériorité de classe, le renoncement à tout ce qui prive des hommes « distingués » de la virilité prolétarienne. Nietzsche était condamné par les circonstances à concevoir sa rupture avec l'idéologie conformiste ainsi qu'une aventure icarienne. L'impulsion qui l'obligeait à se débarrasser brutalement ».

²²⁹ Notre discours s'ouvre ainsi à la politique entre les formes de la compréhension de Hegel en France. A partir de 1929 s'instaure un axe qui finira avec la formulation de plusieurs courants philosophiques. Après l'essai sur l'Unglückliche Bewußtsein écrit par J.Wahl l'hégélisme va se forer au-dessus de la lecture de J. Hyppolite mais ce n'est que plus tard qu'il aura sa place à côté des autres écoles philosophiques. Les enseignements, les théorisations (postulations) et aussi les grandeurs de la philosophie allemande en France, dans une période caractérisée par une forte senteur de revanche, lui parviennent grâce à son intérêt exclusivement académique, mais surtout par la tangence (approche-hérédité-héritage) kojévienne. Les conférences tenues par le petit-fils de Kandinsky, qui seront plus tard recueillies par les mains savantes de Queneau, ont permis une sérieuse et attentive relecture du texte d'Hegel. Tout d'abord il faut dire que, plus généralement, elles ont permis de créer une nouvelle forme d'aperçu sur lui-même, en générant, à travers les aspects saillants mis en œuvre par Kojève une première postulation de celle philosophie, qui entoure la compréhension du rapport phénoménologique qui existe entre le seigneur et le serviteur. Il y a eu de cette manière une renaissance de l'esprit philosophique en France et aussi une croissance de l'intérêt vers la capacité allemande de poser la question ontologique liée à l'homme. Au sein de ces cours peuplées de noms importants qui, dans un second temps, seront considérés comme les pilastres de la philosophie française, en partant de Sartre et Lacan, Aron ou Wahl et aussi Merleau-Ponty, en finissant avec Bataille lui-même. La lecture kojévienne, de claire dérivation koyrienne, semble liée à une forte démarque anthropologique et toutes les futures théorisations produites s'inscriront dans ce profond sillon. La conception anthropologique de la philosophie d'Hegel, bridée dans l'introduction à la lecture d'Hegel, mis en œuvre par Kojève sera rigoureusement critiquée par ses contemporains et amènera plusieurs erreurs de compréhension suite aux éliminations tout court des problématiques ontologiques en les réduisant simplement au rapport dialogique entre le seigneur et l'esclave.

²³⁰ L'aspect multitudinaire doit être considéré proche de l'aspect exprimé par Deleuze dans l'œuvre

groupe acéphalique - qui s'explique pendant l'évolution agrégative. Il suffirait de compter les groupes où il a activement participé. Après avoir lutté contre les fascistes,²³¹, il surpassera les misérables instances d'une révolution fragmentaire pour créer un cercle acéphalique d'hommes non-savants, dans lequel il n'est pas possible de trouver un chef. C'est proprement à cause de cela que l'on pourrait dire que la construction théorique de Bataille, étant impossible de la rapprocher de la dialectique typiquement philosophique, est une propulsion cynique vers la folie dispersive et ana-économique²³² des bacchanales²³³ qui, dans l'illogisme, dans l'impossibilité garantie par le déraisonnement, surmonte la malheureuse limite de l'ipséité.

L'échec mis en acte, à la forme logique de l'idéalisme hégélien, se rend comme on l'a déjà avancé dans les chapitres précédents, sous les formes de la parodie, de la satire ou, en restant au-dedans du cloître de la poésie, en tant que « *doublure du masque* ». Une personnification, donc, réalisée par Bataille lui-même, qui rend impossible parvenir à une distinction entre des

Milleplateaux, p. 278 : « Une multitude de trous noirs peuvent très bien ne pas se centraliser, et être comme des virus qui s'adaptent aux situations les plus diverses, creusant des vides dans les perceptions et les sémiotiques moléculaires. Des interactions sans résonance. Au lieu de la grande peur paranoïaque, nous nous trouvons pris dans mille petites monomanies, des évidences et des clartés qui jaillissent de chaque trou noir, et qui ne font plus système, mais rumeur et bourdonnement, lumières aveuglantes qui donnent à n'importe qui la mission d'un juge, d'un justicier, d'un policier pour son compte, d'un gauleiter d'immeuble ou de logis. »

²³¹ En se basant sur ses expériences de vie, son refus des totalitarismes et sa militance dans les rangs des « communistes démocratiques », il écrira un des textes les plus importants, *La Structure psychologique du Fascisme*, qui sera notamment analysé et pris comme base pour les commentaires successifs, principalement par les déconstructivistes - Agamben, Nancy et aussi par Foucault.

²³² P. P. Palumbo, *Georges Bataille tra Hegel et Nietzsche*, pp. 10-20 : « De façon limitée aux textes en cause, la pensée de Bataille peut être interprétée comme un hégélianisme anti-dialectique sinon sans raison (Queneau) ou résolument encore comme un anti hégélianisme (Gasche). Ce dernier argue ainsi s'il développe quelque chose comme une dialectique de la nature, idée que de premier je donne l'acquit elle semble dû entièrement à Hegel celui-ci il doit poirier être cultivé dans son inscription dans le texte qui de cime au vonfonè de nature anti-humaniste et anti-dialectique. Gaschè souligne que suivant cette piste bataille joint de telle manière à opérer un s'animer contraire à ce de la dialectique hegelienne de lui il dérive le fait par exemple qui devient autant de fortuit que la mouche sur le nez de l'orateur. Dans ces textes, encore pas mûr, il y a déjà cependant l'apparition de motifs fondamentaux dans l'oeuvre de Bataille qu'ils ne sont pas objet de l'examen présent quelles le malaise de l'homme et sa disproportion respecte à la nature, le besoin d'il sortira de si de se perdre d'aller au-delà des propres limites l'exigence du mal le rapport amour mort." Dans le bas matérialisme et la gnose de 1930, Bataille commence par relever que la seule forme de matérialisme conséquent ayant échappé jusqu'ici c'est-à-dire par son développement à l'abstraction systématique le matérialisme dialectique je sois dérivée par l'idéalisme absolu dans sa forme hégélienne. Mais l'idéalisme ne procède pas à son tour il semble d'ancienne conception aussi métaphysiques entre les autres gnostiques elle lequel origine a lieu en cosmologies dualistes inclusivement les éléments bas légats inconvenants à un début vital du mal, éléments aptes donc à confondre l'esprit humain et ses tendances idéalistes. D'une part, Bataille revendique donc l'idéalisme, sa capacité de penser la matière non pas mécaniquement mais comme un début actif, une force capable d'engendrer un matérialisme non autoritaire.»

²³³ G. Bataille, *Expérience Intérieure*, en O.C XII, éd. Gallimard, Paris p. 41. « L'idée d'être le rêve de l'inconnu (de Dieu, de l'univers) est, semble-t-il, le point extrême ou Nietzsche atteint. En elle se jouent le bonheur d'être, d'affirmer, le refus d'être tout, la cruauté, la fécondité naturelles : l'homme un philosophe bacchante.

formes qui semblent différentes, une «doublure» qui dépasse et se répète. Toutefois, il est notoire que la répétition est une habitude chez Bataille, une répétition qui conduit à la parodie:

*« Je ne puis, je suppose, toucher à l'extrême que dans la répétition, en ceci que jamais je ne suis sûr de l'avoir atteint, que jamais je ne serai sûr. Et même à supposer l'extrême atteint, ce ne serait pas l'extrême encore, si je m'endormais. L'extrême implique « il ne faut pas dormir pendant ce temps-là » (jusqu'au moment de mourir), mais Pascal acceptait de ne pas dormir en vue de la béatitude à venir (il se donnait du moins cette raison). Je refuse d'être heureux (d'être sauvé). Ce que signifie le désir d'être heureux : la souffrance et le désir d'échapper. Quand je souffre (par exemple : hier, rhumatisme, froid et surtout angoisse ayant lu des passages des Cent vingt journées), je m'attache à de petits bonheurs. La nostalgie du salut répondit peut-être à l'accroissement de la souffrance (ou plutôt à l'incapacité de la supporter). L'idée de salut, je crois, vient à celui que désagrège la souffrance. Celui qui la domine, au contraire, a besoin d'être brisé, de s'engager dans la déchirure. ».*²³⁴

* Ayant bien considéré ces mots, on doit se demander quelle serait la différence réelle avec tous les repentants du monde qui ont étudié Hegel ? Quelle différence avec tous ceux qui se sont réfugiés au-dessus du masque du sage de Stuttgart ?

La réponse tombe immédiatement dans le silence du non-dit, à la voie du déraisonnement, de l'illogisme. Il nous reste, alors, à continuer pour le moment dans l'attestation de ce «dépassement impossible» accompli par Bataille sur la pensée d'Hegel. En analysant l'extrait cité plus haut, on revient à la forme de négation théorisée par Bataille sous les formes de la répétition qui touche «l'extrême». L'extrême, en tant qu'extrême du savoir, le point le plus extrême de la logique qui ne laisse rien passer, de la logique qui encadre tout selon l'ordre rationnel. L'inversion advient alors à travers la répétition, dans ce qui pourrait être doublé afin de rendre l'incertitude comme pion du jeu liminaire de la logique en la détournant dans le non-savoir. L'extrême impliquée en la logique, en tant que sa marge en mouvement, se parodie dans l'incertitude : «en ceci que jamais je ne suis sûr de l'avoir atteint. ».

C'est là, dans les aspects de «la doublure », de la répétition paradoxale, que notre auteur nous montre ce qui manque, par le moyen aporétique de l'extase, de l'extrême posé à l'extrême de la logique, qui ne s'accomplit pas et qui pousse à l'inaccompli, qui produit par l'absurde - au contraire - une négation pérenne, jusqu'à parvenir à l'illogisme la plus forte. La négation chez notre auteur agit toujours *nigrediquement*²³⁵ nigrediquement²³ comme la négation du système hégélien, mais dévoile - par contre - à sa base une maladie qui infecte le système et se donne

²³⁴ G. Bataille. *Expérience Intérieure*, tel. Gallimard Paris, pg 43

²³⁵ Un abverbe ou, plus spécifiquement, un jeu qui nous fait retourner au négatif à travers l'usage de la parole alchimique *nigredo*, laquelle vient du latin *niger-nigris* et qui signifie «l'œuvre au noir» pour indiquer un travail destructif de la matière qui s'impose comme négatif.

en tant que dialectique malade, une dialectique qui ne synthétise pas mais qui tombe de plus en plus dans la négation.

Nous avons donc devant nous la même négation qui se produit intérieurement en parcourant les voies de la méditation abstraite du non-savoir, accomplies au sein d'une expérience de «l'impossible » et de « l'incommunicable». Comme un regard sur le néant, ce négatif qui annexe de manière similaire le négatif du système, laisse dans la négativité absolue sans conserver en soi la possibilité d'une récupération positive.

* En quoi se réalise cette expérience de l'impossible ?

En reprenant ce que nous avons déjà affirmé dans l'esquisse de la pratique du négatif, présent dans Les Conférences du non-savoir, on peut affirmer que la négation se trouve à la base de l'expérience impossible, une expérience proche du mysticisme qui ne se réalise que comme abandon à la logique. Tout cela - pour tout dire - n'est pas encore complètement satisfaisant. Abandonner la logique signifie, surtout chez Bataille, abandonner les manières par lesquelles la logique produit le réel, refuser l'omni-compréhension de la logique qui annexe tous les compossibles du monde en les encadrant selon une constance rigoureuse et asphyxiante. Le mysticisme bataillien n'est qu'une logique extrême, dans le sens d'une logique qui s'extrémise en devenant impossible et parodique, une pure négation de soi qui crée négativement pour ne plus créer. A cette raison il n'y aurait donc qu'un malentendu qui permettra de rattacher le mot mystique²³⁶ à la figure de Bataille.

Comprendre l'importance que la négation acquiert au cours de la théorie de Bataille signifie prendre conscience de la clef de voûte qui est à la base du dépassement de la pensée d'Hegel, surtout en la faisant sortir du déjà dit, en la desancadrant de l'enjeu du mysticisme dans lequel Sartre aussi l'avait fait tomber.

Sartre, qui a opposé une dure critique à Bataille dans l'essai Un nouveau Mystique

²³⁶ Mysticisme qui relie encore une fois Bataille à Hegel. Mais si, d'un côté, le mysticisme hégélien porte le sujet vers l'absolu universel, chez Bataille le mysticisme n'est qu'un escamotage qui permet d'expliquer à travers les formes de la négation de l'encadrement logique, l'être ayant acquis la possibilité de jouir de l'inattendu.

s'exprimait ainsi :

« C'est pourquoi il faut signaler à une attention toute particulière un ouvrage comme celui de M. Bataille, que je nommerais volontiers (et l'auteur m'y autorise puisqu'il est si souvent question de supplice dans son livre) un essai-martyre. M. Bataille abandonne à la fois le parler glacé des beaux esprits de 1780 et, c'est tout un, l'objectivité des classiques. Il se dénude, il se montre, il n'est pas de bonne compagnie. Vient-il à parler de la misère humaine? Voyez, dit-il, mes ulcères et mes plaies. Et le voilà qui écarte ses vêtements. Pourtant il ne vise pas au lyrisme. S'il se montre, c'est pour prouver. A peine nous a-t-il fait entrevoir sa nudité misérable que déjà il s'est couvert, et nous voilà parti à raisonner avec lui sur le système de Hegel ou le cogito de Descartes. [...] Il y avait, dans cet exhibitionnisme, un besoin de détruire toute littérature et, pour cela, de faire voir soudain, derrière les monstres « par l'art imités », le monstre vrai, sans doute aussi le gout de scandaliser, mais surtout celui de l'accès direct. Il fallait que le livre établît entre l'auteur et le lecteur une sorte de promiscuité charnelle. Enfin, pour ces auteurs impatients de s'engager et qui méprisaient le calme métier d'écrire, chaque ouvrage devait être un risque à courir»

Et encore

« Dès l'avant-propos, en effet, l'auteur nous prévient qu'il veut faire une synthèse du « ravissement » et de la « démarche intellectuelle rigoureuse », qu'il tente d'établir une coïncidence entre la « connaissance émotionnelle commune et rigoureuse (le rire) » et la « connaissance rationnelle ». [...] « Pour M. Bataille; le sentiment est à l'origine et à la fin : « La conviction, écrit-il, ne vient pas du raisonnement, mais seulement des sentiments qu'il précise. » On connaît ces fameux raisonnements glacés et brillants, inquiétants dans leur aigre abstraction, dont usent les "Passionnés; les paranoïaques : leur rigueur est déjà un défi, une menace, leur louche immobilité fait pressentir une lave tumultueuse. Tels sont les syllogismes de M. Bataille. Preuves d'orateur, de jaloux, d'avocat, de fou. Non de mathématicien.²³⁷ »

N'interférant pas dans les convictions sartriens, ce qu'importe de dire maintenant c'est surtout quelque chose qui bouge au-delà du pur dénuder qui le même Sartre n'avait compris pleinement. L'action du dépouillement qui mené au ravissement, où le désir et la logique deviennent coïncidents, est une action intestive et impossible qui comporte une pure abstraction qui sert à abandonner et desouvrer l'ordre relationnel de la socialité. Pourtant « les plaies et les ulcères » qu'il nomme avec ce gout typiquement gauchiste, ne sont que des ruses, des décors funestes que Bataille applique à ses narrations pour obtenir un éloignement de l'ordre de la configuration spatio-politique. Sartre ici semblerait presque refuser tout ce qu'il ne pourrait faire revenir à son ordre, à celle logique qui était enseignée à travers les Leçons kojeviennes. En continuant on retrouve les mots de M. Perniola, qui dans son œuvre « Georges Bataille et le négatif » nous donne un regard ponctuel de la diatribe entre le deux. Bataille, en paraphrasant ses mots, était désireux de trouver une pure négative, ou plus précisément un mode de vie reflétant la non connaissance, une perspective immanente, sans la possibilité de reformuler le positif; contrairement, Sartre considérait impossible cette postulation, parce que, aussi, si il y avait eu la possibilité d'avoir une pure négativité, il serait

²³⁷ J.P Sartre *Situations I*, Un nouveau mystique, pp 130-135

retombé dans les formes du transcendant, qu'affirmait –donc- une positivité. Selon lui, la tentative d'obtenir une pur négatif, en rejoignant l'aphonie, ainsi que en sortant du plan du discours, dans un second instant permettrait de regagner la positivité en s'accomplissant comme échec positif, mais pas en suivant la logique inverse bataillienne. Une débâcle qui aurait déterminé l'échec de l'impossible contemplé par Bataille ; le même Sartre a affirmé que ce n'est qu'une manière conflictuelle pour rejoindre Dieu, la totalité ou l'absolu, après avoir pris conscience de sa mort.

Voici quelques-uns des passages décisifs.

« Mais M. Bataille. Lui est un chrétien honteux. Il s'est jeté lui-même dans ce qu'il nomme un cul-de-sac. Il est au pied du mur. Il fait lui-même le bilan : « Le ciel est vide. Le sol manquera sous mes pieds. Je mourrai dans des conditions hideuses ... Je sollicite tout ce qu'un homme riant peut recevoir de mauvais. » Pourtant cet homme acculé aux abois, ne fera pas l'aveu qu'on attend de lui : il ne voudra pas reconnaître qu'il n'y a pas de transcendance. Il préférera jouer sur les mots de « il n'y a pas » et de transcendance. » [...] « Le mysticisme est ek-stase. C'est-à-dire arrachement à soi vers ... et jouissance intuitive du transcendant. Comment un penseur qui vient d'affirmer l'absence de toute transcendance peut-il, dans et par cette démarche même, réaliser une expérience mystique? Telle est la question qui se pose à notre auteur. Voyons comment il va y répondre. Jaspers lui montrait la voie. M. Bataille a-t-il lu les trois volumes de Philosophie ? On m'assure que non. Mais il a sans doute eu connaissance du commentaire que Wahl en a donné dans les Études kierkegaardiennes. Les similitudes de pensée et de vocabulaire sont troublantes. Pour Jaspers comme pour M. Bataille, l'essentiel, c'est l'échec absolu, irrémédiable de toute entreprise humaine, qui révèle l'existence comme une « inintelligibilité pensante ». A partir de là, on doit « faire le saut où la pensée cesse ». C'est le « choix du non-savoir » dans lequel se jette et se perd le savoir. Pour lui aussi, l'abandon du non-savoir est sacrifice passionné au monde de la nuit. « Non-savoir », « déchirure », « monde de la nuit », « extrême de la possibilité », ces détachantes sont communes à Wahl traduisant Jaspers et à M. Bataille.²³⁸ » [...]

« Le non-savoir dénude. Cette proposition est le sommet, mais doit être entendue ainsi : dénude, donc je vois ce que le savoir cachait jusque-là mais si je vois, je sais. En effet; je sais, mais ce que j'ai su, le non-savoir le dénude encore. Si le non-sens est le sens, le sens qu'est le non-sens se perd, redevient non-sens (sans arrêt possible) I. » On ne prend pas notre auteur sans vert. S'il substantifie le non-savoir; c'est avec prudence : à la manière d'un mouvement, non d'une chose. Il n'en reste pas moins que le tour est joué : à tout coup le non-savoir; qui n'était préalablement rien, devient l'au-delà du savoir. En s'y jetant, M. Bataille se trouve soudain du côté du transcendant. Il s'est échappé : le dégoût, la honte, la nausée sont restées du côté du savoir. Après cela il a beau j eu de nous dire : « Rien, ni dans la chute ni dans l'abîme, n'est révélé. » Car l'essentiel est révélé : c'est que mon abjection est un non-sens et qu'il y a un non-sens de ce non-sens (qui n'est aucunement retour au sens primitif). [...] D'ailleurs notre auteur va jusque-là. Il n'y faut pas grand-peine. Vous et moi, nous écrivons : « je ne sais rien », à la bonne franquette. Mais supposons que j'entoure ce rien de guillemets. Supposons que j'entoure, comme M. Bataille : « Et surtout « rien », je ne sais « rien ». » Voilà un rien qui prend une étrange tournure; il se détache et s'isole, il n'est pas IOID d'exister par soi. Il suffira de l'appeler, à présent, l'inconnu et le résultat est atteint. Le rien, c'est ce qui n'existe pas du tout; l'inconnu, c'est ce qui n'existe aucunement pour moi. En nommant le rien l'inconnu, j'en fais l'être qui a our essence d'échapper à ma connaissance; et si j'ajoute que je ne sais rien, cela signifie que je communique avec cet être par quelque autre moyen que le savoir.²³⁹ »

Il faut souligner que, bien que Bataille, en suivant l'interprétation sartrienne, puisse assumer la négativité sous les formes d'une théologie négative, l'application activo-immanente de la

²³⁸ J. P Sartre, *Ibidem*, pp 167- 171

²³⁹ *Ivi*.

négativité ne parviendra jamais à la clarté totale. La négation ne tombera jamais sous les aspects que nous avons esquissés dans la formulation de l'Informe, à travers lequel la forme de vie qui refuse son entité pourra agir (à travers le silence) sans rejoindre jamais la positivité, sans se réduire complètement ni à l'objet et ni au sujet de la connaissance. Si l'Informe à la fin refusera sa forme, pour la destituer et la faire sortir de l'ordre de la relation politico-visuelle, la négativité n'est qu'un mouvement produit qui s'arrête à la non création. Elle poursuit dans son action sans cesse et sans désigner une marge, en bref elle s'abandonne à elle-même.

Mais, pour défendre la position de Bataille, Perniola argumente et souligne que l'humanisme sartrien est en quelque sorte aveugle par rapport à cette position qui ouvre sur l'absurde, en s'arrêtant à la solution « nihiliste » ou « diabolique ». Ajoutons à tout cela qu'il reste sourd par rapport à l'informalité progressive qui tend à la négation absolue. L'équation sartrienne qui conduit le discours vers le mystique, veut faire entendre qu'il existe, à travers le mystique même, une manière d'atteindre le paradis pendant la transition terrestre, contrairement à ce que la théorie bataillienne ambitionne. Ce que le philosophe de Billom propose c'est une manière effective d'emporter en soi l'εὐ-θάνατος (l'eutanathos) - un disparaître heureux - jusqu'au moment où la dissipation devient pernicieuse. Par exemple, en relisant L'Expérience intérieure, on a déjà noté qu'elle devrait être entendue comme une voie expérientielle qui porte à l'infirmité - comme pourrait l'être la pratique de la non-connaissance ou la souveraineté visant à l'inutile dans les formes anthropologiques du potlatch. C'est une manière propre de se conduire vers le non-sens ontologiquement indéterminable, en parcourant le sens contraire qui permet de perdre les déterminations extérieures qui catégorisent l'être. La coupure sacrificielle est celle qui œuvre activement à la mort, l'importe en soi pour substituer le devenir au-dessus du négatif importé par la lecture hégélienne.

Rappelons ce que nous avons dit jusqu'à maintenant, que la base qui permet de comprendre la

pensée informelle bataillienne reste le binôme désirant-satirique du nietzschéisme.²⁴⁰

Dès maintenant, on peut comprendre ce qu'il pouvait signifier dans l'expérience intérieure ou ce qui signifie non-connaissance:

«A l'extrême du possible, il est vrai, c'est le non-sens... mais seulement de ce qui avait un sens jusque-là, car la supplication – naissant de l'absence de sens – fixe en définitive un sens, un sens dernier : c'est fulguration, même « apothéose » du non-sens. Mais je n'atteins pas l'extrême à moi seul et réellement je ne puis croire l'extrême atteint, car jamais je n'y demeure. Si je devais être seul à l'avoir atteint (en admettant...), il en serait comme s'il ne l'avait pas été. Car s'il subsistait une satisfaction, si petite que je l'imagine, elle m'éloignerait d'autant de l'extrême. Je ne puis un instant cesser de me provoquer moi-même à l'extrême et ne puis faire de différence entre moi-même et ceux des autres avec lesquels je désire communiquer.»²⁴¹

Donc revenons encore une fois au terme non-connaissance

« [...] Comment d'ailleurs un au-delà, comment Dieu ou quoi que ce soit de semblable à Dieu pourrait encore être acceptable? Aucun terme n'est assez clair pour exprimer le mépris heureux de celui qui «danse avec le temps qui le tue» pour ceux qui se réfugient dans l'attente de la béatitude éternelle.»

À la fin, celle liaison imaginaire entre Bataille et Hegel, qui semblerait s'installer et parcourir la voie du mysticisme, n'est pas vraiment liée à la philosophie bataillienne, parce qu'il faut le répéter, aussi bien le mysticisme que le rationalisme, tentent de défendre une positivité.

Continuons encore pour clarifier ultérieurement cette assertion.

Bataille répond ainsi:

«L'expérience intérieure ne pouvant avoir de principe ni dans un dogme (attitude morale), ni dans la science (le savoir n'en peut être ni la fin ni l'origine), ni dans une recherche d'états enrichissants (attitude esthétique, expérimentale), ne peut avoir d'autre souci ni d'autre fin qu'elle-même. M'ouvrant à l'expérience intérieure, j'en ai posé par la valeur, l'autorité. Je ne puis désormais avoir d'autre valeur ni d'autre autorité. Valeur, autorité, impliquent la rigueur d'une méthode, l'existence d'une communauté»²⁴².

Perniola continue à argumenter, disant que :

« Selon Sartre, la non connaissance, peut être reconnue au niveau du panthéisme noir; une théologie inversée,

²⁴⁰ On peut ici convenir avec une large partie de la critique que Bataille parviendra à l'idéologie hégélienne uniquement après s'être plongé dans la profondeur nietzschéenne, après avoir compris l'inconscience qui appartient aux non-philosophes. Son assiduité aux cours kojévien, ne sera qu'une lente descente aux enfers de la philosophie, car ces leçons assujettiront notre auteur devant la puissance insurmontable d'un dogme indubitable - à la catastrophe caricaturale de la philosophie - que l'Académie en soi n'arrête pas d'être. La compréhension qui conduit au dépassement est précédée par la honte, par la vision inconcessable d'un terminus ad quem - qui est l'expression hégélienne. Mais l'être qui est forcé à savourer l'essence venimeuse de l'ignominie, et qui a pris conscience de l'obstacle insurmontable, s'oblige à oublier son essence humaine et à révéler le pieu, l'horrible ressentiment qui appartient aux couards. C'est là que les larmes de l'incapable se feront visage à boire, une source printanière malheureusement commune. Oublier le trop-humain permet à celui qui offre charitablement son ressentiment de se manifester dans l'ouverture de l'espace social, mais un masque de papier-mâché ne ressemblera jamais à un masque forgé par le feu. Bataille n'a pas oublié l'antihumanisme partagé par la lectio nietzschéenne, et n'acceptant pas la défaite de se rendre au dogme hégélien, il refusera de parcourir la voie de la mimésis, de répliquer à l'usage des élèves. Il entreprendra la double vérité du masque et mimera le dogme en le renversant dans sa parodie. Il dira : « Si je «mime» le savoir absolu, me voici par nécessité Dieu moi-même (dans le système, il ne peut, même en Dieu, y avoir de connaissance allant au-delà du savoir absolu). La pensée de ce moi-même - de l'ipse - n'a pu se faire absolue qu'en devenant tout.».

²⁴¹ G. Bataille, *Expérience intérieure*, Tel Gallimard, 1995 P. 43.

²⁴² G. Bataille, *Expérience Intérieure*, Tel Gallimard, 1995, P. 10

qui place le mal à la place du bien, et l'absence à la place de la présence, faisant suite à l'hypothèse du vice et à ses caractéristiques transcendantales. De toute façon, au contraire, c'est nécessaire d'observer, que le nihilisme est toujours paru à bataille une piège qui pouvait nuire au parcours de l'expérience intérieure en partant du discursive»²⁴³.

Poser le regard sur le mysticisme chez Bataille en le replaçant dans la même terminologie mystique, à ce point de notre dissertation, nous semble plus qu'erroné. Chez Bataille, ce que nous envisageons n'est pas un mysticisme, un illogisme déraisonnant, mais plutôt un mouvement négatif qui affecte le système. Il s'agit de cela. L'usage du mysticisme ne sert qu'à tracer la voie pour la négation qui sort de l'illogique, à la rejoindre et à la parcourir pour opposer à la négation d'Hegel une négation encore plus absurde et plus puissante.

Pour mieux éclaircir notre point de vue soulignons l'expression autour de la discordance entre Hegel et Bataille par F. Rella et S. Mati :

« Il exprime par exemple une nouvelle fois la volonté d'écrire un livre parallèle à l'Introduction à la Lecture de Hegel de Kojève, introduisant cependant ce que Hegel n'a pas pensé, ou a négligé, alors que cela constituait précisément la base de son système. Et il ajoute que, justement en se référant à ce système, le système hégélien, ce qu'il est en train de produire pourrait être appelé folie. Il élabore, en quelque sorte, un engagement complètement philosophique, pour donner à Hegel ce qui manque à ce dernier: la folie. Il se propose d'être la «folie de Hegel», établissant cette parenté entre folie et métaphysique, également soulignée par Adorno. Mais pour arriver à être la «folie de Hegel», Bataille devait en premier lieu construire sa philosophie, et pour y parvenir, il devait escompter un double échec, une double faillite. Sa philosophie, de fait, «veut la réussite de l'échec», elle veut «que ce soit l'échec qui réussisse» (C, OC, 348-49).244 »

L'impossibilité manifeste de ne pouvoir déraciner simplement les instances qui gèrent la dialectique hégélienne a conduit Bataille à se rapprocher de l'indétermination informelle, en la mettant en parallèle au-dessous des formes pratico-discursives du sacrifice qui pouvaient contenir les mêmes mœurs qui portent à l'indétermination ou à l'irrationalisme : extase, la dépense des richesses à travers la ritualité du potlatch, les formes dans lesquelles on retrouve le dégoûtant. Ce désir néfaste de rejoindre l'impossible qui veut faire trembler le grund là, dans l'excès et dans l'impossibilité d'embrasser les extrêmes, fera subir au système une chute vers l'ignominie - vers l'horizontalité ignoble que Icare lui-même refuse.

Toutes ces formes de l'indéterminable restent au-dehors du pré-donné comme aspect préventif de la logique, de la théologie et du thélos. Elles tracent également un espace impossible où

²⁴³M. Perniola, G. Bataille e il negativo, Feltrinelli, Milano 1977, pg 50.

²⁴⁴ F Rella, S, Mati, G, Bataille Philosophe, Mimesis, Vrin, 2009, P. 14,

existe tout ce qui ne peut tomber dans l'angoisse analytique de l'esprit, en évitant de s'inscrire dialectiquement dans un rapport visant l'assujettissement accompli par la logique géo-spirituelle, en excédant le *grund*, en supprimant les gonds du fondement que la dialectique hégélienne comporte dans sa constante construction atomique.²⁴⁵

Ainsi, la dialectique hégélienne reste dans le pouvoir auto-affirmatif, méthodologiquement programmatique et globalisant. Elle devient une seule tripartition paramétrée dans la nature qui l'entoure et l'accueille, et renvoie à soi en tant que divinité logiquement affable et omnisciente, passant son temps à jouer aux cartes ou à feuilleter des livres plus rassurants.²⁴⁶

Posons la question pour écarter les derniers doutes : Est-il possible de comparer la formule théorique-spirituelle hégélienne à celle de Bataille qui est purement extatique ?

Nous sommes sûrs que non et Bataille, dans ce cas, affirmerait :

«A supposer ainsi que je sois Dieu, que je sois dans le monde ayant l'assurance de Hegel (supprimant l'ombre et

²⁴⁵ Rappelons l'intervention de A. M. Bonanno sur Hegel dans son essai *La Théorie de l'Individu* : *«Hegel si definiva - come non tutti sanno - l'unico pensatore non dialettico, considerando tutti gli altri filosofi come filosofi dialettici per il motivo semplice che tutti interpretavano la realtà e solo lui si limitava a rispecchiarla. Era la realtà, sempre secondo lui, a essere dialettica, per cui rispecchiandola nel suo divenire ne derivava un'analisi dialettica. Il procedimento dialettico con le sue fasi non è procedimento del pensiero che solo dopo essere stato procedimento della realtà, cioè il pensiero si vede costretto a dialettizzare se stesso, il proprio modo di esprimersi grazie al linguaggio, se vuole riprodurre la realtà e se vuole essere un'espressione della ragione, un processo razionale e non qualcosa di fantastico e di assolutamente altro. Quanto questo modo di riflettere sia pericoloso lo sappiamo tutti. Non per le conclusioni del povero professore prussiano, quelle per intenderci di una fine della filosofia (e della storia nella filosofia) nel proprio modo di pensare (e dello Stato nel perfetto meccanismo statale prussiano) - che queste conclusioni hanno insospettito anche i sostenitori di destra dell'hegelismo - ma proprio per la loro capacità - a inglobare assolutamente altro, quel vago presentimento di una terra sconosciuta e fantasticamente meravigliosa che sta dietro tutte le sovversioni del presente, tutte le ribellioni, i millenarismi, le jacqueries, le rivoluzioni che hanno attraversato la storia. Hegel è pericoloso perché ha realizzato un tentativo mai riuscito a nessun altro filosofo : quello di ricondurre sotto il dominio del razionale, quindi di spiegare e rendere "normale", ogni espressione di libertà che l'uomo ha sotterraneamente, e con mille difficoltà, alimentato nel proprio cuore, contro tutti i dispotismi e gli sfruttamenti che lo hanno segnato nei millenni della sua storia.»* Dans cet extrait, Bonanno partage une considération synthétiquement irréprochable sur la figure d'Hegel. Au delà du fait que Hegel est le seul philosophe qui réfléchit la nature sans la dialectiser, contrairement aux autres philosophes, la chose qui donne à cet extrait un point remarquable est l'aspect englobant de l'esprit - qui anéantit les différences en les transformants dans des normalisations logiques au-dessus du parapluie de l'état, « en rendant vain chaque expression de liberté que l'homme (...) eut alimenté dans son cœur, contre tous les despotismes et les exploitations (...)» Il continue en affirmant sur la logique *« Ogni cosa rientra per Hegel nella logica del mondo, ogni cosa vi si colloca al posto giusto e risponde alle sollecitazioni provvidenziali che la portano avanti, fino all'estrema ratio, quella che annulla ogni cosa nell'ordine perfetto dell'esistente. Non c'è modo di controbattere queste tesi restando all'interno di una logica delle contrapposizioni dialettiche »* et ensuite encore il précise : *« Ma come si fa ad andare al di là di un'affermazione che, essendo metodologicamente programmatica, non solo fissa parametri di riferimento all'indietro - cioè nei riguardi di posizioni che stanno ben fisse a osservare i nostri movimenti - ma anche si proietta in avanti verso quei limiti poco chiari che essa, in quanto affermazione programmatica, dovrebbe contribuire a chiarire ? Al di là di ogni dubbio "facendo", cioè realizzando se stessi fino in fondo. »*

²⁴⁶ C.F. Avec G. Bataille, O.C XI Gallimard Paris, 1988 p, 282 *«Hegel, à la fin de sa vie, ne se posait plus le problème: il répétait ses cours et jouait aux cartes»*

le doute), sachant tout et même pourquoi la connaissance achevée demandait que l'homme, -les particularités innombrables des moi et L'histoire se produisent, à ce moment précisément se formule la question qui fait entrer l'existence humaine, divine... le plus avant dans l'obscurité sans retour; pourquoi faut-il qu'il y ait ce que Je sais? Pourquoi est-ce une nécessité? Dans cette question est cachée- elle n'apparaît pas tout d'abord une extrême déchirure, si profonde que seul le silence de l'extase lui répond»²⁴⁷.

Le rapprochement des deux dialectiques nous oblige à comprendre l'astuce de la pensée comme l'est celle de Bataille. Elle rend évident le but de parvenir à l'informité à travers un jeu illogique, qui s'inscrit dans la marge qui existe entre le visible et l'invisible. Nous avons suggéré auparavant que la manifestation du dépassement se réalisait, dans l'impossible rapprochement de Bataille à l'expérience de la vision. Et, plus précisément, à la terrifiante laideur garantie par la représentation photographique du supplice chinois. C'est en reprenant cette image que l'on comprendra comment est possible le dépassement accompli sur la pensée hégélienne par Bataille, en revisitant la corporalité au-delà de «la nouvelle anthropologie» et en réinscrivant ce stigmaté sanglant dans l'horizon info-visuel où les corps commencent à être subsumés par les premières formes du biopouvoir.

Pour cela, nous devons encore faire référence à la critique que Bataille conduit contre Hegel, pour comprendre les formes hiérarchiques de reconnaissance entre l'esclave et le maître.

La vérité savante et « alexandrine » d'Hegel peut être résumée dans les perversions faustiennes, mises en préface dans la philosophie du droit :

« Verachte nur Verstand und Wissenschaft, des Menschen allerhöchste Gaben—So hast dem Teufel dich ergebe und müßte doch zu Grunde gehn!²⁴⁸ ».

Ce passage exprime le désir intime d'Hegel de faire couler le sang au rythme de calculs mathématiques intelligibles. L'homme souverain hégélien, savant et maîtrisé par la science de l'intellect, qui domine le Cosme doté du savoir global, devient lui-même en rejetant son animalité. C'est le même homme qui, en suivant le versant anthropologique, se divise en deux catégories (spectatrices) - le Seigneur et l'Esclave - qui se contemplent pour s'affronter dans la lutte pour la suprématie des regards.

²⁴⁷Traduction : « Si tu méprises l'intelligence et la science, les dons les plus élevés de l'humanité, tu te donnes au diable et tu dois être perdu. »

²⁴⁸ Hegel, Phénoménologie du droit, P, 36: la citation peut être retrouvée ici : Méphistophélès, chez Goethe (une bonne autorité), dit à peu près là-dessus ce que j'ai déjà cité ailleurs 1 : (¶ Si tu méprises l'intelligence et la science, les dons les plus élevés de l'humanité, tu te donnes au diable et tu dois être perdu. »

Il déclare ainsi :

« L'action n'est pas donnée dans le travail directement, mais d'abord elle est donnée par la lutte du Seigneur - lutte de pur prestige-en vue de la reconnaissance. [...] parce qu'un mort ne peut pas reconnaître celui qui il l'a tué. Pour être reconnu, l'homme a besoin de réduire en esclavage l'autre».

Bataille, à la lutte pour la reconnaissance, oppose l'impossible nietzschéen du binôme jeu-lutte pour surprendre la mort, pour échapper à la volonté de choisir le travail qui divinise la mort. Dans les passages suivants cela acquiert une majeure clarté :

« La raison es, en effet, le contraire du jeu. Elle est le principe d'un monde qui est le contraire exact du jeu : celui du travail : c'est, en effet, le monde de la conséquence : le travail se définit le plus correctement par le fait qu'il modifie la nature. Mais il ne la modifie pas comme le fait la lutte : la mort, si elle est l'effet des combats, ne transforme rien. Elle ne peut donner à la nature un cours nouveau, en changer la réalité : donner à la nature un cours nouveau, en changer la réalité : ou si la lutte agit de cette manière, c'est dans la mesure où le vainqueur oblige le vaincu à travailler. C'est démarches fondamentales de la lutte (qui est un jeu) et du travail (qui est l'opposé) sont à la base, sinon de la philosophie, de l'anthropologie hégélienne. Essentiellement la philosophie d'Hegel est d'ailleurs une anthropologie. Le maître (herr) est selon Hegel, celui qui prend le risque de la mort à son compte. L'esclave (knecht) celui qui veut survivre à n'importe quel prix, qui accepte de survivre en travaillant sous la contrainte pour un autre. C'est de l'opposition de l'attitude du jeu ou du risque de la mort à celle de la peur de la mort ou du travail sous la contrainte que Hegel tire le concept dialectique de l'être humain. Mais Hegel n'est pas de la cote du jeu. Ce n'est pas lui qui affirmerait de la culture, comme Huizinga le fit, que le jeu fonde ou qu'elle est un jeu. Bien au contraire, le travail est pour lui générateur de toute culture. C'est l'esclave ou le travailleur qui assume vraisemblablement l'humanité. C'est le travailleur qui accomplit le possible de l'homme achevé, qui incarne généralement la totalité du possible et qui devient, l'équivalent de dieu.²⁴⁹»

Encore plus clairement quelques pages avant :

« Hegel a raison de dire que l'esclavage (knechtshaft) est toujours un choix que l'on fait librement :: jamais personne- en dernière analyse- n'est littéralement obligé de travailler la contrainte est le fait de celui qui accepte de s'y plier : quels que soient les horribles moyens qui permettent de briser une volonté, nul ne saurait tirer le travail efficace-constant d'un homme qui aime mieux mourir que travailler : aussi bien le travail est-il, d'une manière élémentaire le fait de celui qui prend la mort au sérieux. Travailler, c'est toujours avouer que la servitude, la subordination et la douleur sont préférable à la mort, et que le jeu devrait cesser dès l'instant où la vie est menacée. Ce n'est pas la mort qui est sérieuse, elle inspire toujours de l'horreur, mais si cette horreur nous atterre, au point de l'abdiquer pour ne pas mourir, nous donnons à la mort ce sérieux qui est la conséquence du monté et le labeur servile, qui dégrade et aplatit, sont une seule et même chose, immense et misérable, à l'origine de l'homme actuel et de son son langage sérieux : celui de l'homme d'état, de l'industriel ou du travailleur. A partir de la, nous pourrions définir généralement la situation de l'homme dans le monde. Il lui est incessamment imposé de choisir entre deux attitudes décisives : il peut, ou jouer en défiant la mort ou trouver que la mort et le monde sont sérieux (ce que traduit la servilité du travail). Mais jamais ce dilemme n'est assez clairement articulé. C'est qu'un jeu authentique exige un déchainement de violence si grand que l'aspect du jeu, qui séduit, n'est plus immédiatement sensible en lui : il terrifie, bien au contraire, et ne ravit que dans l'horreur. Or c'est seulement dans les jeux innocents inconciliables avec le travail, que l'on aperçoit le plus souvent le principe du jeu. [...] Il existe d'une part un jeu mineur, qui survit à l'abdication de celui qui accepte le travail, qui ne demande nullement la pleine révolte, qu'est le défi porté sans tristesse à la mort. Ce jeu qu'une détente au cours d'une vie que domine le sérieux, qui compte toujours infiniment plus que le jeu. Un riche industriel irait, qui répondrait par une indifférence polie, si nous lui disions d'un poème, qui n'est qu'un jeu, que sa vérité est majeure et pleinement souveraine, auprès de ce volumineux paquet d'actions, dont la vérité mineure est faite de l'angoisse qui assujettir le monde au travail- de cet universel aplatissement qu'impose la crainte de la mort pour une tête bien ordonnée, la quantité impressionnante de soumission à la peur représentée dans les actions n'est comparable à rien. C'est en ce monde, ce qui, finalement, l'emporta sous la majesté des rois. Le principe du travail, l'angoisse paralysant le mouvement naïf du jeu est maintenant le principe souverain. Ce n'est pas vivable en ce sens que jamais situation ne répondit mieux à la formule de Juvénal : et

²⁴⁹ G. Bataille, O.C, Tome I, Gallimard Paris, pp. 115-118.

propter vitam vivendi perdere causas... » perdre afin de rester en vie ce qui est le sens de la vie ; voilà ce qu'annonce la souveraineté du travail, qui subordonne toutes choses à la peur de mourir. Ces jeux mineurs, ces golfs, et ce tourisme en troupe ces littératures molles et ces philosophies exangues sont la mesure d'une immense abdication, le reflet de cette triste humanité qui préfère le travail à la mort. Ces têtes qui ont macéré dans toutes les besognes du monde ont de rares sursauts de fierté, mais un consentement universel les incline : l'une est la valeur suprême, tout ce qui est inutile est condamnable : le jeu, par essence inutile, doit se refuire à une fonction mineur de détente, elle-même envisagée comme favorable à l'activité utile, a ce titre comme utile. [...] Ces masses d'individus astreints au travail de la guerre ne peuvent dire en effet qu'elles préfèrent le travail à la mort ; désormais le travail et la mort à la fois sont leur misérable partage. Mais le risque de mort a cessé d'être assumé dans un jeu librement voulu. Les esclaves, en somme, ont tué les maîtres, mais ils durent en masse suivre ceux d'entre eux qui avaient refusé leur condition, préférant la mort à la servitude : les meneurs n'ont pu que leur imposer la condition de maître, à laquelle la masse avait renoncé. Cette difficulté fut d'autant plus lourde que souvent. Les meneurs répugnaient eux-mêmes à se conduire en maîtres. Ils ne pouvaient tirer du risque de mort cet immense mouvement de vie qui est le propre du jeu : ils n'ont pu répandre autour d'eux ces principes de gloire, qui entraînent les guerriers dans ce mouvement. Ils devaient en effet se réclamer de vérités opposées, qui proclament le primat du travail. Sans doute, dans la mesure inévitable où l'élément de jeu est encore sensible dans la guerre, personne n'osa et personne n'aurait pu le donner comme une vérité mineure. Mais il est facile de ne rien dire, du moins de ne pas insister. Il faut bien, tout d'abord, affirmer le principe du monde nouveau : l'utile est le seul souverain, et le jeu n'est toléré qu'il sert²⁵⁰ »

Cependant, l'action de l'homme esclave divinisé en tant qu'homme qui, effrayé par la mort, accepte le travail comme voie pour échapper à sa fin naturelle, est activement projetée vers l'avant pour son projet, parmi ses négativités en s'affirmant comme le négatif qui englobe le positif pour en faire aussitôt son œuvre réactive face à la mort— afin de se connaître en tant qu'absolu et de conquérir le commensurable au-dedans.

« L'action est toute entière dans la dépendance au projet. Et ce qui est grave, il est-il même engagé de la manière d'existence du projet, la pensée discursive est le fait d'un être engagé dans l'action il a lieu à partir d'en lui ses projets, sur l'étage de réflexion des projets. Refuser la structure théorie/pratique il ne signifie pas soutenir le statut quo ou mieux vraiment l'articulation de projet exécution cache la subordination aux possibilités imposées par la société bourgeoise»²⁵¹.

Ainsi, l'on voit comment le mouvement hégélien prend conscience de son ouverture à partir de son projet, où l'être devient tel, lorsqu'il est en mesure d'être son projet, quand il devient incapable de se subordonner soi-même au projet de la société petite-bourgeoise.

Les formes du travail, qui déterminent la voie commune à l'espace politique, ne sont que le résultat d'une pure lutte de reconnaissance, voie que Bataille critique avec une sagace âpreté.

Bataille s'oppose au système mortuaire du mouvement - en cela qu'il oblige le Je-moi à se confondre et à se configurer selon le mouvement mortel d'un savoir achevé sur la mort, comme peut l'être celui d'un ouvrier, au savoir qui annexe l'inconnu en le rendant connu par une éthique téléologique qui se complète à partir de son passé pré-ordonné. Par cette voie, se

²⁵⁰ G. Bataille, *ibidem*, p. 118

²⁵¹ P. Palumbo, Hegel et Bataille, p 30

structure chez Bataille la fondation de la souveraineté, à travers un mouvement libre qui tend à la négation de l'utile :

« L'immanence que Bataille élogie n'est pas la permanence d'une situation sociale existante, mais la concrétisation d'une expérience que de cette situation est la négation radicale. La pensée hégélienne contraignant le Je concret à se confondre avec le mouvement qui conduit à un savoir systématique total, transforme la critique radicale en un projet positif solidaire avec le monde. Dans un travail intellectuel qui reconduit l'inconnu au connu qui se déroule à travers les activités préliminaires subordonnées aux fins séparées et insalissables. La souveraineté de l'expérience du négatif exige le refus de se soumettre l'opération à la condition des préliminaires. L'opération a lieu seulement si l'urgence apparait, il n'y a pas le temps de procéder à des travaux lequels essence reste de rester subordonné aux fins extérieures à eux. De n'être pas eux-mêmes des fins. »²⁵²

En indiquant la souveraineté comme ultérieure voie de fuite - par le sommet hégélien - Bataille reformule la conception d'homme souverain. Celui qui jouit de l'échec du temps et de la mort à travers les formes impossibles de la dépense active et interne, qui partent de l'Informe et se répandent dans des pratiques qui investissent la réalité qui l'entoure.

La volonté existe, cachée derrière l'expression de la souveraineté, qui ne s'arrête qu'aux dépensés du potlatch, de réduire les liens sociaux en créant un espace nouveau, un lieu informel. L'homme bataillien, souverain et invisible aux regards normatifs, décroche le négatif de son emploi scientifique, pour l'emporter dans l'a-topicité acéphalique, qui est le but et le couronnement de l'informalité. C'est ici, dans le cercle acéphalique, que l'existence, pour Bataille, se déplace, surmontant et dépassant le cercle établi en s'écartant pareillement de la société indiquée par Hegel.

Bataille souligne :

« J'admets (comme une supposition vraisemblable) que dès maintenant l'histoire est achevée [...]. Mon expérience, vécue avec beaucoup de souci, m'a conduit à penser que je n'avais plus rien « à faire ». [Or] si l'action (le « faire ») est - comme dit Hegel - la négativité, la question se pose alors de savoir si la négativité de qui n'a « plus rien à faire » disparaît ou subsiste à l'état de « négativité sans emploi » : personnellement, je ne puis décider que dans un sens, étant moi-même exactement cette « négativité sans emploi » (je ne pourrais me définir de façon plus précise). [...] J'imagine que ma vie - ou son avortement, mieux encore, la blessure ouverte qu'est ma vie - à elle seule constitue la réfutation du système fermé de Hegel »²⁵³

mais aussi :

²⁵² P. Palumbo ibidem p. 45: "L'immanenza che Bataille elogia non è la permanenza della situazione sociale esistente ma la concretezza di un'esperienza che di questa situazione sia la negazione radicale. L' Hegelismo costringendo l'io concreto a confondersi con il movimento che conduce ad un sapere sistematico totale, trasforma la critica radicale in un progetto positivo solidale al mondo. In un lavoro intellettuale che riconduce lo sconosciuto al conosciuto che si svolge mediante attività preliminari subordinate a fini separati e irraggiungibili. La sovranità dell'esperienza del negativo esige il rifiuto di sottomettersi l'operazione alla condizione dei preliminari. L'operazione ha luogo solo se ne appare l'urgenza, se questa appare, non c'è più tempo di procedere a dei lavori la cui essenza è di essere subordinati a dei fini esteriori ad essi. Di non essere essi stessi dei fini".

²⁵³ G. Bataille, O.C., XII, Gallimard Paris, 1988, p. 325.

« Personne plus que Hegel ne donna d'importance à la séparation des hommes entre eux. A cette fatale déchirure, il fut le seul à donner sa place - toute la place - dans le domaine de la spéculation philosophique. Mais ce n'est pas la poésie romantique, c'est le « service militaire obligatoire » qui lui parut garantir le retour à cette vie commune, sans laquelle il n'était pas, selon lui, de savoir possible (il y vit le signe des temps, la preuve que l'histoire s'achevait)²⁵⁴

La souveraineté de Bataille reste toujours la mise en pratique à travers la tangente de l'animalité) et de la dépense ignominieuse de l'indisponibilité et de la non-utilité, rendues concrètes par une liberté artistique faite de rires et de larmes. Si Hegel inscrit l'homme à l'intérieur d'une perfection et désigne un cercle fermé de proportions logiques, Bataille, au contraire, sacrifie cela en l'inachevé pour se reconquérir en tant qu'homme dans l'incommensurable au-dedans. On comprend donc la forme anthropogénique libérée fournie par Bataille qui impose sa distinction face au système du perfectum homologant, qui refuse l'hétérogénéité ou qui l'accepte en tant que tension pour remarquer les différences et les similitudes en englobant et en mesurant tout selon l'intellect. Mais, la différence principale entre les deux réside dans une herméneutique des formes où l'on retrace la liberté post-génériaque. Bataille fait enfin reposer sa critique sur des prérogatives posthumes pour, dans un second temps, les convoiter en forçant les données naturelles.

Nous avons dit que Bataille reformulait toute une dialectique bien différente qui conduit à l'impossible dans le réel. La dialectique hégélienne qui, comme nous l'avons affirmé plusieurs fois, est un système achevé, capable d'identifier le réel avec les possibilités du possible déjà projeté, en éloignant tous les aspects impossibles qui ne peuvent tomber dans le champ de la logique préconstituée. Ainsi, la dialectique extatique de Bataille ouvre son existence surcodifiée sur la solide garantie du « déjà donné » de la logique. Il inscrit les possibilités du réel, mais aussi les impossibles possibilités du réel, les extrémités de la réalité que la logique n'accepte pas, démontrant par-là la faisabilité du système.

C'est pour cette raison que la fausse dialectique, chez Bataille, en se mouvant vers l'extérieur, écarte toutes les «compossibilités» que la dialectique hégélienne englobe. Elles tendent à

²⁵⁴ G. Bataille, *Expérience intérieure*. Tel Gallimard, 1995, p. 126

déterminer le sujet, étant elles-mêmes déterminées dans la programmation naturelle de l'esprit.

L'outil le plus subtil de la critique devient du coup solide, en s'engouffrant dans le rapport qui surgit entre le possible et l'impossible. Le binôme, possible et impossible, est le nœud focal de l'appartenance au système. C'est la même voie parcourue par laquelle s'installe la critique, surtout dans la tentative d'approcher à une dis-exclusivité, en forçant ce qui est impossible, donc illogique et insalissable par le système en dehors de sa capacité à déterminer l'exclusion. Tout est conclu à l'intérieur du système même, car, s'il est complet dans son être synthétiquement parfait, il ne laisse pas au-dehors les possibilités de l'impossible.

Bataille, cet élève indiscipliné qui voulait être le meilleur, comprend l'impossible et inflige l'estoc ultime. Là, dans le binôme du rire sur « l'aspect douloureux » surgit la honte d'un seigneur dénué. Ce dénuement nous fait rire également parce qu'il dérive de la reconnaissance sadique de celui qui se défigure dans un instant de douleur, qui transcende ses limites bioénergétiques dans l'expression de la douleur, dans la démonstration de l'impossible de la critique bataillienne, dans l'ouverture aux extrêmes qui ne sont pas compris dans la somme intelligible des possibles, par l'encadrement dialectique où surgit la démolition de la ziggourat hégélienne.

« Hegel, au moment où le système se ferma, crut deux ans devenir fou : peut-être eut-il peur d'avoir accepté le mal - que le système justifie et rend nécessaire; ou peut-être liant la certitude d'avoir atteint le savoir absolu à l'achèvement de l'histoire - au passage de l'existence à l'état de vide monotonie - s'est-il vu, dans un sens profond, devenir mort; peut-être même ces tristesses diverses se composaient en lui dans l'horreur plus profonde d'être Dieu »²⁵⁵.

Sans la coprésence des extrêmes, la synthèse perd de sa puissance. L'achevé devient simplement un système de conséquences pré-données et consensuelles, le but étant la fourniture d'un calcul programmatique qui suit son ordre.

Il importe ici de noter que le détournement vers la pratique exhortative, volontairement anarchiste, commence avec la tentative du démantèlement de la dialectique. Il permet ainsi une sortie qui ressemble à la sanglante déchirure, non seulement parce qu'il comprendra avant

²⁵⁵ G. Bataille, O.C, Tome XII, Gallimard Paris, 1988, pp. 330-332

l'évolution militarisant de la politique hégélienne, qui s'accomplit dans la forme de l'état totalitariste, mais parce que nous comprenons à cet instant la nécessité de «*forcener le subjectile*», l'importance de sortir du cadre.

Après avoir esquissé la structure de la négation chez Bataille - en suivant ce qui a été dit plus haut autour du véritable dépassement que Bataille accomplit sur la théorie hégélienne - nous continuerons sur la fondation d'une biopolitique du supplice.

2.1.3 Biopolitique et formes de la seigneurie : prémisse au dépassement

Bataillien.

*«Et pourtant rien au monde ne peut empêcher l'homme de se sentir né pour la liberté. Jamais, quoi qu'il advienne, il ne peut accepter la servitude; car il pense.»
S. Weil pg 56 1934*

*« fingeant simul credebantque »
Tacito annales V, 10*

Ce préambule, nécessaire pour esquisser les axes majeurs des raisons qui attisent la diatribe, nous a permis en outre d'éclairer des passages qui déterminent l'illogisme qui formule la dialectique malade et infectieuse chez Bataille. Mais nos intentions argumentatives veulent aller au-delà en établissant un discours autour d'une relecture visuelle de l'œuvre de Bataille même, s'engendrant avec la puissance de la photographie qui permet de saisir un discours autour de l'info-politique²⁵⁶ et de l'Etat totalitaire²⁵⁷ et surtout sur l'usage visuel du corps.²⁵⁸

La discordance²⁵⁹ entre les deux Weltanschauungs devient encore plus manifeste après avoir

²⁵⁶ L.Cinquemanti, A.Tortorella: *Tools for a Crisis: the Serializing Theorem in the Age of the Video-civil War*, <http://cab.unime.it/journals/index.php/IMAGO/article/view/1211>,

²⁵⁷ Bien qu'il existe entre les expressions biopolitique et totalitarisme une rupture capable de reporter les deux mots à deux univers parallèles, on retrouve des aspects saillants qui peuvent jouer entre le seuil de la corporalité tant de l'un que de l'autre. Esposito nous réfère à cet égard : « *En réalité Arendt et Foucault - c'est-à-dire totalitarisme et biopolitique - ne se sont pas rencontrés pour le simple motif que leurs systèmes catégoriels sont logiquement incompatibles. Voire parce que le paradigme du biopolitique justement ne prend sens et relief qu'à partir de la déconstruction du paradigme du totalitarisme.*».

²⁵⁸ G. Bataille, Tome XII, O.C, Gallimard, Paris 1988. p 164

²⁵⁹ Bataille qui pose en abîme de sa nouvelle communauté nomadique un esprit antimarxiste (la rupture avec

saisi une étude des aspects saillants de cette anthropopoïèse déterminable, immédiatement après l'insoluble déchirure qui s'installe entre les deux dialectiques. Comment nous avons déjà postulé, la différence advient dans l'inattendu, à travers une vision qui investigate les formes de la domination. Cela signifie comprendre surtout que la différence ne s'arrête pas seulement aux formes de la négation, mais continue dans notre intuition jusqu'à revenir à l'aspect dominant de la politique qui investit la vie.

Ce n'est qu'en traçant une ligne nette entre les deux formes de domination - en investiguant les principes à la base des formes royales - qu'on pourra retrouver le dépassement bataillien sur la théorie d'Hegel. Stipuler la différence qui court entre les deux formes du souverain et du seigneur, entre la seigneurie et la souveraineté, comment nous le verrons, nous fournira une perspective inattendue en situant une aube de la biopolitique chez Bataille, laquelle obtiendra sa vérification dans le passage du supplice chinois. Bataille en argumentant sa conception du souverain s'exprime ainsi:

“La sovranità di cui parlo ha poco a che vedere con quella degli Stati, definita dal diritto internazionale. Parlo in generale di un aspetto opposto, nella vita umana, a quello servile o subordinato²⁶⁰.”

et encore

“Ciò che contraddistingue la sovranità È il consumo delle ricchezze, in opposizione col lavoro, con la servitù, che producono ricchezze senza consumarle. Il sovrano consuma e non lavora, mentre, agli antipodi della sovranità, lo schiavo, l'uomo senza averi, lavorano e riducono i loro consumi allo stretto necessario, ai prodotti senza i quali essi non potrebbero non sopravvivere se non lavorando.”

La souveraineté dont parle Bataille, à différence de la souveraineté hégélienne qui possède un caractère plus spécifiquement ético-terrestre, semblerait n'être pas expressément identifiable avec une précise forme ontologique, et en conséquence, il affirme:

Breton), anticapitaliste (les parties de la Souveraineté où il parle de la forme de l'utile dans les sociétés américaines), antifasciste(la première tractation qui à été fait contre l'homologation fasciste se trouve sûrement dans son texte qui est d'une grand actualité SPDF) bien convaincu de ses provocations est bien loin de la côté homologuant Hégélienne. Il est bien connu, néanmoins que la théorie onto-politique hégélienne soit à la base de l'état autoritaire moderne et de la même pareille des différents fascismes ou bien des démocraties bureaucratisée fondé sur des manichéisme et des ou la seule idéologie est celle-là du capital (Zizek 2012).

²⁶⁰ G Bataille, Tome VIII; O.C, Gallimard, Paris, 1976 « *La sovranità di cui parlo ha poco a che vedere con quella degli Stati, definita dal diritto internazionale. Parlo in generale di un aspetto opposto, nella vita umana, a quello servile o subordinato* ” “*Ciò che contraddistingue la sovranità È il consumo delle ricchezze, in opposizione col lavoro, con la servitù, che producono ricchezze senza consumarle. Il sovrano consuma e non lavora, mentre, agli antipodi della sovranità, lo schiavo, l'uomo senza averi, lavorano e riducono i loro consumi allo stretto necessario, ai prodotti senza i quali essi non potrebbero non sopravvivere se non lavorando.*”

«On pourrait affirmer que le souverain ou la vie souveraine commence à partir quand, en ayant assuré le nécessaire, la possibilité de la vie s'ouvre sans limites. Réciproquement, sera souveraine la jouissance des possibilités non justifié par l'utilité (utilité : c'est qui a pour but l'activité productive). L'au-delà de l'utilité est le champ de la souveraineté.»

On note, grâce à cet extrait, que la souveraineté résulte davantage d'une qualitas pratique attachée et coïncidant à la forme de vie qui l'exerce. Il s'agit d'une action, plutôt que d'une entité ontologiquement aux contours définis et qui - en même temps - permet de revenir de l'agir à la vie (en tant que forme de vie). Maintenant, ce que nous intéresse établir c'est que, bien que les deux formes dialectiques soient réunies par une relation qui naît à partir du rapport de dépendance et de la suivante sur-exploitation des ressources mises à disposition par les existences serviles, elles sont et restent irrémédiablement divergentes.

La première divergence entre les deux formes politiques, à notre avis, se stigmatise sous les aspects de la «reconnaissance visuelle» qui naît à partir du rapport de nécessité. Dans la structure de la doctrine hégélienne, le pouvoir du seigneur se subordonne en premier lieu à l'utile qui vient s'installer en rapport avec l'esclave et, dans un second moment, à la forme mortuaire du pouvoir qui permet de rester dans les formes sacrées de la royauté. La conscience de soi du seigneur est médiée par ce rapport avec l'altérité servile et c'est là que la fonction de l'utile se trouve, qui ne disparaîtra mais qui ira s'enfoncer dans un rapport qui est à la fois mutuel et mortuaire.

« Pareillement, le maître se rapporte médiatement à la chose par l'intermédiaire de l'esclave; l'esclave; comme conscience de soi en général, se comporte négativement à l'égard de la chose et la supprime; mais elle est en même temps indépendante pour lui, il ne peut donc par son acte de nier venir à bout de la chose et l'anéantir; l'esclave la transforme donc seulement par son travail²⁶¹, »

L'obligation à être reconnu en tant que maître permet de fonder un rapport de subordination auquel néanmoins le seigneur pourrait se soustraire et qui par la tangence de la nécessité ira fonder la fonction de l'utile à travers l'accumulation des biens. Différent dans la souveraineté on pourra constater qu'elle se convertit à l'ordre plus général de la vie, de la forme de vie qui applique la consommation sans reste. Par cette voie elle échappe à l'ordre de la relation, tout

²⁶¹ G. W. F. Hegel, Phénoménologie de l'esprit, trad J. Hippolite, p. 161

en restant au-dedans du royaume des biens qui voudraient la remettre dans la relation. Ce qui reste donc au fond de la souveraineté bataillienne est son existence paradoxale, parce qu'en s'abstrayant au-dedans de la vie, elle devient une pure pratique. En outre, en restant en tant que cette pratique de dépense elle ne serait jamais identifiable sinon comme forme de sacrifice, comme dépense des biens qui sont mis en jeu dans la relation entre le seigneur et l'ouvrier.

Le désir de dépense de la souveraineté, de mise en crise des ressources n'étant pas engendré dans une forme de vie nette, et restant à l'abri de l'action pratique, nous fait asserter - en ligne avec ce que nous avons esquissé auparavant - la possibilité de la postuler dans l'informité. Notre formulation acquiert une majeure solidité dans la compréhension de la nécessité, que la souveraineté bataillienne refuse tout court. La consommation des biens emportée dans la souveraineté, à différence de la seigneurie hégélienne qui advient encore dans l'ordre de la nécessité dans laquelle le maître tombe sous les poussées de la dialectique, vient à déflager parce que la souveraineté revient encore sous les formes de l'impossible, de l'illogique.

Agir pour faire sacrifice de la nécessité, expulser son existence au-dehors des biens, signifie remettre l'ordre normo-juridique qui fonde la politique à travers la relation dans l'impossible, dans l'illogique, dans la rupture du «sens final des choses».

La forme de vie souveraine, existe au-dehors de la nécessité, parce qu'en enlevant la fonction téléologique utilitariste aux objets, elle refuse aussi la filière productrice à partir de laquelle le bien est produit à travers l'action de l'existence servile. C'est pourquoi la consommation souveraine entre en contact avec la dépense qu'on pourrait faire non plus du bien, mais de l'action qui a produit le bien qui est destiné à la consommation. La souveraineté est totalement différente de la seigneurie parce qu'elle refuse la nature et refuse pareillement l'esclave qui la modifie.

Ici on note surtout que l'aspect principal de la souveraineté est une destitution de la forme qui est à la base de son agir. Nous n'avons plus un agir voué à la reconnaissance de telle ou telle autre forme de vie qui participe à la dépense cosmique, mais en revanche nous avons

exclusivement la conception du sacrifice.

C'est pour cela qu'affirmer la possibilité d'engendrer l'action souveraine dans la forme de vie informelle n'est pas une idée erronée, parce que l'informelle fait une dépense active de tout ce qui l'entoure et, à travers la fondation d'un agir pour la mort, il parvient à l'annihilation de la relation qui fonde la politique. En revenant à horizon hégélien, la seigneurie (Herrschaft) contrairement à l'horizon de Bataille, retrouve dans la *Dialectik von Herr und Knecht* une fondation du pouvoir relatif qui fonde le droit ético-normatif.

« Le maître est la conscience qui est pour-soi, et non plus seulement le concept de cette conscience. Mais c'est une conscience étant pour soi, qui est maintenant en relation avec soi-même par la médiation d'une autre conscience, d'une conscience à l'essence de laquelle il appartient d'être synthétisée avec l'être indépendant ou la chose en général. (...) Le maître se rapporte médiatement à l'esclave par l'intermédiaire de l'être indépendant; car c'est là ce qui lie l'esclave, c'est là sa chaîne dont celui-ci ne peut s'abstraire dans le combat; et c'est pourquoi il se montra dépendant, ayant son indépendance" dans la chose. Mais le maître est la puissance qui domine cet être, car il montra dans le combat que cet être valait seulement pour lui comme une chose négative; le maître étant la puissance qui domine cet être, cet être étant la puissance qui domine l'autre individu, dans ce syllogisme le maître subsume par-là cet autre individu. Pareillement, le maître se rapporte médiatement à la chose par l'intermédiaire de l'esclave; l'esclave; comme conscience de soi en général, se comporte négativement à l'égard de la chose et la supprime; mais elle est en même temps indépendante pour lui, il ne peut donc par son acte de nier venir à bout de la chose et l'anéantir; l'esclave la transforme donc seulement par son travail". Inversement, par cette médiation, le rapport immédiat devient pour le maître la pure négation de cette même chose ou la jouissance; ce qui n'est pas exécuté par le désir est exécuté par la jouissance du maître ; en finir avec la chose : l'assouvissement dans la jouissance. Cela n'est pas exécuté par le désir à cause de l'indépendance de la chose; mais le maître, qui a interposé l'esclave entre la chose et lui, se relie ainsi seulement à la dépendance de la chose, et purement en jouit. Il abandonne le côté de l'indépendance de la chose à l'esclave, qui l'élabore" dans ces deux moments, pour le maître, sa reconnaissance par le moyen d'une autre conscience devient effective; car cette autre conscience se pose dans ces moments comme quelque chose d'inessentiel; une première fois dans l'élaboration de la chose, et une autre fois dans sa dépendance à l'égard d'un être-là déterminé. »

Entre les deux la division majeure ne s'installe pas sous les formes de *l'annerkennen*, la lutte pour la reconnaissance, mais dans la fin de la relation, qui n'advient que dans la souveraineté bataillienne. Cette scission de la forme par la forme de vie avant et consécutivement à la relation qui se pose entre les formes pratiques de la souveraineté nous permet de revenir à la deuxième divergence avec Hegel, en plaçant le discours sur le pouvoir mortuaire. Si, à une première esquisse on a vu que la fondation de la relation fondée sur la nécessité utilitariste tombe dans le contractualisme bataillien à travers l'usage de la souveraineté qui pose la crise de la relation, dans la structure hégélienne l'essence du maître persiste sous la forme mortuaire qui est interne à la relation. Cela l'oblige à participer aux formes œcuméniques du droit, justement parce que le maître dans sa tentative de parvenir à une juste individualité n'en sortira jamais à cause de la dépendance qu'il aura avec l'esclave

. (LA PEUR) Nous avons vu seulement ce qu'est la servitude dans le comportement de la domination. Mais la servitude est conscience de soi, et il nous faut alors considérer ce qu'elle est en soi et pour soi-même. Tout d'abord, pour la servitude, c'est le maître qui est l'essence: sa vérité lui est donc la conscience qui est indépendante et est pour soi, mais cette vérité qui est pour elle n'est pas encore en elle-même. Toutefois, elle a en fait en elle-même cette vérité de la pure négativité et de l'être pour-soi; car elle a fait en elle l'expérience de cette essence. Cette conscience a précisément éprouvé l'angoisse non au sujet de telle ou telle chose, non durant tel ou tel instant, mais elle a éprouvé l'angoisse au sujet de l'intégralité de son essence, car elle a ressenti la peur de la mort, le maître absolu. Dans cette angoisse, elle a été dissoute intimement, a tremblé dans les profondeurs de soi-même, et tout ce qui était fixe a vacillé en elle. Mais un tel mouvement, pur et universel, une telle fluidification absolue de toute subsistance, c'est là l'essence simple de la conscience de soi, l'absolue négativité; le pur être-pour l'-soi, qui est donc en cette conscience même'. • Ce moment du pur être-pour-soi est aussi pour elle, car, dans le maître, ce moment est son objet. De plus, cette conscience n'est pas seulement cette dissolution universelle en général; mais dans le service elle accomplit cette dissolution et la réalise effectivement. Elle servant, elle supprime dans tous les moments singuliers son adhésion à l'être-là naturel, et en travaillant l'élimine²⁶²".

Donc la mort n'est absolument pas un moyen qui envisage une quelconque distinction entre les formes politiques mises en jeu dans la fondation de la conscience politique. L'ordre doit être respecté et rendu solide à travers la peur et la lutte et c'est en cela que tout retourne à la nécessité et à la forme utilitariste de la seigneurie. La souveraineté, par contre, tendra à se détacher du moment de la relation en exprimant exemplairement un désir mortuaire qui se répand jusqu'à formuler l'informe à travers soi. Il agira par conséquent à l'abri du plan de la mort uniquement pour entrer en contact avec l'action mortuaire, pour se glisser sous les aspects de la mort, mort en soi-même. Cela signifie que la forme de vie souveraine - qui pratique la souveraineté au-delà de l'outil pour parvenir à l'infirmité - donne son corps comme outil qui conteste la corporalité même, jusqu'au point, en la contestant, de devenir un con-texture de la mort, le corps comme contextualité active de la mort, où la mort agit sans limite.

L'action souveraine tente de continuer dans sa trajectoire vers la désutilité criminelle et révoltée, qui fait dépense de la nécessité des objets et des liens qui importent à la relation.

Bataille continue :

« Au reste, la souveraineté se confondit le plus souvent avec le pouvoir militaire, qui selon les termes dont Hegel se sert dans le dialectique du maître-herr et de l'esclave- knecht- appartient au maître, c'est-à-dire à celui qui paie de sa vie ses privilèges de maître (le gens, la jouissance, et le fait de lever, pour soi-même, tout le poids de la vie matérielle), pour Hegel le maître et l'esclave choisirent leur sort : l'esclave préféra la subordination à la mort, et le maître, la mort à la subordination ; mais faute de l'expérience que l'homme acquiert dans la servitude (essentiellement l'expérience du travail), le maître ne saurait parvenir au stade de l'homme achevé, qu'atteindra seul l'esclave révolté : on devrait dire à mon sens que la souveraineté du maître- ou du roi- est souveraineté inconséquente : qui ne paie que malgré elle est contradictoirement se sert

²⁶² G W. F. Hegel, Phénoménologie de l'Esprit. ibidem, p. 164

de sa souveraineté comme d'une chose possédée par lui. ²⁶³ »

Les formes de la souveraineté bataillienne ne sont pas que celles qui agissent dans la démesure, qui veulent faire sortir le sujet souverain de l'ordre de la consommation, mais elles agissent sacrificiellement pour parvenir en tant qu'Informe, qui tient en soi la souveraineté comme qualitas, à ce désir mortuaire pour le faire sortir d'un quelconque ordre de reconfiguration de l'ordre du possible, de ce qui peut être affirmé dans l'ordre de la logique.

La sacralité de la forme de vie souveraine, qui sort de ce qui pourrait la contenir, qui sort de son contour, devient capable de détenir en soi la possibilité mortuaire :

« La culpabilité est la démesure, mais le paiement est le retour à la mesure. Il est vrai, le paiement n'est pas toujours le fait de la souveraineté, mais il lui est si bien lié que si l'on envisage les temps les plus anciens ou les formes arriérées, les mythes et les rites dans lesquels elle prend figure donnent la contrepartie des pouvoirs démesures du souverain. Un homme peut incarner par ses prérogatives l'existence insoumise de l'homme libérée du moins de ce poids qui accable la foule ; le peuple peut avoir exigé cette levée en un point de la loi commune et même, en quelque sorte, il cesserait d'être humain, en quelque sorte il succomberait sans cette levée sous le poids d'une misère et d'une soumission qui seraient sans limites, mais une malédiction fatale poursuit en contrepartie qui a reçu des prérogatives divines. [...] Mais il arriva souvent que le roi du payer ses privilèges divins de sa mise à mort rituelle, même à la rigueur que la royauté devient un indubitable fardeau » ²⁶⁴

et encore

« D'ordinaire on ne voit dans la vie des grands et de rois que le crime, à tout le moins l'abus, l'exploitation des faibles au profit d'intérêts particuliers. Par la violence, la noblesse et le royaume confisquaient à leur profit les fruits du travail des autres. Mais il est naturel de ne plus voir là qu'un détournement, et de méconnaître le sens initial du mouvement le refus d'accepter comme limite la condition commune des hommes. Il y a dans la souveraineté historique tout autre chose que ce refus, un sommeil plutôt, l'exploitation de la propriété acquise par la violence du refus. Il y a même, dans l'exercice de la royauté, quelque chose de contraire à ce refus qu'il est facile de mettre en valeur en représentant la situation, qui se trouva dans l'Inde, du roi proposé comme une victime ; à l'occasion d'une fête, à un éventuel amok ²⁶⁵ ».

Bataille, avec clarté et un peu de nietzschéisme²⁶⁶, nous fait comprendre l'importance du crime qui tache la vie irrémédiablement en la rendant souveraine, en la rendant surtout au-delà de ce temps de l'histoire où la souveraineté a été incomprise, restant ensommeillée selon l'exigence des rois et des maîtres : « Mais il est naturel de ne plus voir là qu'un détournement, et de méconnaître le sens initial du mouvement, le refus d'accepter comme limite la condition commune des hommes. ».

²⁶³ *Ibidem* pp 170-185

²⁶⁴ G. Bataille P. 165 tome XII Gallimard, Paris, 1976

²⁶⁵ *Ivi.*

²⁶⁶ CF. à l'aphorisme d'Aurore « Je viens de défendre les forts de pauvres. »

Appliquer la souveraineté, signifiera donc se remettre dans «l'ordre illogique», suivre ce besoin de se professer dans l'exclusivité, en appliquant en soi la notion pratique d'exclusion, qui vient du latin ex- claudere, qui signifie serrer au dehors, que la même politique fondée sur la reconnaissance relationnelle applique aux formes de vie dans le plan normo-juridictionnel. Serrer au dehors de soi ce «devenir serré au dehors de soi» qui divise la forme de la vie et que la politique fait advenir par l'inclusion sacro-relationnelle.

D'un côté nous aurons la forme seigneuriale hégélienne où l'anerkennen implique l'annexion du corps de l'assujetti qui est à l'ordre de la politique, à travers l'inclusion par l'exclusion souveraine. Celle-ci annexe en l'excluant la forme de la vie, l'obligeant à survivre sur le plan de la politique. D'un autre côté, nous aurons avec l'Informité qui agit souverainement, en termes agambeniens qui porteront en eux l'exception, une exclusion qui annexe en excluant la vie de sa forme. Pour citer Schmitt on pourrait affirmer :

“Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet.”²⁶⁷. ”

L'informe est le souverain qui reste au-dedans d'un mouvement de consommation pérenne. C'est toujours lui qui, au contraire du seigneur hégélien, proclamera en soi la possibilité de se bannir au dehors de la possibilité excluante qui advient dans et par l'institution de la nécessité, en son être « le droit au dehors du droit »²⁶⁸.

En reprenant l'explication fournie au cours du premier chapitre, nous voyons que, lorsque la forme, qui est le pont à travers lequel advient la reconnaissance, est mise en crise, on parvient à une rupture qui permet de remettre la forme de vie à son pur extrême, à l'extrême de sa forme qui conduit à la négation, donc à la néantisation informelle.

La forme pratique de l'agir souverain-informelle à travers laquelle s'explique le refus (donc la mise en pratique dans l'expérience de la réalité du refus même) nous permet de revenir en

²⁶⁷ C.S chmitt, Politische Teologie, Dunker et Humbolt, Berlin, 1974, P. 11. «Le souverain est celui qui détient la possibilité de l'état d'exception »

²⁶⁸ C.S. «Le souverain crée et garantit la situation comme le tout dans sa totalité, lui a le monopole de la décision finale. En ça nous trouvons l'essence de la souveraineté d'Etat, qui donc ne doit être définie juridiquement en tant que monopole de la sanction, ma comme monopole de la décision, où le terme décision vient utilisée dans sa signification générale, lequel doit être encore développé(...) La décision vient distinguée de la norme juridique, et (pour formuler en paradoxe) l'autorité démontre de n'avoir plus besoin d'un droit pour créer un droit. »

synthétisant et de comprendre les deux formes de l'agir qui se trouvent en contraste, l'agir seigneurial (du maître) et l'agir souverain (la forme de vie qui applique la souveraineté) :

- **L'agir seigneurial**, qui appartient à la société logico-théophanique se projette autour et après une visualité d'interface fondée sur la nécessité qui naît de l'inter-relationalité, et qui peut revenir aussi dans et par les formes symboliques terrestres où peut être retracé tel ou tel autre pouvoir. C'est le même qui est toujours voué à cette aliénation totalisante, emportée en lui par « l'être proche » de la sphère de l'altérité. C'est toujours à travers elle, la proximité en tant que mit-sein, qu'il serait fondé ontologiquement. Son déroulement pratique nous aide à comprendre qu'il existe, dans la relation, cette sorte de « prochaineté », de voisinage qui est obligé de devenir pour le faire parvenir à l'existence. La détermination ontologique qui retourne au présent et donc à la communauté à travers les formes symboliques terrestres du roi, n'est pas qu'une compréhension intime, commencée par le roi lui-même, un agir proprement mortuaire et, en même temps, relié aux dépendances du projet mortuaire qui est alter-ontologique à son être et que le maître n'incorpore jamais complètement en restant à sa dépendance. Les deux projets mortuaires, ceux du Roi et de ses altérités, s'entrecroisent dans la figure limite de la royauté temporelle. Si, d'un côté, on comprend les aspects annexés que le pouvoir comporte en soi pour être, de l'autre, on verra aussi une force sacrificielle qui s'étend en lui. Cette force, en partant de la limite de tout ce qui n'est pas dans la sphère du sacrifice royal, se transfère en lui pour se contenir. Pour revenir à lui en tant qu'être qui est « le soi en les objets du sacrifice ». Il faut rappeler au moins que l'horizon ontologique, dans lequel l'inscrit la seigneurie, ne sera donc pas entendue uniquement comme une sphère avec un périmètre modulable, composé par une infinitude de sujets objectivés, mais plutôt - au-delà du pacte hobbesien - dans et après la fondation d'une « bürgerliche Gesellschaft », donc d'une citoyenneté heureuse.
- **L'agir souverain**, est diamétralement opposé à l'agir royal, différence qui part de la divergence de la même racine relationnelle. Elle non plus, en se projetant autour d'un échange visuel, n'est pas capable de se déterminer dans l'aliénation, parce qu'elle produit une forme de contrainte logique totalement divergente de celle du projet mortuaire qui est à la base de l'esprit royal. La différence entre les deux tient à la base de la reconnaissance qui fonde l'être par l'usage de l'altérité. Dans l'agir souverain, qui est l'agir du sujet informel, la nouveauté impose que l'altérité ne soit pas capable de fonder son être ; il s'impose dans la croissance de la perte, dans la démesure criminelle qui ne tient pas compte de l'altérité parce qu'il est incapable de produire des formes œcuméniques positives et ne veut pas fonder des communautés avec les mêmes paramètres qui se trouvent dans l'agir du seigneur.

Ainsi, le complexe narcissique qui garantit au roi sa propre puissance et qui se déploie en se déroulant dans l'altérité, se renverse. Le moment de sa fondation s'annule à la mort de la relation produite après la reconnaissance visuelle puisque le lien visivo-relationnel, dans l'agir souverain de l'Informe, tombe ruineusement. Le projet d'accumulation visivo-utilitariste du roi perd sa capacité inclusive et nous aurons par là une destitution de la forme du souverain qui réside dans sa forme temporelle.

Ω) D'un côté, on distingue un aspect du visuel qui s'installe dans l'aspect binomial du pouvoir appartenant à la société logique théophanique médiévale et qui contient l'homologation et la tendance à l'hétérogène (on peut penser aux aspects constrictifs de la

conscientisation militaire, à la base de l'idéalisme allemand²⁶⁹).

Ω) D'un autre côté, on parvient à un autre type de vision, celle qui naît de la volonté de rétablir un sujet «visuellement authentique » et qui ne reste pas enserré dans les formes binomiales du pouvoir. Il se déroule à travers la compréhension de ces pratiques vouées au contraste et à la rupture entre cette forme de vie, qui veut se réapproprier d'une corporalité éloigné de sa forme, tout en restant «ouverte» et inaliénable, et toutes les formes dispositivo-coercitives qui logent dans les « internes bureaucratiques ». Dans ce cas il s'agit des formes royales qui se subsumeront dans les formes de l'état en soi où se déroulent les pratiques-dispositives afférentes au disciplinaire.

Restons sur le concept d'informité. Comme nous l'avons vu précédemment, il refuse les combinaisons déterminantes du «Je concret» et du «soi» qui surgissent visuellement a posteriori, dans la perspective de la reconnaissance, et qui sont capables de le déterminer au-dessus de la terreur aliénante et de la volonté d'un maître quelconque (herren). L'Informe, dans son invisibilité active, qui dérive de sa minoration au niveau phénoménal, refuse la contrainte par où se détermine le contrôle social et l'aliénation²⁷⁰ l'ordre de la reconnaissance.

De là, on parvient à la compréhension de la possibilité du véritable dépassement que Bataille

²⁶⁹ On peut, alors, affirmer que la praxis politico-spirituelle hégélienne se meut, comme nous l'avons vu, à partir du cadre englobant sur la base volontaire de chaque possible, vers celle que nous pourrions définir comme une société formellement militarisée, normalisée et qui respire sa propre singularité à l'unisson, au battement accéléré d'un cœur central, capable de fluidifier et de-fluidifier le sang de tous, de la province à l'empire. « Cette manière de voir n'est pas opposée au marxisme : elle en est pourtant différente en ce qu'elle donne à l'État la place prépondérante, et définitive, que Hegel lui donnait. L'homme de l'idée hégélienne, celui de l'impérial-socialisme, n'est pas individu, mais État. L'individu est mort en lui, absorbé dans la réalité supérieure et dans le service de l'État : en un sens étendu, l'homme d'État est la mer ou s'écoule le fleuve de l'histoire. Dans la mesure où il participe à l'État, l'homme quitte en même temps l'animalité et l'individualité : il n'est plus distinct de la réalité universelle. Toute partie isolable du monde renvoie à la totalité, mais l'instance suprême de l'État mondial ne pourrait renvoyer qu'à elle-même. Cette conception fort opposée à la réalité populaire du communisme, extérieure à l'enthousiasme qui agit, est un évident paradoxe : elle a toutefois l'intérêt de souligner le peu de sens et la pauvreté de la réserve individuelle » (G. Bataille, p. 143, tome VII). On peut dire que le sujet faussement libre dans la philosophie schizophrénique d'Hegel est mort, par un suicide puis, sa subsomption au ciel est devenue nuage; après sa gestation dans le sous-sol, il est devenu le pollen printanier, donc aérien, et plus encore. Le sujet faussement libre dans la philosophie schizophrénique d'Hegel, on peut dire, qu'il est mort, par un suicide puis, sa subsomption au ciel devenu nuage; après sa gestation dans le sous-sol, il est devenu le pollen printanier, donc *aère*, et plus encore.

²⁷⁰ A. Harendt, Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal, trad. A. Guérin, Paris, Ed. Gallimard, 1966 ; revue par Michelle-Irène Brudny de Launay, Paris, Ed. Gallimard, coll. Folio, 1991 (Eichmann in Jerusalem : A Report on the Banality of Evil, New York, The Vinking Press, 1963). Compte-rendu du procès du responsable nazi à l'occasion duquel elle inventa l'expression «banalité du mal» et mit en question l'action des Conseils juifs dans la déportation. Lu dans l'édition italienne : A. Harendt, La banalità del male, intro. p. 24, Feltrinelli, Milano. «Il controllo sociale è la combinazione tra ideologia, terrore e volontà del capo. La volontà del capo è la legge del partito e ogni organizzazione del regime totalitario compresa la polizia segreta è rigidamente soggetta al suo volere e impegnata a realizzarlo. La distribuzione del potere tra gruppi e istituzioni dipende dalla loro prossimità al capo secondo una pluralità di gerarchie concentriche che possono avvicinarsi o allontanarsi dal centro, e quindi accrescere o ridurre il loro potere, a seconda del volere del leader. In una forma di governo che ha la sua essenza nel terrore e il suo principio di azione nel pensiero ideologico la condizione degli individui è l'isolamento nella sfera politica e l'estraniamento (loneliness) nella sfera dei rapporti sociali, un sentimento che si avverte tanto più acutamente quanto più si è in compagnia degli altri .»

accomplira sur la pensée hégélienne. Elle se manifeste non plus comme un détachement et un désintéressement au regard de l'ampleur de l'idéalisme, mais dans la formulation de la rupture du lien visivo-relationnel qui se stigmatise au moment biopolitique de la lutte pour la reconnaissance. On peut affirmer qu'il s'accomplit de façon inattendue à travers un commentaire pudique de l'iconographie sacrificielle chinoise.

Les motivations scopophiliques sont reconnaissables dans et par cette terreur évoquée par la «mise en monstre du corps», par la même exposition qui renvoie au binôme punition/manifestation du pouvoir et se concrétisent surtout comme formes symboliques qui reportent et démontrent le réel. En effet, c'est dans le réel, dans les corps meurtris, que se manifeste le plan de la réalité politique, comme l'application aussi bien d'un ordre royal que d'une tentative de résistance à ce dernier.

Le pouvoir, dans sa façon la plus générale, consigné au temps de l'histoire commune en tant que pouvoir temporel ou bureaucratique ou encore totalitaire, s'explique en se déterminant dans son recours à des formes terrestres qui renvoient à son essence.

Celles-ci deviennent des manifestations de ce pouvoir et des dispositifs inter-connectifs d'altérités applicables qui renvoient directement à lui. Ce sont des pôles d'échange d'informations qui permettent d'ouvrir la porte sur lui, de pouvoir le regarder en tant qu'abîme sans visage mais qui en même temps se pare de plusieurs masques. C'est à travers eux, ces formes récursives, tous ces objets objectivants, que les sujets normaux et normalisés se déterminent comme afférents à ce pouvoir. Cela devient un moment d'agrégation et de renversement terrestre du pouvoir à travers l'acquisition et la juxtaposition au-dessus des formes de l'apparaître phénoménique, formes capables d'en déterminer la présence du même ordre d'assujettissement emporté par le pouvoir.

La critique qui s'accomplit à travers le visuel possède, à vrai dire, une racine commune, une forme de schizophrénie jouée entre répression et impossibilité de toucher le corps, qu'on retrouve encore au sein de la société civile. C'est la même qui est décrite par Hegel dans les pages de la Phénoménologie du droit.

En concevant les formes du pouvoir qui se fonde sur la reconnaissance et qui se répand à travers les sujets qui accomplissent la reconnaissance, revenons alors à la forme hégélienne de l'Etat en repartant du concept de loi comme forme communautaire. Les sujets de la société civile sont voués à la loi, de même que les sujets du crime font partie de l'annexion au-dessus de l'esprit de la loi. On parle du même esprit logico-totalitaire du droit qui sera entendu comme la base de l'avancement contemporain, la base d'autres absolus de la société qui renforcent leur aspect en tant que dispositifs.

Les formes de la loi, qui se déterminent dans et par la machine du droit-normatif, garantissent l'existence de tous les contraires, y compris à travers le crime qui se manifeste à l'abri du plan politique de la loi. Non pas en tant que son contraire, mais comme compossible qui garantit à la loi sa détermination comme une forme supérieure.

Il est vrai aussi que la forme criminelle qui accepte le pouvoir autrui, la relation plus en générale, ne sera jamais en mesure de contester le pouvoir du droit, mais l'acceptera à travers l'être soi-même en tant qu'action négative, en actionnant en soi le déploiement du droit, en se faisant annexer placidement.

Hegel s'exprime ainsi autour du concept de loi:

Le droit, entré dans l'existence sous forme de loi, existe pour loi et il s'oppose à la volonté particulière, à l'opinion subjective sur le droit comme quelque chose d'autonome ; il doit se faire valoir comme universel. Cet acte qui reconnaît et qui réalise le droit dans le cas particulier, en dehors de l'impression subjective des intérêts particuliers appartient à une puissance publique, au tribunal. [...]

L'obligation envers la loi implique au point de vue du droit de la conscience de soi (§ 132) la nécessité qu'elle soit connue universellement [...]

R : Accrocher les lois comme le fit Denis le Tyran si haut qu'aucun citoyen ne pût les lire ou bien les ensevelir sous un imposant appareil de livres savants, de recueils de jurisprudence, d'opinions de juristes et de coutumes, et par-dessus le marché, en langue étrangère, de sorte que la connaissance du droit en vigueur ne soit accessible qu'à ceux qui s'instruisent spécialement, tout cela est une seule et même injustice²⁷¹

Le droit, cœur de la machine bureaucratique manifesté dans l'Etat, ici du Tyran, à travers lequel se déroule la normalisation sous les formes tentaculaires de la loi - loi qui doit être universellement connue - obtient une forme totalisante et totalitaire avec l'expression «autonome».

²⁷¹ G. W. Hegel, Philosophie du droit, Le tribunal 219, pp 240-245, traduit de l'allemand par A. Kaan, préfacé par J. Hyppolite, Gallimard Paris, 1940

Le droit a une base fortement visuelle, parce que c'est le droit qui doit être reconnu universellement, au-delà des existences particulières qui manifestent leur volonté d'être au-dessus de la loi même. Toutes les existences capitulent, en somme, et ne seront jamais capables de faire valoir leur droit universellement au-dessus de l'universalité d'un droit, ce même droit qui est antécédent par rapport à eux. Bien avant, dans les pages de la Phénoménologie du Droit, Hegel continue à dissenter autour de la loi, dans les formes infimes du crime, qui retournent à la loi reconnue et approuvée à l'intérieur du crime.

Hegel s'exprime en ces termes:

« Comme la propriété et la personnalité sont reconnues comme valables dans la société civile, le crime n'est plus seulement une offense à l'infini subjectif, mais c'est une violation de la chose publique, laquelle a en elle une existence ferme et solide. Ainsi s'introduit le point de vue du danger social d'une action, point de vue qui d'une part augmente l'importance du crime, tandis que d'autre part la puissance de la société devenue sûre d'elle-même diminue l'importance extérieure de la violation, d'où plus de modération dans le châtement. »

R : Le fait que dans un membre de la société tous les autres sont offensés en même temps, change la nature du crime non pas dans son concept, mal dans son aspect d'existence extérieure. La violation touche la représentation et la conscience de la société civile et non pas seulement l'être de celui qui est atteint directement²⁷².

Serait donc aussi dans le crime²⁷³ que revient la forme totalisante du pouvoir, les expressions «propriété» et «personnalité» sont ici entendues comme objets et moyens d'une évaluation universelle et civile, qui aident à rétablir l'existence du crime dans les limites de la violation, de ce qui est violé, hanté par l'action purement criminelle. L'ajout sémiotico-textuel des expressions de «propriété» et de «personnalité» deviennent afférents à l'état de la Die Schone Totalitat, comme renforcement du concept d'une omni-possibilité liée à cet état qui retourne vers un sujet sacré et intouchable, mais qui reste reconnaissable en tant que uber-menshen.

²⁷²G.w.Hegel, philosophie du Droit, 218, pg 244, traduit de l'allemand, par A. Kaan, préfacé par J. Hyppolite, Gallimard Paris, 1940.

²⁷³ Cette phrase nous renvoie à ce passage présent dans le texte G.Hegel, Phil.Du Droit, pg 135, ed Gallimard-1940

« L'affliction qu'on impose au criminel n'est pas seulement juste en soi ; en tant que juste elle est aussi l'être en soi de sa volonté, une manière d'exister de sa liberté, son droit. Il faudra dire encore qu'elle c'est un droit par rapport au criminel lui-même, qu'elle est déjà impliquée dans sa volonté existante, dans son acte. Cette action, puisqu'elle vient d'un être raisonnable, implique l'universalité, l'établissement d'une loi, qu'il a reconnue en elle pour soi-même, à laquelle il peut donc être soumis comme à son propre droit : « La suppression du crime est remboursement ; selon le concept, parce qu'elle est violence à la violence, et selon l'existence, lorsque le crime a une certaine grandeur qualitative et quantitative qui peut se retrouver dans sa négation comme existence. Mais cette identité qui repose sur le concept n'est pas l'égalité qualitative, c'est celle qui résulte de la nature en soi de la faute - l'égalité de valeur ». Dans la science ordinaire, la définition d'une essence (ici la peine) est empruntée à la représentation universelle de l'expérience psychologique et celle-ci montrerait que le sentiment général des peuples et des individus envers le crime est et a toujours été qu'il mérite punition et que le criminel doit supporter ce qu'il a fait ne faut pas oublier que les sciences qui prennent la source de leurs déterminations dans la représentation universelle acceptent d'autre part des principes qui contredisent cette donnée soi-disant générale de la conscience.

D'un corps souverain sacré, qui est au-dessus des sujets présents à l'intérieur de sa totalité.

L'usage de la phrase :

* « La violation touche la représentation et la conscience de la société civile et non pas seulement l'être de celui qui est atteint directement. » -

Il devient clair, à partir de là que, de ce corps donné comme sacré et Uber-und-mit-menshen, au-dessus et parmi les hommes, se déroule la dérive totalitaire et auto-annexante de la corporalité d'Etat de la doctrine hégélienne. Le corps de l'Etat qui suit la forme seigneuriale devient inviolable et irréprochable et annexe logiquement ses contraires, toutes ses déterminations extérieures.

En reprenant les mots du «cours de biopolitique» au Collège de France par M. Foucault, on pourrait affirmer que l'Etat, et la raison d'Etat qui se transforment en une «raison d'être» de l'Etat, visent à soutenir et à maintenir la puissance de cet être singulier et collectif. Toutes ces formes royales du pouvoir existent aussi dans leur désagrégation, comme dans le crime, visant à annexer et à créer à travers des pratiques qui rendent les non êtres - les négations en tant que forces contraires à l'ordre - à l'intérieur du possible, dans la logique qui soutient l'Etat.

Dans la forme de la politique hégélienne on retrouve donc la même représentation de la «société de contrôle », envisagée dans les mots de Foucault, qui dispose les individus à devenir partie d'un biopouvoir qui s'étend à travers les mêmes individus qui sont hébergés à son intérieur :

« L'art de gouverner doit alors fixer ses règles et rationaliser ses manières de faire en se proposant en quelque sorte pour objectif de faire passer à l'être le devoir-être de l'État. Le devoir-faire du gouvernement doit s'identifier au devoir-être de l'État. L'État tel qu'il est donné, eh bien: la ratio gouvernementale, c'est ce qui permettra, d'une manière réfléchie, raisonnée, calculée, de le faire passer à son maximum d'être. Qu'est-ce que c'est que gouverner? Gouverner selon le principe de la raison d'État, c'est faire en sorte que l'État puisse être rendu solide et permanent, qu'il puisse être rendu riche, qu'il puisse être rendu fort en face de tout ce qui peut le détruire. ²⁷⁴ »

et aussi

«En effet l'Etat, c'est ce qui existe, mais aussi, ce qui n'existe pas encore suffisamment. Et la raison d'Etat c'est une pratique, ou plutôt une rationalisation d'une pratique, qui ira se colloquer entre un Etat présenté comme élément donné et un Etat présenté comme quelque chose qu'ira se fonder.»²⁷⁵

²⁷⁴ M.Foucault, *Naissance de la Bio-politique*, cours au collège de France, (1978-1979) EHESS, Gallimard Seuil. Paris p, 6

²⁷⁵ *Ibidem* p. 20

Foucault dans ses écrits a déplacé les forces connaturelles au pouvoir, en les faisant correspondre aux limites du plateau de la politique, là où surgissait ce bio-gouvernement «solide» et «en mouvement» à la fois. Le même bio-gouvernement qui se donnait comme synthèse au-dessous et parmi ses dispositifs capables de disposer «en» et «par» les corps présents en lui. Ces dispositifs, qui ne sont rien d'autre qu'un flux d'informations, comment on l'a déjà expliqué, codifiés et re-codifiés par les sujets de la politique, retournent donc sous les formes des machines qui disposent et répandent la norme jusqu'aux limites du plan politique, avec la seule fonction de maintenir l'art de gouverner.

Cela permet de faire exister le bio-pouvoir, qu'il soit d'un roi, d'un pape ou d'un Etat à plein régime, non seulement dans les fonctions qui montrent sa seigneurie qui se collectivise, dans le sens de devenir mitsein ou «singularité-en-la-multitude », mais aussi dans son absence.

Tout cela, on l'oublie bien souvent, nous sert à rappeler que l'enjeu du contractualisme de façon hégélienne, qui revient sous les apparences du « contractualisme des nécessités», permet l'instauration de ce biopouvoir royal capable de se déployer - sûrement - dans l'ordre de la logique spirituelle mais aussi sous les formes dénoncées par Foucault. Les nécessités, vues comme positives jusqu'à un certain point, sont la base où des échanges humains sont ajoutés, à travers lesquels on peut retourner à une forme purement arbitraire de choix. En revanche, quand on pense directement aux sujets qui acceptent la forme de la subsistance on doit y penser comme un malus déterminé par la contrainte de se trouver au-dessus d'un être majeur qui les détermine comme «êtres pour la survivance ».

Mais revenons à la pensée d'Hegel, qui s'exprime sur l'Etat:

*« Mais l'État, d'une manière générale, n'est pas un contrat (§ 75), et son essence substantielle n'est pas si exclusivement la protection et la sécurité de la vie et de la propriété des individus isolés. Il est plutôt la réalité supérieure et même il revendique cette vie et cette propriété et réclame qu'on les sacrifie. De plus, outre que l'État doit maintenir en vigueur le concept du crime, ce qu'il a de rationnel indépendamment de l'adhésion de l'individu, la rationalité formelle, le vouloir de l'individu se trouve aussi déjà dans l'action du criminel. En considérant en ce sens que la peine contient son droit, on honore le criminel comme un être rationnel. Cet honneur ne lui est pas accordé si le concept et la mesure de sa peine ne sont pas empruntés à la nature de son acte - de même lorsqu'il n'est considéré que comme un animal nuisible qu'il faut mettre hors d'état de nuire ou qu'on cherche à l'intimider ou à l'amender. Enfin au point de vue des modalités d'existence de la justice, la forme qu'elle a dans l'État, c'est-à-dire comme peine, n'est pas la seule et l'État n'est pas la condition nécessaire de la justice en soi. »*²⁷⁶

²⁷⁶G. W. F. Hegel, Philosophie du Droit, Ed. Gallimard, Paris, 1940, p. 135.

Il ajoute

« Dans le jugement, la conscience noble se trouve faire vis-à-vis au pouvoir de l'Etat de telle façon que ce pouvoir n'est pas encore l'en-soi, mais seulement d'abord la substance universelle dont cette conscience noble est cependant conscientielle comme de son essence, du but et du contenu absolu, Prenant une attitude positive à l'égard de cette substance, elle prend une altitude négative à l'égard de ses buts propres, de son contenu particulier et de son être-là, et. Les fait disparaître. La conscience noble l'est l'héroïsme du service, la vertu qui sacrifie l'être singulier à l'universel. et ainsi faisant porte l'universel à l'être-là, - la personne qui renonce à la possession et à la jouissance de soi-même, agit et l'est effective dans l'intérêt du pouvoir en vigueur", A la faveur de ce mouvement, l'universel en vient à se joindre avec l'être-là en général, comme à la faveur de cette aliénation la conscience étant-là se cultive et se forme à l'essentialité: elle se rend étranger dans le service sa conscience enfoncée dans l'être là, mais l'être devenu étranger à soi est l'en soi. Cette conscience étant-là donc cultive l'estime de soi-même et le respect auprès des autres. - Cependant le pouvoir de l'Etat, qui n'était d'abord que l'universel pensé, l'en-soi devient ce mouvement précisément l'universel dans l'élément de l'être, le pouvoir effectif. Il ne devient tel que dans l'obéissance effective de la conscience de soi jugeant que ce pouvoir est l'essence et se sacrifiant librement à lui. Cette opération qui rassemble l'essence et le Soi produit la double effectivité : Soi comme ce qui a une effectivité vraie, et le pouvoir de l'Etat comme le vrai qui est en vigueur.²⁷⁷ »

A la suite de ces extraits, revenons au concept de subsistance qui est directement déterminé dans l'expression de «survivance», cité plus haut, et qui se relie pleinement à la seigneurie qui se solidifie sous les formes totalisantes de l'Etat.

La survivance dans l'état seigneuriale hégélien est la forme d'un «exister au-dessus et parmi».

Il faut bien préciser que la notion de sub-existence du sujet qui est un «sujet voué à la survivance » ne compte en soi aucune intrinsèque volonté utilitariste, que ce soit l'accumulation de la richesse ou d'une quelconque sorte de puissance raisonnable garantie par l'accumulation de la richesse même, mais directement déterminée par la possibilité d'agir à l'intérieur de l'Etat. On parle d'un sub-existence qui se concrétise dans l'acceptation de cette illusion de l'action, qui se déroule à l'intérieur de l'enjeu de l'état et établit un rapport seigneurial avec ses

«esclaves». Agir signifie non plus être, mais arrêter la vie au-dessus de la sub-existence. Cette sub-existence est la même vie qui, n'appartenant plus aux sujets puisqu'elle est remise à l'endroit de l'Etat, se détend, comme appliquée aux sujets qui habitent sa corporalité institutionnelle.

Ces individualités engendrées volontairement dans la structure ruche-modulaire de l'Etat en se déterminant comme existants et subsistants, dans et par les espaces de la forme totalisante

²⁷⁷ G.W.F. Hegel, trad J. Hippolyte, Phénoménologie de l'Esprit, tome I, pp. 66-68, Aubier, Edition Montaigne, Paris, 1946.

de l'Etat reviennent non seulement comme participants, mais aussi sous les formes de la Gelassenheit heideggerienne.

Ce que nous avons esquissé jusqu'à maintenant - le déroulement politique de l'état hégélien à l'aube de sa biopolitique - nous aide à comprendre le champ politique où le corps devient «corps du seigneur», où le seigneur nous montre son pouvoir info-déterminant, son «thanatos-pouvoir», sa capacité de devenir multiplicité et singularité à la fois.

Ouvrir la vie à la politique en soulignant le rapport qui s'établit entre le seigneur et l'individualité, qui se nuancent l'un dans l'autre, nous conduit à l'intérieur d'un champ d'action qui, en contenant les actions, a tendance à réduire et à étouffer les singularités qui participent. Bataille avait esquissé en quelque sorte les aspects info-visuels du biopouvoir bien avant et, notamment, dans la répétition visuelle qui fonde la relation à travers les médias comme peut l'être la photographie. C'est ici, à notre avis, la vraie démonstration d'un surassement que l'extatique peut opposer à la logique hégélienne de l'identité géo-spirituelle.

Sans vouloir dépasser notre but, il importe de revenir au discursif, pour constater que la problématique devient corporelle. Le champ d'application de la politique est le corps du sacrifié comme celui qui subit le supplice car la matière, la tension horizontale empruntée par le lexique kraussien, est toujours présente chez Bataille, mais doit être réinsérée à son véritable usage de dénonciation et la tendance impulsive à l'a-normalisation. L'être explicite dans la description de la chair, de la peau, des humeurs, des larmes, des excréments sanglants ou fécaux nous procure un agir collectif pour détruire nécessairement ces constrictions qui s'appliquent à la corporalité. Car, à partir de la description du visage, qui appartient au corps malade et meurtri du supplicié on assiste à l'ouverture de la répétition du pouvoir de l'info-visualité, non seulement comme témoignage d'une pratique oppressive, mais dans l'exposition, la subsumption de ce corps dans l'info-visualité d'un pouvoir qui se relie à celui du roi. Tout cela apparaît entre Bataille et Hegel dans la sur-position visuelle de la photographie de Fu Chun-li.

2.1.4 Réflexions sur le politique corporal dans les premières formes de thanatos-scopophilie.

« Existe une race de fer ; Dont l'âme comme une fournaise / À de son feu bronzé la chair. / Tous ses fils naissent sur la paille / Pour palais ils n'ont qu'un taudis... / C'est la canaille ! / Eh bien ! J'en suis ! »

A.Bouvier « la canaille » 1863

Bataille, selon l'exégèse conservatrice, ne sera jamais capable de dépasser la puissance Hegel, même en étant obsédé par lui, il tient surtout en compte l'incapacité de proposer une philosophie solide et structurée selon l'usage typique des académiciens. Mais, malgré cela, il introduit à l'une des premières dissertations autour du biopouvoir, cette réalisation visuelle de la violence que le pouvoir autoritaire détermine dans les corps. Mais comme il est démontré, l'illogique ouverture placée à la base de sa dialectique, permettra de rendre l'échec de l'indétermination, dans la réalité de la communauté acéphalique, où la figure du Roi-Etat vient d'être annulée.

En reprenant les dernières réflexions présentées sur la doctrine d'Hegel, nous parcourons à nouveau la conception de la marge mortelle comme commensurabilité de la vie. Par cela nous proposons une lecture ontologique en net contraste avec les aspects fondateurs et asphyxiants d'un sujet transhistorique, créé surtout au moyen des catégories historico-naturelles, comme des aspects partant de la marge mortelle. Car, comme on l'a vu, les formes d'intellection hégéliennes enferment l'homme dans la compréhension du soi, en avançant sur le territoire obscur de la mort, de la fin de l'histoire, en opprimant ce néant qui veut être compris et en focalisant tous les efforts sur l'identité avec une question qui reste posée.

Bataille, dans l'un de ses articles, argumentait ainsi :

«Du sacrifice, je puis dire essentiellement, sur le plan de la philosophie de Hegel, qu'en un sens, l'Homme a révélé et fondé la vérité humaine en sacrifiant : dans le sacrifice, il détruit l'animal * * en lui-même, ne laissant subsister, de lui-même et de l'animal, que la vérité non corporelle que décrit Hegel, qui, de l'homme, fait — selon l'expression de Heidegger — un être pour la mort (Sein zum Tode), ou — selon l'expression de Kojève lui-même — « la mort qui vit une vie humaine²⁷⁸ ».

Bataille parle directement de la philosophie hégélienne en tant que philosophie mortuaire, dans laquelle s'effectue un sacrifice par l'ordre de la relation, sacrifice qui tend à devenir non plus pratique, mais substance des essences mises en jeu à travers à travers la mise à mort de

²⁷⁸ G. Bataille, O. C., tome XII, Ed. Gallimard, Paris, pp. 330-337.

son individualité. C'est pour cette raison que Bataille posera le conflit en posant « l'impossible » entre les murs de la connaissance achevée qui naît à partir de la mort. L'incommensurable du « non savoir », cette ouverture méditative vers l'impossible, vers le dés-achèvement et la dés-identification est la seule contracture de la logique capable de forcer le *grund* devenant son extase qui conduit à illogique, à sortir de l'annexion par la logique. Il extrémise la logique qui tombe dans son annulation. Il faut rappeler donc que ce que nous retrouvons comme dépassement accompli par Bataille sur la théorie hégélienne revient sous les formes d'un dépassement centré surtout sur le niveau visuel, sur la relation qui est pratiquement visuelle, fait qui revient surtout dans le comment posé par l'auteur au bas de la photo du supplice chinois. L'aspect du seigneur, son pouvoir normatif, possède de façon intrinsèque la possibilité mortuaire et marginale de fournir la norme et, à travers elle, de déterminer la politique des corps en tant que corps qui acceptent leur propre mort en s'annexant dans la politique. Dans le supplice il revient et s'installe au centre des personnes qui participent - au moment du supplice - dans le corps déchiré, dans le visage du mort, dans les personnes qui tentent de démembrer le cadavre aux yeux ouverts. Une seule vérité n'est pas niable : le pouvoir du seigneur qui inflige la mort à travers la norme.

Cela revient surtout, si nous rappelons ce que nous avons tenté d'expliquer auparavant – à vrai dire - que la différence entre seigneurie et souveraineté s'installe surtout au niveau visivo-relatif. Si, dans le premier cas, le maître ne peut et ne veut jamais sortir de l'ordre de la relation, parce qu'il tombe toujours sous l'enjeu de la nécessité, dans le second cas, c'est-à-dire, la souveraineté qui ne possède pas un aspect ontologique net, on voit que la consommation qui est produite par le souverain échappe à la relation parce qu'elle refuse la nécessité des objets desquels fait dépense.

C'est donc toujours le seigneur qui possède le besoin d'être reconnu en tant que tel - dominé par la nécessité de s'en abstraire et, en cela, on peut dire que les formes de la relation, dans la théorie hégélienne, installent une marge mortuaire, une marge où se dissolvent l'individualité dans la fausse espérance de tenter de maintenir la conscience de soi. Les formes de seigneurie,

emprisonnées dans l'enjeu de la nécessité, le sont doublement parce qu'elles ne peuvent jamais échapper à l'enjeu de la représentation.

Ce que nous notons est donc la connotation mortuaire qui affecte la philosophie hégélienne, et qui s'installe à travers la configuration spatiale de la marge, en tant que limite de la mort. La marge mortuaire, qui se retrouve aussi comme *πέρας* (peras), comme commensurabilité du pouvoir, en tant que limite dans lequel il peut agir et consigner à la mort les altérités, au point de pouvoir le nommer - en employant une terminologie plus contemporaine, un thanato-pouvoir. Toutefois, la marge capable de faire «rêver» la mort et de s'exprimer dans la chute en soi de l'«autre», prend vie non seulement dans l'intention de limiter l'altérité qui est «au-delà de soi», en tant qu'au-delà de la marge, mais aussi de la sur-codifier en l'annexant, et pareillement de rendre dans la réalité le concept que tout ce qui est au-delà de la marge, est déjà son être «en marge».

Par cela, on annexe la mort dans la vie. Par cette voie - dans la philosophie hégélienne - on peut fonder un Etat composé par des citoyens heureusement disciplinés, capables de se reconfigurer dans son devoir-pouvoir ou dans la fausse échappatoire d'une décision apparente. Dès lors, on voit que la marge est déjà un camp, un espace étendu aux extrêmes de la vie, un espace en déploiement continu - pour reprendre des mots deleuziens - désassemblé solidement dans la figure du souverain, qui aura toujours besoin d'être reconnu, d'une reconnaissance marginale, qui agit à travers la marge et par-là l'annexe. Le souverain existe dans ses pratiques mortifères et par celles-ci, il est l'enfant d'un biopouvoir enfermé dans les thanatopraxies et transformé et consolidé dans les efforts marginaux d'un thanato-pouvoir.²⁷⁹

²⁷⁹ A. A VV. *Thanato-pouvoir*, QUADERNI N°62 - HIVER 2006-2007 AVANT-PROPOS .7- Il est sûrement de grand intérêt culturel sous l'aspect du dialogue sur le biopouvoir chez Agamben/ Foucault/ comme il est hybridé. La modernité ne se confond pas avec le thanato-pouvoir exterminationniste, non seulement parce qu'on en trouve des modèles très proches dans le passé (ce qui reviendrait à admettre la validité de l'argument fixiste d'Agamben)³⁰, mais bien plutôt parce qu'en concomitance au nazisme, des États de droit, ayant l'apanage de la technique et de la modernité, n'ont pas basculé dans la destruction physique de leurs populations.³¹ Poser que biopouvoir et thanato-pouvoir se confondent historiquement empêche à la fois de comprendre l'apparition et les usages politiques du biopouvoir et les formes de thanato-pouvoir qui sont irréductibles les unes aux autres.

Selon Bataille, la doctrine d'Hegel, en plus des autres, vise à renforcer la disposition de l'homme à la marge, dans l'acceptation de l'homme comme marge de la mort - «la vie n'est-ce pas qu'une mort interrompue par la brièveté de la vie».²⁸⁰ »- Pour reprendre la première et dernière source hégélienne de Bataille on parle bien évidemment des leçons de Kojève. Dans l'extrait initial - afin de raviser l'aspect comique de l'harmonie hégélienne - H.M.M, dit en reprenant les leçons d'Hegel :

« Dans les Conférences de 1805-1806, au moment de la pleine maturité de sa pensée, à l'époque où il écrivait la Phénoménologie de l'esprit, Hegel exprimait ainsi le caractère noir de l'humanité : « L'homme est cette nuit, ce Néant vide, qui contient tout dans sa simplicité indivise : une richesse d'un nombre infini de représentations, d'images, dont aucune ne lui vient précisément à l'esprit, ou (encore), qui ne sont pas (là) en tant que présences tangibles. C'est la nuit, l'intériorité — ou l'intimité de la Nature qui existe ici : — (le) Moi-personnel pur. Dans des représentations fantasmagoriques il fait nuit: surgit alors brusquement une tête ensanglantée ; là, une autre apparition blanche ; et elles disparaissent tout aussi brusquement. C'est cette nuit qu'on aperçoit, si l'on regarde un homme dans les yeux : on plonge alors ses regards dans une nuit qui devient terrible ; c'est la nuit du monde qui se présente alors à nous»²⁸¹

En lisant cet extrait on parvient à la compréhension que la mort selon Hegel se vêt d'une allure «savante» et alexandrine, qui a la même saveur que l'homme dispersé dans la nature qui joue jusqu'à son *Befriedigung*. Parce que la mort et l'homme deviennent coïncidents, formes et actions en contact quand on comprend que l'homme est sa marge mortuaire dans le travail de la nature, dans la non acceptation de l'animalité, de l'illogisme. C'est le même homme de la judaïcité²⁸² hégélienne qui se meut dans les négativités et vise l'entendement²⁸³ total, rejette le rêve de la beauté sans emploi, accepte un travail pénible pour, enfin, gagner soi-même²⁸⁴ dans la possibilité de faire «pratique de soi» dans la mort. L'homme hégélien est

²⁸⁰ Ma réadaptation de « Mais si l'homme est « la mort qui vit une vie humaine » de G. Bataille, O.C., tome XII, Ed. Gallimard, Paris, 1988.

²⁸¹ G. Bataille, O.C., tome XII, Ed. Gallimard, Paris, 1988, p. 327.

²⁸² Citant Bataille : Hegel, la Mort et le Sacrifice, O.C., tome XII, p. 327. 335 Ed. Gallimard, Paris 1976. « Mais pour Hegel, la réalité humaine qu'il décrit au sein, et au centre, de la totalité est très différente de celle de la philosophie grecque. Son anthropologie est celle de la tradition judéo-chrétienne, qui souligne dans l'Homme la liberté, l'historicité, et l'individualité. De même que l'homme judéo-chrétien, l'homme hégélien est un être spirituel (c'est-à-dire « dialectique »). Cependant, pour le monde judéo-chrétien, la « spiritualité » ne se réalise et ne se manifeste pleinement que dans l'au-delà, et l'Esprit proprement dit, l'Esprit vraiment « objectivement réel », c'est Dieu : « un être infini et éternel ». D'après Hegel, l'être « spirituel » ou « dialectique » est « nécessairement temporel et fini ». Ceci veut dire que la mort seule assure l'existence d'un être spirituel ou « dialectique » au sens hégélien. »

²⁸³ Ce que Hegel déchaîne n'est pas la violence de la Nature, c'est l'énergie ou la violence de l'Entendement, la Négativité de l'Entendement, s'opposant à la beauté pure du rêve, qui ne peut agir, qui est impuissante.

²⁸⁴ 73Bataille, en parlant de la beauté. O.C., tome XII, p. 334 : « Elle ne peut devenir cette Négativité consciente, éveillée dans le déchirement, ce regard lucide, absorbé dans le Négatif. Cette dernière attitude suppose, avant elle, la lutte violente ou laborieuse de l'Homme contre la Nature, dont elle est

hic et nunc dans ses marges qui lui rappellent ses ipséités mortelles. Le philosophe allemand met donc l'homme non seulement dans les formes de l'esclave au-dessus de la représentation du pouvoir, à une forme de vie annexante et sacrée mais toujours en correspondance directe, en lien direct grâce à cette relation qui ne disparaît jamais. Tout est lié à un pouvoir sacré et mortifère, au-dessus duquel la vie de l'homme effrayé continue comme biopouvoir mortuaire, en tant que thanato-pouvoir.

C'est ainsi qu'Hegel détermine sa philosophie en termes de marge²⁸⁵, et c'est là aussi que surgit notre conception du dépassement Bataillien, dans le rapprochement de l'homme à sa détermination mortuaire, en posant le regard essentiellement sur la représentation du supplice chinois.

Au moment où notre auteur retrouve en démembrant le corps de l'assujéti pendant le supplice la forme d'un pouvoir mortuaire qui n'est pas celui de la souveraineté, là il parvient à la compréhension de l'accablante horreur qui est liée à cette société théophanique dont le seigneur est encore la représentation vivante. C'est à travers le supplice qu'on comprend l'aspect mortuaire des formes seigneuriales.

Mais les marges peuvent jouer la fonction de disposition ou, pour employer une terminologie plus propre, à des dispositifs. Ce que Foucault nous a enseigné est la modularité et la fonction modulable des dispositifs qui se trouvent au-dessus du plan de la politique. Tout ce qui est percevable, tout ce qui produit et qui revient sous l'aspect d'un «sens» permet de répandre un signal formatif. Il devient dispositif, dans le sens qui dispose à être selon le moyen et la finalité de l'information qui a été prédéterminée à travers lui. Tous les dispositifs qui se trouvent sous le ciel et dans le champ de la bio-politique, ont une nature relatio-informationnelle, c'est-à-dire que tous les dispositifs qui sont en mesure de disposer, de

l'aboutissement. C'est la lutte historique où l'Homme se constitua comme «Sujet» ou comme «Moi abstrait» de l'«Entendement», comme être séparé et nommé.»

²⁸⁵ Ibidem, O.C., tome XII, Ed. Gallimard, Paris, 1988, p. 334. C'est la lutte historique où l'Homme se constitua comme «Sujet» ou comme «Moi abstrait» de l'«Entendement», comme être séparé et nommé. «C'est dire, précise Kojève, que la pensée et le discours révélateur du réel naissent de l'Action négative qui réalise le Néant en anéantissant l'Être : l'être donné de l'Homme (dans la Lutte) et l'être donné de la Nature (par le Travail — qui résulte d'ailleurs du contact réel avec la mort dans la Lutte). C'est donc dire que l'être humain lui-même n'est autre chose que cette Action : il est la mort qui vit une vie humaine».

mettre en disposition et en relation, adviennent par une donnée qu'ils répandent et déploient pendant leur agir en tant que dispositifs de la biopolitique.

Nous voyons donc dans l'image du supplice chinois pas seulement un aspect de la scopophilie, au sens de la pulsion obsessive qui permet au voyeur d'être déterminé en tant que tel, dans et par la vision d'autrui, mais on parle d'un aspect dispositif de la vision qui permet de rappeler la forme marginale du pouvoir. Le pouvoir revient dans et par ses dispositifs, parmi ses formes terrestres, parmi ses nombres.

Le système de la théorie hégélienne donc sur ce que nous avons dit jusqu'à maintenant, peut être conçu et réalisé en tant que scopophilie au moment éthique où s'installe la marge politique. Quand les formes de vie en jeu permettent de fournir la marge, de donner une limite à ce pouvoir terrestre du roi, du seigneur ou du maître, alors on parvient à la fonction dispositive de la vision.

Cela veut dire que c'est justement la politique, un ordre normophanique quelconque qui, à travers sa représentation, conduit à la norme. Il agit comme la fondation de l'Etat postulé dans La Phénoménologie du Droit, où tous les participants s'abandonnent à l'Etat en solidifiant sa structure à travers la relation. Et c'est toujours en partant de cette interrelation, entre les «dispositifs du savoir», aussi bien entre les «percevants» que les «perçus», que se fonde l'ordre normo-juridictionnel qui se reconnaît universellement dans la reconnaissance de ce «donné» échangé pendant la relation.

L'échange d'informations de quelque ordre et nature qu'il soit, revient donc à la forme monomultitudinaire d'un biopouvoir fondé sur l'échange d'informations.

Pour en revenir à la théorie politique hégélienne on peut dire que la mise en réalité de l'Etat passe à travers l'information et donc la perception qu'on a de lui par la répétition de l'information qui l'a fondé. C'est un pouvoir qui déplace les marges informationnelles entre les participants qui deviennent de plus en plus solides, une marge fondée également sur la reconnaissance visuelle, qui est une information à sa foi.

En réintroduisant les formes de l'homme théorisé dans le système hégélien, nous sommes capables d'exposer ses formes sacrificielles qui s'apprêtent à devenir réelles quand on rappelle la pratique qui conduit à la conscience de soi.

Cet être singulier se forme au sein d'une interne info-bureaucratique, dans son être, sa fantasmagorie noctiphère, capable d'emporter en soi cette marge mortelle qui l'emportera dans la nuit sans fond. Il se justifie, faisant l'œuvre de la mort, il se dissimule et se cache au-dessus de l'oriflamme de la rose à cinq pétales, l'étendard de la mort.

L'homme hégélien devient alors un messenger de mort, une thanatophorie - un imposteur de la mort - forme réifiée-réactive propre à la mort, non seulement parce qu'il a compris que son achèvement a lieu dans les formes du négatif, devenant positif dans la clôture idéale qui a traversé le sacrifice, car il a aussi compris la nature sacrificielle de sa vie. Une mort qui s'oppose à lui et ne le rend plus heureux de vivre sa vie. C'est pour cela que l'homme qui reconnaît sa singularité se sacrifie dans l'homogénéité, dans cet État aussi bien démocratique que proto-fasciste ou proto-communiste. L'homme animal se sacrifie pour devenir homme - le sage, pour atteindre le livre éternel. L'homme sacrifié est la spectacularisation circulaire de la mort - l'image même de la mort.

Avant la théorisation de G. Debord, Bataille s'exprimait ainsi.

« L'Homme ne vit pas seulement de pain mais des comédies par lesquelles il se trompe volontairement. Dans l'Homme, c'est l'animal, c'est l'être naturel qui mange. Mais l'Homme assiste au culte et au spectacle. Ou encore, il peut lire : alors la littérature prolonge en lui, dans la mesure où elle est souveraine, authentique, la magie obsédante des spectacles, tragiques ou comiques. Il s'agit, du moins dans la tragédie, de nous identifier à quelque personnage qui meurt, et de croire mourir alors que nous sommes en vie. Au surplus, l'imagination pure et simple suffit, mais elle a le même sens que les subterfuges classiques, les spectacles ou les livres, auxquels la multitude recourt »²⁸⁶

Les images qui défilent par les moyens de la technique permettent à l'homme de mourir en soi et au-dehors de soi. L'image, informatrice d'altérité, l'ancre dans la cognition visuelle du prochain - d'un temps futur qui devient présent, comme s'il était un passé déjà acquis. Bataille comprend les capacités de l'image, aussi bien comme transition que comme enfant du

²⁸⁶ ivi.

«thanato-pouvoir». On peut ainsi établir une correspondance entre, d'une part, le pouvoir de la mort en train de se montrer dans le topique où elle renforce son essence et, d'autre part, les corps qui sont disponibles sous les aspects et les allures de la violence. Le corps regagne le soi dans sa disponibilité à l'homologation (N. Elias, 1939²⁸⁷)- dans la mesure où il reste disponible comme topicité où se manifeste la présence d'un quelconque pouvoir. C'est à partir de là que surgit notre discours, dans le domaine de l'info-spectaculaire, où se vérifie la répétition de l'image. Bataille, sans le savoir, a prémédité l'identification de la forme du biopouvoir dans la photographie, les cent coups, dans le cadavre chinois où surgit la leçon juridico-visuelle du Seigneur dans le renforcement de la marge mortuaire comme spectacularisation de la peine.

2.1.5 La politique et la mort : notes sur l'usage du corps.

« C'est la brume, la brume solaire, qui va remplir l'espace. La rébellion même est un gaz, une vapeur. La brume est le premier état de la perception naissante et fait le mirage dans lequel les choses montent et descendent, comme sous l'action d'un piston, et les hommes lévitent, suspendus à une corde. Voir brumeux, voir trouble: une ébauche de perception hallucinatoire, un gris cosmique. Est-ce le gris qui se partage en deux, et qui donne le noir quand l'ombre gagne ou quand la lumière disparaît, mais aussi le blanc quand le lumineux devient lui-même opaque. »

Gilles Deleuze : "La honte et la gloire: T. E. Lawrence",
Critique et clinique, 1993

L'écriture bataillienne se donne comme imaginative, elle produit à travers ses lignes, ses pages, des images, des chambres littéraire qui spatialisent à partir d'un mot, d'une somptueuse description d'un massacre et introduisent le lecteur dans des ferme-image précis. Nous les retrouvons partout, à la fois violentes à la fois harmonieuses et en vrai dire, et continuant, nous ne pourrions pas constater une grande différence entre les images qui défilent à l'intérieure de ses roman et les moments purement descriptifs, comme ces de Lascaux et de

²⁸⁷ Cf. le texte N. Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation*, Bale, 1939. N. Elias, *Sur le Processus de Civilisation : recherches sociogénétique et psychogénétique*, Pocket, 2002-3.

Les larmes d'Eros. Toutes possèdent intrinsèquement un pouvoir éducatif, formatif qui se révèle en fin majestueux dans la démonstration pratique de sa puissance, chose de laquelle aussi Bataille ne trouvera preuve ; c'est pour ça que notre auteur discernera dans la photo un exemple, pas seulement d'un art funéraire accablant qui faisait preuve du courage de celui qui regarde, mais aussi de la déclaration d'un pouvoir seigneuriale à l'aube de sa transformation infosphérique.

Si on garde attentivement la photo du supplice chinois (voir image)²⁸⁸, en lisant aussi son texte qui bien se montre comme un prodrome du « surveiller et punir²⁸⁹ foucaultienne, l'on comprendra qu'il ne s'agit ni d'une œuvre d'Hermann Nietzsche ni d'un coup de génie d'Eisenstein ; ce qu'on a devant les yeux, c'est la structure de la réalité. Dans la cliché présent dans l'œuvre *Les larmes d'Eros*, Bataille nous montre la mise à mort de Fu-chun-Li, l'assassin du corps du roi céleste, Ao-Han-Uan. Le supplice qui d'abord était établi par une condamnation au bûcher, a été puis converti en la torture de Leng Tch'e (La torture des Cent pièces).

Voici le commentaire dans son intégralité:

« Le monde lié à l'image ouverte du supplicé photographié, dans le temps du supplice, à plusieurs reprises, à Pékin, est, à ma connaissance, le plus angoissant de ceux qui nous sont accessibles par des images que fixa la lumière. Le supplice figuré est celui des Cent morceaux, réservé aux crimes les plus lourds. Un de ces clichés fut reproduit, en 1923, dans le Traité de psychologie de Georges Dumas. Mais l'auteur, bien à tort, l'attribue à une date antérieure et en parle pour donner l'exemple de l'horripilation: les cheveux dressés sur la tête! Je me suis fait dire qu'afin de prolonger le supplice, le condamné recevait une dose d'opium. Dumas insiste sur l'apparence extatique des traits de la victime. Il est bien entendu, je l'ajoute, qu'une indéniable apparence, sans doute, en partie du moins, liée à l'opium, ajoute à ce qu'a d'angoissant l'image photographique. Je possède, depuis 1925, un de ces clichés. Il m'a été donné par le Docteur Borel, l'un des premiers analystes français. Ce cliché eut un rôle décisif dans ma vie. Je n'ai pas cessé d'être obsédé par cette image de la douleur, à la fois extatique(?) et intolérable. J'imagine

²⁸⁸ G. Bataille, *Les larmes d'Eros*, O.C, tome X, Gallimard, Paris 1987

²⁸⁹ Ce qui nous souvient est tout de suite est un passage présent dans l'œuvre *Surveiller et Punir* (M.Foucault, *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris ; « *Damiens avait été condamné, le 2 mars 1757, à « faire amende honorable devant la principale porte de l'Église de Paris », où il devait être « mené et conduit dans un tombereau, nu, en chemise, tenant une torche de cire ardente du poids de deux livres »; puis, « dans le dit tombereau, à la place de Grève, et sur un échafaud qui y sera dressé, tenaillé aux mamelles, bras, cuisses et gras des jambes, sa main droite tenant en ficelle le couteau dont il a commis le dit parricide, brûlée de feu de soufre, et sur les endroits où il sera tenaillé, jeté du plomb fondu, de l'huile bouillante, de la poix résine brûlante, de la cire et soufre fondus ensemble et ensuite son corps tiré et démembré à quatre chevaux et ses membres et corps consumés au feu, réduits en cendres et ses cendres jetées au vent1 ». « Enfin on l'écartela, raconte la Gazette d'Amsterdam2. Cette dernière opération fut très longue, parce que les chevaux dont on se servait n'étaient pas accoutumés à tirer; en sorte qu'au lieu de quatre, il en fallut mettre six; et cela ne suffisant pas encore, on fut obligé pour démembrer les cuisses du malheureux, de lui couper les nerfs et de lui hacher les jointures... « On assure que quoiqu'il eût toujours été grand jureur, il ne lui échappa aucun blasphème; seulement les excessives douleurs lui faisaient pousser d'horribles cris, et souvent il répéta : Mon Dieu, ayez pitié de moi; Jésus, secourez-moi. Les spectateurs furent tous édifiés de la sollicitude du curé de Saint-Paul qui malgré son grand âge ne perdait aucun moment pour consoler le patient »*

le parti que, sans assister au supplice réel, dont il rêva, mais qui lui fut inaccessible, le marquis de Sade aurait tiré de son image: cette image, d'une manière ou de l'autre, il l'eût eue incessamment devant les yeux. Mais Sade aurait voulu la voir dans la solitude, au moins dans la solitude relative, sans laquelle l'issue extatique et voluptueuse est inconcevable. Bien plus tard, en 1938, un ami m'initia à la pratique du yoga. **Ce fut à cette occasion que je discernai, dans la violence de cette image, une valeur infinie de renversement. À partir de cette violence- je ne puis, encore aujourd'hui, m'en proposer une autre plus folle, plus affreuse -je fus si renversé que j'accédai à l'extase. Mon propos est ici d'illustrer un lien fondamental : celui de l'extase religieuse et de l'érotisme - en particulier du sadisme. Du plus inavouable au plus élevé. Ce livre n'est pas donné dans l'expérience limitée qu'est celle de tous les hommes. Je ne pouvais le mettre en doute ... Ce que soudainement je voyais et qui m'enfermait dans l'angoisse- mais qui dans le même temps m'en délivrait - était l'identité~ de ces parfaits contraires, opposant à l'extase divine une horreur extrême »**²⁹⁰

Le passage qui se donne avec la même clarté terrifiante, de celle de la photographie, nous oblige à rétrécir la discussion sur trois points focaux, qui se penchent à l'intérieur de ce binôme photo- extrait.

- 1) L'info-détermination qui revient sous les formes de la photographie du début du siècle.**
- 2) La lutte pour la reconnaissance qui s'installe dans la forme visuelle du sacrifice.**
- 3) La relation marginale et les formes du thanatopouvoir dans la représentation photographique.**

- Il sera à l'aide de ces trois points que nous irons analyser avec l'intention de retrouver le dépassement «alternatif» joué à la dépense de la théorie d'Hegel.

L'homme imputé d'avoir attenté à la figure sacrée du roi, vêtu ici le rôle d'un «assassin iconique», il est puni en tant qu'imgo-phage, et pour cette raison il est privé du soi, non seulement de sa corporalité, mais surtout de son icône, du visage avec lequel se poser en relation dans l'ordre normatif de la politique²⁹¹. Etourdi et ravi à cause de l'opium, il vient de

²⁹⁰ G.Bataille, *Le supplice Chinois*, Les Larmes d'Eros, O.C, Tome IX, Gallimard, Paris,1976.

²⁹¹ Quand on parle du visage meurtri, du visage déchiré, on rappelle surtout l'image d'un miroir brisé, parce que c'est toujours le visage qui nous permet de nous mettre en relation au-dessus du plan info-gouvernemental. La relation politique est toujours une relation normo-visuelle qui s'engendre au moyen d'une reconnaissance visuelle. La transformation imaginaire du corps tué, sacrifié pour achever une toute autre sacralité devient, en fonction du politique, parce qu'il suit l'action qui conduit à la sacralité, le devenir objet du sacré mais il est aussi capable de concentrer tout son poids politique dans la grimace du visage. En suivant encore la thèse d'Agamben on pourrait affirmer que c'est le visage, ou encore la corporalité qui l'entoure, qui deviennent l'ouvert dans lequel naît et s'inscrit la marge politique. Le corps devient donc un dispositif, non plus un corps libéré de la politique, mais un moyen de la politique, un outil qui sert à diffuser une information, un souhait à la participation. Le corps est un dispositif où faire passer et diffuser l'information d'un info-pouvoir rattaché au gouvernement infosphérique. C'est par lui, par le corps que se fonde la relation, à travers sa forme déterminée dans le plan de l'infopolitique globale. Agamben dans *Moyens sans fins* dit ainsi : "La verità, il volto, l'esposizione sono oggi oggetto di una guerra civile planetaria, il cui campo di battaglia è l'intera vita sociale, le cui truppe d'assalto sono i media, le cui vittime tutti i popoli della terra. Politici, mediocrati e pubblicitari hanno compreso il carattere insostanziale del volto e della comunità che esso apre e lo trasformano in un segreto miserabile di cui si tratta di assicurarsi a ogni costo il controllo. Il potere degli Stati non è più fondato oggi sul monopolio dell'uso legittimo della violenza (che essi dividono sempre più di buon grado con altre organizzazioni non sovrane - ONU, organizzazioni terroristiche), ma innanzitutto sul

se faire démembrer, morceau par morceau, et là en la silhouette de son image agonisante se profile l'icône céleste du roi. Il est réduit en morceaux arrosés par un sang noir d'encre, laissé encore mourant à se faire immortaliser au-dedans de l'œil de verre de la photographie. Il reste vêtu de la seule grimace où jumellent l'extase ivre et la douleur criant, pour être enfin jeté dans l'indistinct du plan politique où héberge le sacrifice ; nu encore une fois, recomposé dans l'assujettissement seigneuriale, dans la pratique corporelle passive, en un habitus²⁹² infiniment cartographiable selon la volonté d'un roi qui est manquant et présent au même temps.

Bataille choisit cette photo parmi des infinies exemples, déjà consciente de la présence de ce rapport qui s'installe et croit entre les formes civiles présentes au sein de la doctrine hégélienne ; aussi bien qu'il reconduit l'homme de la doctrine hégélienne seulement aux deux classes ontologiques pures du maître et de l'esclave. C'est là que le spectateur, en ce cas Bataille, retrouvera dans l'unité de la photo l'allure d'une société théophanique seigneuriale fondée sur la peur de la mort, où l'homme, se révèle- en tant que forme de la métrisation humaine (**Tichonov**²⁹³). Le même homme qui s'ouvre totalement et s'enferme après l'événement égotique, comme séquelle d'un processus historique issu du balancement pacificateur, pacification circonstancielle aux intérêts en concert entre les similitudes qui demeurent à l'intérieur de cette viscosité indistincts qui est le plan de la politique. Le rapport qui fonde la relation et par là, le plan de la politique chez Hegel est toujours liée à la connaissance, plus précisément à la reconnaissance de l'altérité, qui surgit du balancement entre les différents pris de conscience de soi, et ici au moyen de la photo tout revient à son

controllo dell'apparenza (della doxa). Il costituirsi della politica in una sfera autonoma va di pari passo alla separazione del volto in un mondo spettacolare, in cui la comunicazione umana è divisa da se stessa. L'esposizione si trasforma così in un valore, che si accumula attraverso le immagini e i media e sulla cui gestione veglia gelosamente una nuova classe di burocrati" G. Agamben, Moyens sans fins, consulté dans l'éd. italienne, Mezzi senza fine.

²⁹² On renvoie pour une explication plus détaillée du terme au sens donné par P. Bourdieu dans l'œuvre : P. Bourdieu, Esquisse d'une Théorie de la Pratique. Précédé de trois études d'ethnologie kabyle, p. 227, Ed. du Seuil, Paris, 2000. « L'habitus est une « loi immanente, déposée en chaque agent par la prime éducation, qui est la condition non seulement de la concertation des pratiques mais aussi des pratiques de concertation, puisque les redressements et les ajustements consciemment opérés par les agents eux-mêmes supposent la maîtrise d'un code commun et que les entreprises de mobilisation collective ne peuvent réussir sans un minimum de concordance entre l'habitus des agents mobilisateurs (prophète, chef de parti, etc.) et les dispositions de ceux dont ils s'efforcent d'exprimer les aspirations.»

²⁹³ Le créateur du théorème qui établit que chaque produit d'un nombre arbitraire d'espace topologique reste toujours solide..

ordre, à son apparaitre sous les vêtes de la punition. Mais en revenant au dépassement, la preuve ne se démontre aisément, elle doit être cherchée et peut nous revenir grâce à cette expression.

« Ce cliché eut un rôle décisif dans ma vie. Je n'ai pas cessé d'être obsédé par cette image de la douleur, à la fois extatique(?) et intolérable.

(...)

Ce fut à cette occasion que je discernai, dans la violence de cette image, une valeur infinie de renversement. À partir de cette violence- je ne puis, encore aujourd'hui, m'en proposer une autre plus folle, plus affreuse -je fus si renversé que j'accédai à l'extase. Mon propos est ici d'illustrer un lien fondamental : celui de l'extase religieuse et de l'érotisme - en particulier du sadisme. Du plus inavouable au plus élevé. Ce livre n'est pas donné dans l'expérience limitée qu'est celle de tous les hommes. Je ne pouvais le mettre en doute ... Ce que soudainement je voyais et qui m'enfermait dans l'angoisse- mais qui dans le même temps m'en délivrait - était l'identité~ de ces parfaits contraires, opposant à l'extase divine une horreur extrême.»

Bataille dans ces passages revient au pouvoir des images, à leur capacité de devenir toujours «images en mouvement²⁹⁴», lesquelles se meuvent pour transporter et nous consigner une

²⁹⁴ Au-delà des théories appartenant à l'esthétique contemporaine, donc bien loin des Mondzain et des Latour, ou encore des Didi-Hubermann, on comprend que l'image est toujours une image en mouvement. Il suffirait de regarder une voie ou une route dans une métropole contemporaine pour se rappeler que ce que nous sommes en train de regarder bouge en pleine autonomie, se déplace dans l'espace sans songer réellement à ce qui l'entoure et, au contraire, le détermine en le convoitant en son intérieur, dans ses marges de plus en plus ouvertes et fuyantes. Avoir le souci de raviser dans l'image une autonomie, une sorte de vie marginale oblige à notre avis à poser une question inéludable : Qu'est-ce qui lui garantit cette autonomie ? L'image sous la voûte d'une théorie générale, pourrait nous faire affirmer qu'intrinsèquement elle partage une valeur, un enseignement et si cela ne suffit pas fonde - le plus souvent - des communautés, qui surgissent autour de la valeur sacrée d'une icône, donc d'une image. Sans vouloir déranger ultérieurement Florenskij on peut poser le regard au-dessus du plan de la société de consommation, qui confirme la réitération d'une image, une image nomade qui porte en soi une valeur d'usage pouvant être commercialisée, jusqu'au moment où - définitivement exploitée pour ses possibilités marchandes - elle sera substituée avec une image un peu différente. Poser l'accent sur le mouvement nous permet de concevoir que l'image dans son déplacement continu est contrainte à transporter avec soi une information, une valeur qui se diffusera en informant tous ceux qui sont en train de la regarder. Ce sont justement ces mouvements, ces déplacements qui permettent de créer les lignes appartenants à ce rideau sphérique d'informations qu'on a appelé précédemment l'Infosphère. Les images ne sont qu'une partie des codes qui existent dans l'infosphère, qui déterminent d'une façon coercitive le cours de l'histoire et en cela la vie et les hommes, le langage, les postures, qui ralentissent ou accélèrent ses pulsations en leur fournissant la vitalité. Ils donnent la piège du tissu et aussi ses vals et ses profondeurs et aussi le blanc et le noir. L'individu est un grand dévorateur d'images, un imagophage, il l'a toujours été ; mais il suffirait de rappeler un exemple plus contemporain pour trouver une preuve de la morbidité humaine par rapport à l'image et à l'information en général, comme la séquence d'images liée à l'attaque terroriste du 9/11 en Amérique. Dans son texte, Diplopie Chéroux affirme : « Quelqu'un a pu penser que la répétition des images pouvait rendre le choc plus supportable. Regarder l'image en apparence impossible des Tours flambantes, les voir s'écrouler encore et encore, a aidé les gens à supporter le choc, transformant l'irréel en réel». (Journaliste au New York Times.) Jacques Derrida, en commentant les attentats, a ajouté: "la répétition a toujours l'effet protecteur de neutraliser, atténuer, éloigner un traumatisme, et ceci est vrai pour la répétition des images de la télévision." De cette manière, la fonction des médias ne serait plus celle d'informer mais de reconforter. Pour d'autres, le rôle des médias aurait été plus ambigu. Selon Fritz Breithaupt: «les médias ont réagi aux attaques en les reproduisant comme ils percevaient l'effet de ces attaques: "un traumatisme." Dans le même temps, ils se présentaient comme thérapeutiques, agents de la guérison nationale [...] les médias devaient devenir traumatiques, ils devaient produire un traumatisme pour, par la suite, se proposer comme remède." Chéroux revêt l'évènement de la répétition iconographique d'une double valeur : une valeur positive et une valeur négative. Le côté positif, mais uniquement de façon fictive, nous procurera l'effet visant à soigner le spectateur à travers la répétition et, donc, la forme choquante de l'image à travers sa répétition. D'un autre côté, il nous permet de nous concentrer sur la terrifiante possibilité

information qui est quasiment jamais désavouable. L'image se donne en s'imposant obsessivement, elle partage son obsession à être regardé, phagocyté démesurément dans tous ses particuliers ; et en nous consignait un sentir spécifique, par ce ressentir elle nous consigne à la photo. Il y a donc un échange mutuel, entre le plan de la photo et le plan de la réalité du moment de la vision, plans qui se entrecroisent jusqu'au point de devenir indiscernables ; au moment du regarder, nous sommes ravis par la photo, et à elle consignés. Là la réalité se soumette à la fiction de la photo, non plus à elle en tant que moyen de la réalité, mais à elle en tant que uber-réalité qui la remplace.

Il y a un rapport, dans le cas de la photo, avec l'information qu'elle partage; sera seulement en déterminant préalablement quel valeur assigner à l'image, si rapprochée au système plus ample de l'information, qu'on ira comprendre parce que le supplice chinois du Leng Tch'e joue un rôle déterminant dans l'évolution de la pensée bataillienne. L'information que l'image, en tant que dispositif de l'information même, va partager, réside ici sous la forme du pouvoir qui n'est pas plus ceci du Roi, mais celui de l'information même. Si on se détache pour un instant de la figure du roi, si on abstrait de sa royauté ce que sa royauté veut signifier, le pouvoir mortuaire d'une royauté qui consigne en son marge les essences qui la contemplant, on comprend surtout que sa présence est formellement inutile. Au-delà de formes présentes dans la photo, loin des représentations qu'elle mise en place dans le carré

de comprendre le traumatisme de la réalité. Tous deux sont, néanmoins, capables de revêtir la réalité avec leur intellection du traumatisme. La crise de la réalité n'existe pas, comme on pourrait dire qu'existe la scission entre un monde purement visivo-informatique déterminé par l'infosphère et un monde des individus, qui ont désormais connu leur crise de représentations par l'acceptation tout court de la *gelassenheit*. Si on pense au mouvement, on peut revenir à la répétition de l'image. Focalisons-nous un instant sur l'usage de la répétition. En reprenant l'expression utilisée par W. Benjamin, on comprend que le *Kultwert* (la valeur culturelle) d'une image, augmente et évolue pratiquement (dans la réalité) surtout en enfonçant son aura (on se réfère à la lentille extérieure que l'image possède, capable de normaliser les regards et de les tourner vers son dedans), à travers le *spin* dans sa réitération code-valorisée qu'elle obtient pendant son séjour dans le domaine infosphérique. Le *spin*, donc les tours qu'elle est capable d'accomplir dans et sous la voûte de l'infosphère, lui permettront d'augmenter à travers la maximisation de son *Ausstellungswert* (la valeur d'exposition). Par là l'image sera capable de dominer et de manipuler dans la manifestation sournoise de l'inconscient optique. Pour résumer, on peut dire que plus une image se diffuse dans le domaine infosphérique, plus elle a la possibilité de dominer en annexant, de rendre solide les liens visivo-relatifs et pareillement de conduire les participants à partager l'image à leur tour. Au moment où l'image se meut, elle commence à délinéer la réalité, à la posséder en l'informant. Prenons un exemple et revenons pour un instant aux images de l'attaque terroriste du 11/9, où les images rapportent et partagent un choc visuel entouré de l'effrayante aura de la réalité. Dans cette réalité partielle on gagne une vérité partielle qui devient partiellement absolue. Au moyen de ces images on gagne une valeur (qui nous est justement donnée par un ruban-code-valorisé) qui vient sur-codifier la réalité antrosphérique, le plan de la réalité où les hommes se trouvent, en imprimant au-dessus des sujets une nouvelle voie pour percevoir la réalité qui les entoure.

blanc et noir, ce qui est indéniable est la présence d'une information, d'un endoctrinement qui formalise celui qui regarde. Le seul pouvoir manifeste ici est celui de l'information, qui se montre aussi à travers l'interconnexion entre les participants, présents et absents ; sera la même force informative qui permette d'instaurer un lien entre eux, en déterminant leurs mouvements, leurs actions, fournissant la manière de déterminer les corps *tam* des démembrant *quam* du démembré. C'est un pouvoir plus intime celui de l'information qui se retrouve dans les voutes de l'infosphère, et qui en allant au-delà de l'expression de la royauté, s'installe aux trois niveaux retrouvable dans cette photo.

1) Compréhension de l'image ; degré 0- En référence à l'image.

L'information contenue dans la photo se répand au-delà de ses marges et en se partageant avec celui qui est en train de regarder forme un lien appellable *double-bind*, en lequel ce qui est regardé et celui qui regarde sont inextricablement liés.

Le voyeur ici est déterminé par la photo en le sens que l'information, qui a été partagée détermine non plus seulement sa manière de percevoir, mais aussi la complexité future des actions que cette image ira produire. Comme l'hypothèse des *marqueurs somatiques* (Damasio 1995), nous semble démontrer on voit qu'une image peut prévenir l'action en affectant la rationalité de l'agir futur et ça c'est éprouvé à partir de la phrase qui démontre qu'elle a changé sa manière de percevoir la réalité au point de lui faire affirmer : « Ce fut à cette occasion que je discernai, dans la violence de cette image, une valeur infinie de renversement. À partir de cette violence- je ne puis, encore aujourd'hui, m'en proposer une autre plus folle, plus affreuse -je fus si renversé que j'accédai à l'extase. » Au-delà des sentiments qu'elle suscite, elle fournit surtout ce que benjamin appelait conceptuellement le *pathosformel*, en le sens « de se rendre en le pathos ». Les participants sont obligé à tomber dans une «imposition au ressentir», ou plus précisément à être déterminé par un sentir ; et serait proprement cette obligation au sentir qui rendra l'image emprisonnante avec sa fonction de double-bind. Là dans le moment du regarder ils sont entraînés dans un lieu atemporel, inscrits dans la dimension du gouvernement globale de l'information. L'information a toujours eu un pouvoir à disposer des corps qu'elle affecte, ce corps qui se laissent soigner, organiser, disposer affectivement et effectivement sans remords par elle.

2) Compréhension de l'image ; degré 1.0

L'information qui s'installe entre les participants et les absents.

L'information permette de donner vie aux figures qui sont représentés dans l'image photographique, de les mettre en mouvement ; elle rende vivant les participants, *tam* ceux-ci qui sont présents en tant que trappés dans la photo *quam* ceux qui sont absents. A' ce moment on devrait postuler une distinction entre les termes mises en jeu dans la photographie ; on pourrait penser la photo en tant qu'une figure géométrique bidimensionnelle, qui se dresse du seuil de la réalité pour reporter une représentation et va spatialiser jusqu'à se tridimensionaliser en répandant ses informations en avant et en arrière en deux rivages informatifs. Ceux-ci viendront appelés en tant que marges extérieur et marge moyen.

Ω On entend avec l'expression «marge extérieur » les formes-diapositives qui se répandent à travers l'information, mais ils ne sont pas compris directement. Par ex : en retournant à la figure du supplice on verra que ses marge extérieurs sont les images manquant, comme il pourrait l'être le roi. Ceci est un marge extérieure parce que permette à travers son être manquant de déterminer à travers son manquer tous les dispositifs de la royauté que son être comporte. Dans l'image du supplice on voit la seigneurie qui transmet son pouvoir à travers une relation interposée ; elle manque et aussi n'étant pas présent elle reste liée à son effigie, au corps meurtrie qui est devenu dans le démembrement à l'instar d'un mannequin²⁹⁵. Cela nous est fourni dans le théoriser foucaultien, qui démontre la puissance des

²⁹⁵ Pour expliquer l'expression mannequin on voudrait revenir, ici, aux mots de C. Ginsbourg (Représentation : le mot, l'idée, la chose, Annales, p. 220, Économies, Sociétés, Civilisations, Année 1991, Volume 46, Numéro 6): « Dans la première acception la représentation est instrument d'une connaissance médiante qui fait voir un objet absent en lui substituant une image capable de le remettre en mémoire et de la peindre tel il est. De ces

dispositifs qui répandent une information liée au pouvoir du souverain. Mêmement si la forme du pouvoir ne se manifeste à travers la mise en montre de sa présence, nous la retrouvons parfaitement encadrées dans ses proximités, comme en ce cas, l'effigie d'un corps meurtrie qui est représentation en contact effective avec le pouvoir seigneuriale.

- **Ω** On entend avec l'expression «marge moyen» les formes qui sont disposés à l'intérieur de la photo à travers la possibilité informative que la photo implique en tant que telle. Par exemple il serait conséquent penser à ce moment, en se référant toujours à la photo du supplice, à l'auteur qui est trappé dans la photo. Mais affirmer ça n'est pas suffisant parce qu'on doit tenir compte d'un autre facteur quand on se réfère à l'expression moyenne. L'information donc meuve non seulement ce qui regarde mais aussi ceux qui font partie de la sub-réalité de l'image. En vrai dire, ils sont déjà en mouvement, ils se meuvent, ils ne peuvent plus rester cristallisés dans une position spécifique et partielle mais au contraire. Ils se meuvent à partir de l'information qui les a obligés à infliger la punition. Ils y a donc une vérification ultérieure du pouvoir de l'information déjà à partir de ça, ils sont mis à disposition par l'information qui les oblige aussi si manque la forme effective du pouvoir, la présence du souverain.

images certaines sont toutes matérielles et substituent au corps absent un objet qui lui ressemble ou non, ainsi les mannequins de cire de bois ou de cuir qui étaient placés au-dessus du cercueil royal pendant les funérailles des souverains français et anglais. Quand on va voir les princes morts dans leur lit de parade on en voit la représentation effigie ou plus généralement et plus anciennement la litière funèbre vide et recouverte d'un drap mortuaire qui représente le défunt. Représentation se dit aussi église un faux cercueil de bois couvert d'un voile de deuil autour duquel on allume des cierges on fait un service pour un mort ». D'autres images jouent sur un registre différent, celui de la relation symbolique qui pour Furetière est la représentation de quelque chose de moral par les images ou les propriétés des choses naturelles ... Le lion est le symbole de la valeur, la boule celui de l'inconstance, le pélican celui de l'amour matériel. Un rapport déchiffrable est donc postulé entre le signe visible et le référent signifié, ce qui ne veut pas dire bien sûr qu'il est nécessairement déchiffré tel qu'il devrait être». Ce petit extrait qui fait pratique d'archéologie, nous donne un air platonique à travers l'usage du mot « mannequins », nous procure un lien intéressant, un pont visuel, que l'on peut lier à l'effigie de cette royauté mortuaire. Le corps du roi, sans la nécessité de s'engager dans l'explication historico-politique donnée par Kantorowicz sur les formes royales, est double, au sens où il possède un aspect «invisible» et un aspect «manifeste». Sa manifestativité revient donc à travers les formes du mannequin, chose qui revient aussi dans l'exemple foucauldien du «simulacre royal» du mannequin qui reporte en soi la royauté et qui possède en soi une double voie pour être perçu - une représentation de soi soit invisible soit manifeste. La royauté ne se manifeste pas complètement dans les formes humaines, mais s'accomplit dans ce qui est invisible : le lien inter-récuratif entre la base matérielle de la poupée et ce qu'il évoque aux paysans. C'est toujours Foucault qui souligne que les formes de communication qui se diffusent visuellement retrouvent leur point d'appui à travers leurs différences matérielles. C'est le cas par exemple de l'usage de la cire plutôt que du bois ou du cuir pour la modélisation. Les hétérogénéités fondent la tradition et la vision qu'on a du souverain. A travers ces connaissances précises des matériaux on retrouve un lien qui interpole la connaissance du matériel, qui s'hérite à travers la fondation et l'échange relatif-visuel à la base de la communauté, à la fondation de la société sur la base d'un retour à la figure du souverain structurée selon la tradition manufacturière qu'on retrouve dans ces matériaux. Dans les matériaux utilisés par la tradition paysanne pour composer le mannequin ou encore dans les connaissances qui ont été utilisées pour sa création, on renvoie à la tradition, aux différentes traditions qui interprètent la figure du souverain de façon personnelle et qui, par cette tradition, fondent une communauté. Un lieu d'échange des savoirs surgit là où la figure active du roi est donnée simultanément en tant qu'active et passive, manifeste et invisible. Elle se manifeste dans la poupée mais se cache dans la tradition, dans le respect exigé et voué à sa figure. Celles-ci reviennent comme un lien stipulé entre le cercle de la tradition qui transporte en soi une culture commune et la possibilité de revenir à la forme mono-somatique de la royauté à travers ses savoirs qui se fondent dans ce qui est mis en commun. Dans ce cas le mannequin, la poupée de cire qui diffuse une culture manuelle, liée au souverain, à la fondation de sa figure dans les mains de «l'Etre assujetti». Le corps, réel ou non, devient métaphore du pouvoir, objet chargé d'une aura précise, capable d'importer en soi, et donc de manifester, la royauté ou le pouvoir en général. Sur la base de ces perspectives, Foucault nous indique dans ses écrits que le corps humain n'existe que dans un système politique. il est entouré par des flux connectifs qui sont spécifiquement politiques, qui retrouvent leur nœuds focaux où passe la répétition de l'information d'autrui, en utilisant les mots d'Agamben, dans et par l'ouvert du visage. Tout ce que nous comprenons de l'altérité se retrouve dans le plat du visage et, par conséquent, on dira que plus le visage, le miroir social sera ouvert et lisible, plus l'information sera aisément transportable et rentable. Forme ouvert d'un corps qui trouve dans le visage son port le lieu où coulent les flux-dynamiques d'information, les échanges de donnés ; Le visage, qui est l'espace particulier d'un pouvoir politique, est capable de faire revenir dans l'altérité la force normative à travers la relation visuelle.

3) Compréhension de l'image ; degré 2.0

L'*Exploit* de l'information.

On a parlé dans le point 1.0 d'une «*marge extérieure*» de l'information, qui n'est pas spécifiquement présent à l'abri du plan de la présence manifeste, mais il peut être imaginé et à travers ce moment imaginatif on revient à construire dans la manifestation de l'image qui nous se montre un specularité entre la *présence-absente* de ce qui est représenté et ce qui est *purement absent* dans le cercle de l'image. Par exemple si on se trouve devant une photo d'une représentation familiale on sera presque certainement tenté de se faire souvenir une forme externe à la photo, mais qui est et résiste dans un aspect externe et complémentaire, en réfléchissant dans ce cas aux parents absents. Dans la photo du supplice, on peut vérifier cette assomption si on tien note de l'expression utilisée par Bataille « Mais Sade aurait voulu la voir dans la solitude, au moins dans la solitude relative, sans laquelle l'issue extatique et voluptueuse est inconcevable ». Ceci qui se rattache à *la marge extérieure*, n'est pas dans l'ordre d'un corollaire de la photo, mais se révèle comme un lien externe à *la marge extérieure*, un fil où coulent les informations et dans lequel peuvent être insérées et qu'on nommera *Exploit*,²⁹⁶ terme qu'on a emprunté du vocabulaire hackers, et qui en suivant les même caractéristiques de l'exploit se révèle comme une capacité intrinsèque de nous relier avec des codes-valeurs qui ne sont pas strictement présents dans les *marges extérieures* et qui nous transportent vers l'ensemble d'informations, auxquels la photo se rattache en tant que information à sa fois, qu'on nomme infosphère.

Ça que Bataille voit en cette représentation du supplice, pourrait se poser en contact avec la critique que lui apporte à théorie d'Hegel par le moyen de la manifestation de la seigneurie qui est présente en cette photo qui surgit du rapport visivo-relatif produit par le terrifiant. L'horizon de réalité du dépassement, s'inscrit dans la possibilité qui nous vient d'être assurée par l'information partagé par la photo; affirmer, donc, que l'exemple apporté par Bataille est de grande importance, devient obligatoire, parce qu'il nous montre en outre, un des premier cas où le *thanato-pouvoir* qui surgit de la relation «marginale» en le rapport binomiale seigneur- esclave, devient globale par le moyen de la photo. Celle-ci autrement l'être un majestueux exemple de représentation funeste et mortuaire, nous montre, proprement là où le pouvoir se dresse en face de la peuplade, le moment précis où surgisse l'information qui détermine les participants à la vision, et par là, la forme de la seigneurie qui en étant dans *les marges extérieures* se manifeste à travers la punition qu'elle apporte et inflige à travers *les marges moyennes (les participants à la photo)*.

²⁹⁶ Le terme *Exploit* ici mis en majuscule

Comment on a dit avant les formes de la seigneurie, ont toujours nécessité de se poser en la relation pour s'affirmer en tant que telles ; mais c'est ici qu'on a une des premiers témoignages d'une mise en crise de l'ordre de la représentation, où la forme de la représentation devient incidentaire à le contenu informatif. Sera par la que le pouvoir du roi, du seigneur en ce cas sera persistant et manifeste aussi en n'étant pas présente. La forme de *la marge extérieure, ce qui est absent dans la photo* et qui nous peut faire souvenir la forme iconique de seigneurie offensée visuellement par l'assassin, nous consigne une forme de présence absente qui réside négativement et se manifeste en tant que seigneurie posé dans les *marges moyennes* qui reportent le « soi de la seigneurie » dans la marge du « soi de l'être esclave ». La violence de la représentation mute en une violence visuelle et politique explicable et scientifique, proche de la logique de l'Esprit par sa capacité s'englober ; au moment quand on est devant cette photo, bien qu'on voit manquer la figure d'un G.D. Rais d'un quelconque souverain, on doit admettre d'être en présences d'une forme de violence logique et totalisante. Une expression de l'extrême de la politique, qui s'installe dans le chanel visuel en faisant croire la tridimensionnalité de la violence représenté ; la même forme de violence qui dans son être logique- de la même logique de l'esprit- inscrit ses contours dans la réalité, en gagnant simultanément un poids spécifique qui retourne entre ses participants.

Le corps singulier du condamné, qui renvoie au « corps céleste du souverain » pas présent dans la photo, devient alors un corps social capable de faire information, par l'action visant la stase d'une *coincidentia oppositorum* : de faire coïncider-donc- la forme royale omniprésente et totalisante du roi et sa possibilité d'annexer à travers les négations, à travers le condamné qui confirme son être à travers son annulation.

La stase politique qui semblerait définir la photo retourne pourtant sous les vêtes d'un ordre colloïdale, en suivant la logique qui voudrait que les termes inscrits au-dedans de la photo ne soient pas enfermés, mais contrairement englobés dans une viscosité visuelle qui tient sur le même plan les participants, les condamné et le exécutants de la peine et le spectateur: tout

agisse en inscrivant tous ses parties dans un équilibre déterminé précédemment, par celle volonté de répéter une information liée au pouvoir seigneuriale : sa présence qui se donne aussi dans l'absence, sa présence qui croit dans et par les dispositifs.

L'acte de la trahison vers le corps du roi, accomplie par le sujet condamné agisse malgré sa mort, contre les marges visivo-juridictionnelles qui se déploient après avoir pris conscience de l'image, contre ses instances oppressives, en informant tous les participants à l'image autour du pouvoir répressif qui se donne en tant que formalisant.

Il faut se faire souvenir qu'aussi qu'on pose la torture comme moment spatialement détermine, où l'espace corporel se caractérisera activo-passivement en créant un temps et un lieu autre de la vision ; par autre on considère la mise en relation directe non seulement avec les participants, mais aussi avec la forme royale qui a émis la punition. Sera par là qu'on verra se manifester et s'accomplir l'agrégation mise en mouvement par l'information, ce moment de pure *koinonie*²⁹⁷ visuelle.

C'est une circularité que nous avons en regardant cette photo, rattachée à un pouvoir qui passe à travers le corps en le déterminant, pour retourner à lui dans la description d'une extase. Il vit la même extase du supplicé. Ce pouvoir qui semblerait revenir sous les formes du biopouvoir,

²⁹⁷ En revenant à ce néologisme, *koinonia* visuelle on voudrait se pencher sur sa signification. Il vient du grec koiné et joue sur l'expression de communauté et de monnaie. L'explication de cette expression, bien qu'elle ne soit pas immédiate, nous lie encore une fois à l'usage des images comme véhicule et fondation d'une communauté. Un des exemples qu'on peut rappeler à la mémoire se trouve dans nos poches. L'histoire du monde, ou en voulant réduire nos spéculations, de la communauté comme un ensemble d'individus ayant surgi à travers le poids de la valeur, retrouve sa forme commune matérialisée dans plusieurs possibilités conclusives, comme cela peut être dans l'aspect le plus général : la monnaie, objet chargé d'une extrême importance iconographique. Disons donc, pour résumer, en suivant les formes de la *koinonia* visuelle, que l'aspect de la diffusion de l'image à travers la répétition advient par l'usage d'un moyen facilement repérable, mais qui est aussi capable de ne pas destituer la puissance du signifiant exprimé. Une des premières formes de totalisation qui ont renforcé la forme statuaire du pouvoir est la monnaie, comme transportation de l'image royale entre les mains des utilisateurs de l'économie, sous les formes de la *κοινωνία*, la *koinonia*. Prenons ici un exemple pour soutenir notre discussion, l'expression du pouvoir circulaire qui se reflète dans la monnaie, l'argent étant à la fois la forme individuelle et nationale d'un peuple. La monétisation occidentale a une origine bien précise, qui correspond aux zones de l'Asie Mineure. Les premières monnaies étaient en électrum, une ligue naturelle d'argent et d'or qui se trouvait dans le lit du fleuve Pactole et de ses affluents. Mais le véritable aspect de la monétisation, comme on peut l'entendre, était lié aux matériaux possédés, et à l'augmentation de la quantité de ces matériaux, qui augmentait aussi la circulation de la monnaie. En effet, à l'époque des conquêtes d'Alexandre le Grand, ses victoires ont permis de répandre la monnaie grecque où figuraient Athéna et Héraclès, sur presque tous les territoires qu'il avait annexés. Par ailleurs, il existait une certaine disponibilité permettant d'extraire les métaux présents dans les trésors des pharaons et des rois achéménides. La monnaie, comme on peut le comprendre, partage en soi l'aspect le plus intime et le plus primitif du *nomos* (règle). Ainsi, affirmer cela nous permet de réfléchir sur les aspects qui sont liés à l'image. Il suffit de rappeler, sans aller trop loin, la forme des animaux grecs qui étaient sculptés sur la monnaie. La règle, en Grèce, était liée aux dieux, parce que la monétisation était surtout liée aux légats animaux, à l'esprit partagé par l'image de la chouette d'Athéna, gravée, encore aujourd'hui, sur les euros grecs.

devient seulement un aspect de l'information, le même qui permette de transformer le corps du meurtri ou les corps des démembrants en information, en message qui peut être véhiculé et à la foi subsumé et répandu dans et par la voute de l'infosphère et véhiculé une nouvelle fois jusqu'à l'infini. Tous les participants, en fin viennent annexées et subsumés dans l'information, devenant dispositifs actifs qui partagent à leur fois une valeur. Ici est le dépassement l'avoir compris l'horreur avant, non seulement d'une seigneurie qui existait si seulement mise dans la relation, mais de l'avoir inscrite dans l'ordre de la représentation qui était à l'aube des Guerres Mondiales, tout ça bien avant des cours de la Biopolitique ou des théories successives qui investiguaient la mise en relation de l'homme avec le moyen photographique et la perniciosité de l'image et de l'information.

2.1.6 Résumé.

Les potentats veulent la guerre afin d'égorger leurs troupeaux : Pour cimenter chaque frontière Comme on consacrait les tombeaux. Mais il vient le temps d'Anarchie
Où, dans l'immense apaisement, loups de France et de Sibérie, Loups humains jeûneront de sang²⁹⁸.
L'Internationale noire

Il s'avérerait utile de préciser que, jusqu'à présent, nous n'avons mis l'accent que sur une seule question :

- Est-il possible de redéfinir le sujet en tant qu'informaté?
Plus précisément serait-il possible de transposer le sujet plus loin que cette portion du physicalisme, du naturalisme ou encore du spiritualisme systématique hégélienne qui nous offre la perpétuation d'un sujet commensurable dans les paramètres cités du normativisme?

Comme cela a déjà été démontré à plusieurs reprises, l'ontologie chez Bataille prouve la possibilité de « ce qui est en tant qui va excéder » dans l'impossible, en réécrivant ses termes en un dépassement continu. Le « ce qui est » qui, étant *hic et nunc* « moins » de que ce qui est, devient immédiatement le « fondement blessé des mondes » et sa déchirure métaphysique. Cette ouverture est déjà contenue dans les prodromes hégéliens, notamment à travers la compréhension accomplie par Bataille au sujet d'Hegel, en partant de la *lectio* Kojevienne. Au système parfait hégélien il oppose ce qui peut ne pas être contenu logiquement, spirituellement et physiquement, et qui va pourtant blesser l'Être : les fragments explosifs de ce dernier être sont les particularités qui le détruisent lui-même, qui vont au-delà de la mesure du possible qui n'excède pas le fondement.

Force est de constater que l'auteur ouvre la possibilité de postuler, dans ses romans, l'existence d'un sujet obscène²⁹⁹, mais également fantasmatique et qui se pose dans l'acte du

²⁹⁸ Cette chanson de la fin du XIXe siècle a initialement été publiée dans L'Almanach du Père Peinard en 1897.

²⁹⁹ Non seulement le sens d'un sujet qui va au de là de son fond00

sur-passable, n'étant pas configurable politiquement. Le sujet, chez Bataille, est celui qui se déplacer en dehors de soi, dans une rupture excédentaire, comme admission de soi en tant que sa propre blessure. Rappelons les mots dans le *Madame Edwarda* :

"Je m'explique : il est vain de faire de l'ironie quand je dis de Mme Edwarda qu'elle est dieu. Mais que dieu soit une prostituée de maison close et une folle, ceci n'est pas de sens en raison. A la rigueur, je suis heureux qu'on ait à rire de ma tristesse: seul m'entend celui dont le cœur est blessé d'une incurable blessure, telle que jamais n'a voulu guérir; et quel homme, blessé accepterait de mourir d'une blessure autre que celle-là ?"³⁰⁰

Bien que on l'a répété à plusieurs reprises au cours de notre explication, il serait utile de faire souvenir que l'être Informe va se manifester au moyen d'un "agir impossible", en travaillant sur la ligne d'une tension vouée à l'ana-normativisme, pour créer une zone d'indistinction du soi en soi. L'espace ana-normatif qui est l'espace ana-normatif, communément, signifie un état précédant la structuration communautaire où va se fonder et répandre la relation qui instaure la norme entre les participants, mais dans ce cas, l'informité se déroulera pratiquement dans une tension future, qui s'amorcera après avoir évité la détermination imposée par l'altérité et donc par la consécutive relation. Ayant refusé de manière absolue le moment de détermination normative de l'altérité, qui advienne par l'encadrement de sa forme, on pourrait voir comment la formulation de la norme reviendra dans les possibilités de l'Informe qui établira un espace ana-normatif précédent et même temps posthume.

2. 1. 7 Si foret in terris, rideret Nietzsche³⁰¹.

« Quant à la liberté complète, on peut en trouver un modèle abstrait dans un problème d'arithmétique ou de géométrie bien résolu ; car dans un problème tous les éléments de la solution sont donnés, et l'homme ne peut attendre de secours que de son propre jugement, seul capable d'établir entre ces éléments le rapport qui constitue par lui-même la solution cherchée. Les efforts et les victoires de la mathématique ne dépassent pas le cadre de la feuille de papier, royaume des signes et des dessins ; une vie entièrement libre serait celle où toutes les difficultés réelles se présenteraient comme des sortes de problèmes, où toutes les victoires seraient comme des solutions mises en action. Tous les éléments du succès seraient alors donnés, c'est-à-dire connus et maniables comme sont les signes du mathématicien ; pour obtenir le résultat voulu, à 9

suffirait de mettre ces éléments en rapport grâce à la direction méthodique qu'imprimerait la pensée non plus à de simples traits de plume, mais à des mouvements effectifs et qui laisseraient leur marque dans le monde »³⁰²

« J'estime que les actes de brutale révolte portent juste, car ils réveillent la masse, la secouent d'un violent coup de fouet et lui montrent le côté vulnérable de la Bourgeoisie toute tremblante encore au moment où le Révolté monte sur l'échafaud »³⁰³.

Emile Henry, Aphorismes d'un terroriste

ement, mais aussi dans le sens d' *Überwindung* (dépassement)/ *Willensstärke* (force de volonté).

³⁰⁰ G. Bataille, *Madame Edwarda* in Œuvres complètes, tome III, Ed. Gallimard, 1971, p. 26.

³⁰¹ Cfr Adaptation de la phrase contenue dans l'épistulae d'Horace- ref. Epist., 2, 1, 194- *« si foret in terris, rideret democritus »*.

³⁰² S. Weil *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Gallimard, Paris, 1980

³⁰³ E. Henry, *Le Petit Journal*, supplément illustré, 26 février 1894, *Aforismi di un terrorista*, Ebook Maldodor press, 2010

Prémisse:

Comme il a été possible de comprendre au cours du premier chapitre, la parodie joue un rôle décisif dans la compréhension de la théorie bataillienne. C'est à travers elle qu'on parvient aussi à comprendre comment il est possible d'obtenir le dépassement de la philosophie nietzschéenne. Cette section s'avère utile parce qu'elle vise à fournir aux lecteurs une clarification autour de la parodie en tant que sur-écriture, loin du cercle achevé des rétrospectives ou des analyses précédentes. Après avoir établi les formes de l'ontologie bataillienne qui nous ont conduits à l'informité active, nous les rapporteront ici aux caractéristiques du sujet "politique" chez Nietzsche, pour comprendre comment il est possible de soutenir idéologiquement un survenir et un dépassement de l'*informalisme* bataillien sur l'*ubermenschisme*.

Se dédier à une lecture de Nietzsche après avoir compris et pénétré la totale ampleur de la production de Bataille, c'est affirmer et décliner la propre emprise vers l'impossible, non seulement comme acceptation de *ce cupio dissolvi* qui se révèle être l'extrême tangence qui lie les deux auteurs indissolublement, mais aussi dans cet «impossible» qui échappe à la stasiologie académique³⁰⁴ et qui se déroule exclusivement dans l'espace nomadique du non-savoir, dans la forme parodique de la vérité achevée. et qui se déroule exclusivement dans l'espace nomadique du non-savoir, dans la forme parodique de la vérité achevée.

C'est justement ce mimétisme³⁰⁵ *proximo-parodique* que Bataille utilise dans ses œuvres et qui trouve précisément son couronnement à l'intérieur de ce cercle apolitique et inhumain appelé Acéphale, parodie ultérieure des «hommes de l'avenir», ceux que Nietzsche attendait.

En repérant et en empruntant l'expression métaphorique de Warin³⁰⁶, on constate que se placer entre le deux, nous mené au centre des deux miroirs opaques qui jacent un en face à l'autre, lesquels de la même manière refusent d'être investigués, d'être scrutés par celui qui voudrait se perdre dans leur reflet; il est seulement possible de discerner et d'apurer la

³⁰⁴ On renvoie à l'ordre du même texte- M. Foucault. *ibidem*, p.199 : « *Pour Nietzsche, ce qui nous empêche de connaître c'est cela même qui fait le support, la racine, le dynamisme de la connaissance, sa force et non point sa forme (l'instinct, la méchanceté, l'avidité de savoir, le désir); mais ce qui à la fois empêche et constitue la connaissance, c'est tout autre chose que la connaissance* ».

³⁰⁵ B. Gorz, *Éternel retour de Nietzsche*, en *Le Portique* [En ligne], 29 | 2012, document 8, mis en ligne le 15 décembre 2014, consulté le 15 février 2015. URL : <http://leportique.revues.org/2605> : « *Éternel retour et non-savoir sont des pensées incompréhensibles, à la limite donc de l'acceptable du point de vue de la philosophie. Mais c'est peut-être là que se loge le peu d'exception près qui éloigne Bataille de Nietzsche. Il écrit dans L'expérience intérieure : « Sans doute j'ai plus que Nietzsche incliné vers la nuit du non-savoir. Il ne s'attarde pas dans ces marécages où, comme enlisé, je passe le temps. Mais je n'hésite plus : Nietzsche même serait incompris si l'on n'allait à cette profondeur* ». Malgré cette différence de couleur, cette nuance (Nietzsche écrit « je suis une nuance »), on peut faire l'hypothèse que Bataille avait compris que Nietzsche était le premier à s'être approché de très près de ce qu'il a nommé expérience du « non-savoir ». Nietzsche avait écrit que nous étions les premiers à savoir que nous n'avons pas la vérité.

³⁰⁶ F. Warin, *La parodie dans tous ses états* en *Le Portique* [En ligne], 29 | 2012, document 5, mis en ligne le 15 décembre 2014, consulté le 23 mars 2015. URL : <http://leportique.revues.org/2601> : "La parole de Nietzsche mise ici en exergue apparaît en ce sens comme un miroir interne, un récit spéculaire, une mise en abyme réflexive de cet interminable procès, une illustration de cet étrange oxymore : originaire réécriture".

concrétisation de la poussière qui s'est déposée sur leur surface froide, et surtout à comprendre qu'en regardant avec les yeux ne nous mènera à rien. Seulement un esprit qui aura accepté le sombre destin de la flamme serait en mesure d'entrer en contact avec leurs amés inquiètes, d'allumer d'un feu pur et se disperser au-delà du miroir, comprenant de tout façons, que leur relecture oblige *hic et nunc* à se pousser au-delà de la réalité achevée des livres, au-delà de celle poussière que le temps a délicatement posée sur leur superficie ; avant de parvenir - donc- à énucléer ce que nous avons envisagé comme «dépassement» accomplie par Bataille sur la théorie nietzschéenne, serait nécessaire esquisser au moins en quoi vient de se profiler le point de contact, celle sur-position qui porte à fonder deux ontologies similaires et différents au même temps.

Bataille semblerait avoir pleinement compris l'esprit de l'expression nietzschéenne, la gaieté lyrique qui efface tout avec un seul coup de fouet riant et qui semble reposer dans ce vers caché dans prélude du *Le cas Wagner* de Nietzsche : « *ridendo dicere severum* »³⁰⁷. Il est vrai que chez Nietzsche, comme on peut aussi le constater dans les œuvres batailliennes, *La conjuration sacrée* et *Sur Nietzsche*, il n'y a pas de parcours unique, un seul rivage pour le lire avec la prétention de vouloir le comprendre en profondeur. Mais il existe dans ses écrits plusieurs courants, aussi nombreux que ceux qui sont contenus dans *Hode to the west wind*, écrit par Shelley. Quand on pense l'avoir compris, il nous fournit une voie pour lui échapper, pour perdre l'éphémère connaissance qu'on pourrait avoir de sa pensée. Mais ce «ridendo», c'est aussi un rire qui porte à la fondation de nouvelles valeurs, à une transvaluation de la morale de la vérité, à un refus critique de tout ce que la fondation métaphysique de l'Occident avait donné comme assuré et ferme, en partant de la forme du sujet au fondement de la connaissance.³⁰⁸. Comprendre la fonction jouée par la parodie, devient essentiel parce qu'en

³⁰⁷Dans *La Naissance de la Tragédie*, cet essai d'auto-critique, Nietzsche mesure justement la distance qui le sépare de la pesanteur et du sérieux de sa jeunesse et reconnaît que pour se délivrer, il faut apprendre à rire. C'est en effet en riant qu'on envoie au diable toute consolation métaphysique et la métaphysique elle-même pour commencer.

³⁰⁸ On retrouve le même avis chez Foucault qui, au cours des leçons sur la volonté de Savoir, postulait que chez Nietzsche, il n'y a qu'un parcours «unique et multiple» qui porte à la découverte du seul vrai possible, celui du mensonge, permettant le désenchaînement de la connaissance par le poids absurde de la vérité. Mais, le dépassement joué contre et sur le fond métaphysique de l'Occident que Nietzsche accompli en ce sens, n'a pas

plus de nous fournir une substance dans le rapport avec Bataille, on la voit préliminairement revenir au dessous du sens de «vérité-à-côté». Secondairement, on la retrouve en la fondation d'un «il y a» en devenir qui devient multitudinaire, et qui dépasse sa propre nature à travers le sacrifice de soi, à travers sa mise en jeu dans une transformation continue. Ces processus, qui trouvent leur racine dans le déracinement, à partir d'un éloignement de la vérité se tendent au fil de la parodie, se posent à côté d'un agir qui veut s'imposer volontairement et dionysiaquement mais qui échappe et se rendre un tout avec le devenir. Sa philosophie est une parodie à l'infini, qui tend à l'infini et qui se répand à travers tout son ouvrage. Le savoir nietzschéen ne pose pas la vérité au préalable du processus de la connaissance mais bien au-delà, dans un stade gnoséologique où n'est pas l'objet de la connaissance (mais celle-ci survient) et, pareillement vrai dans la fondation ontologique, si on peut l'appeler ainsi, un «il y a» tend à se mettre en contact avec sa propre volonté, à devenir sa propre volonté, à devenir un acte où cet acte n'est que volonté de puissance, qui trouve sa confirmation dans l'adaptation du Surhomme qui peut être atteint à travers un dépassement continu et qui ne s'achève jamais complètement, en restant dans une formation-modulation continue. Où l'on trouve un fond, là Nietzsche parodiquement pose une rupture, une déchirure irrémédiable pour supprimer l'ordre et poser une vérité impossible et inconciliable avec la vérité préordonnée. C'est ce qui fait correspondre son théoriser à une véritable parodie de ce qui est achevé et ordonné et qui se rencontre dans l'excès de la tragédie grecque, dans la «nuit de Walpurgis³⁰⁹», dans le « désert en état d'avancement». C'est là qu'il a continué à se disperser

permis d'oublier le poids de la vérité, l'ayant posé à côté du parcours de la connaissance tout en avançant au fil de l'expérience destructrice et violente vers la limite de la réalité chaotique, la même qu'il tente de surmonter continuellement, ne s'inscrivant jamais dans un horizon concevable en tant que fin. Nietzsche, toujours selon Foucault, inverse les trois postulats de la vérité selon lesquels, le but de la connaissance est la vérité et, sans elle, le fondement de la connaissance est erroné. Il démontre pareillement l'impossibilité pour la vérité d'être parodique, car elle survient à la connaissance, sans être le fondement véridique de la connaissance même, sans qu'elle soit forcée d'être vraie. Foucault souligne : « La première désinvolture de Nietzsche, c'était de dire : ni l'homme ni les choses ni le monde ne sont faits pour la connaissance ; la connaissance survient - précédée par aucune complicité, garantie par aucun pouvoir. Elle survient, émergeant du tout autre. La deuxième désinvolture, c' [était] de dire : la connaissance n'est pas faite pour la vérité. La vérité survient, précédée par le non-vrai, précédée plutôt par quelque chose dont on ne peut dire ni qu'il est vrai ni qu'il est non vrai, puisqu'il est antérieur au partage propre à la vérité. La vérité émerge de ce qui est étranger au partage du vrai». M. Foucault, Leçon sur Nietzsche, La Volonté de Savoir Ed. Gallimard, 1976, p. 109.

³⁰⁹La nuit de Walpurgis ou Walpurgisnacht, nous rappelle l'arrivée de le printemps et de la danse des sorcières sur

dans les voies qui mènent à la parodie jusqu'à se dépouiller des habits du philosophe, et à se rendre sous son masque funéraire et mycénien. Le masque de Nietzsche Le masque de Nietzsche³¹⁰, la forme qui rend la parodie et qui, par absurde, le rend plus proche de la philosophie que tous les autres philosophes précédents et futurs, est un élément nébuleux qui jette son regard sur un présent à venir, qui devient insondable parce qu'il a déjà renié la forme œcuménique et pieuse de son passé, pour se remettre à l'ordre d'un devenir sans arrêt. Elle, comme il est vrai pour sa théorie, permet seulement de lâcher ses caractéristiques indéfinies et de parcourir à son propre risque, ses voies à la fois lumineuses et brumeuses. Dès ses ouvertures, dès sa propre gratuité, on éprouve le don solaire de sa puissance. Là, l'archéologue qui l'a libérée du sable de l'histoire, doit rester silencieux et ensorcelé par les échos qui résonnent et d'elle se repartent pour compter la victoire du futur, d'un cri capable d'étourdir et de casser les tympanes d'un public composé exclusivement de sourds. Au-delà du goût purement libre de la métaphore qu'on a décliné en ces lignes, revenons à notre auteur et à sa compréhension de la théorie nietzschéenne. On peut affirmer que sûrement davantage que ses contemporains, il a osé poser la question de la vérité chez/ Nietzsche, en accomplissant une exégèse libératrice au point de rendre les interprétations - qui ont été exploitées et rendues fonctionnelles à des fins politiques - des parodies sans valeur. A travers ses textes on est en mesure de percevoir la volonté de déstructuration qui lui a permis de libérer la folie nietzschéenne du garrot heideggérien³¹¹, sans toutefois troubler le sommeil des heideggériens

le mont Brocken. Ici utilisée métaphoriquement pour signifier un retour à la danse et l'ivresse.

³¹⁰ G. Deleuze Nietzsche et la philosophie, PUF, Pg 53-54.

³¹¹ Bataille s'est éloigné de la philosophie heideggérienne, surtout à partir de la conception du « ce qui est » (Das Seiende). On voudrait rapporter l'analyse accomplie par Susanna Mati : « Il est cet être ici qui est ». C'est cette perspective philosophiquement vertigineuse qui s'ouvre. Elle découvre « le fond des mondes », un illimité qui n'a plus de sens reconnu, et qui présuppose donc un dépassement du savoir qui règle et domine le sens: le passage au « non-savoir » donc, qui est le savoir positif de ce territoire qui s'étend jusqu'à cette limite que le « non-savoir » même ne rejoint pas. C'est l'outrance métaphysique qui est dans le cœur du simple étant, de la simple chose, de la singularité de l'être. Bataille sait, avec Nietzsche, qu'« en-dehors de l'apparence, il n'y a rien », mais il sait aussi que dans cette apparence, il y a un vide qui « dissimule l'être » (C, O.C., tome V, p. 326) ; l'être qui doit être proprement poursuivi dans l'apparence, dans l'absence qui s'ouvre en ce qu'il y a. Car, comme il est dit dans Madame Edwarda et dans les notes pour L'Abbé C. « Tout ce qui est, est plus que ce qui est » (O.C., tome III, p. 12 et p. 556). » Mais, en continuant sur cette ligne, on pourrait trouver intéressant de reprendre les mots de Susanna Mati et de Franco Rella sur la « Réalité-humaine » et le Dasein heideggérien dans la traduction par Corbin de Être et Temps : « Bataille n'est pas un philosophe d'école, et connaît moins Heidegger que le connaîtra Sartre, par exemple, ou Lévinas. Mais peut-être l'avait-il compris tout autant, sinon mieux qu'eux. Lui seul avait véritablement compris ce que signifiait le Dasein

qui, en suivant les préceptes de leur maître, appliquent presque partout les stigmates métaphysiques³¹² - mise à disposition de la politique du troisième Reich,³¹³ sans toutefois troubler le sommeil des heideggériens qui, en suivant les préceptes de leur maître, appliquent presque partout le stigmate métaphysique³¹⁴. Nul ne niera à vrai dire qu'il aurait été suffisant

heideggérien, et il est intéressant de réfléchir à ce que devint le Dasein une fois supposé que celui-ci est constitué de la communication dans la déclinaison que Bataille donne de cette notion : « On ne comparera donc Nietzsche à Heidegger, ou à d'autres : que le comparable : des problématiques, des syntaxes entre eux, du sens avec du sens, un foncièrement avec un autre foncièrement. On évaluera la portée de l'interprétation heideggérienne conformément à des exigences nietzschéennes du point de vue de sa puissance à produire du sens, c'est-à-dire du sens politique à possibiliser activement E.R.M./VP et à crever l'horizon technique-fasciste de l'Occident. »

³¹² Cf. le texte d'Acéphale écrit par J. Wahl transcendance, Acéphale, JMP, Paris p. 23. «L'immoralité de Nietzsche est négation de la fausse morale; de même, nous dit Jaspers sa négation de Dieu est liaison authentique avec l'être, affirmation du oui, la volonté de substance. Le non quand il est radical peut, par sa propre force, par sa frénésie, se transformer en oui, et le nihilisme, nihilisme des forts et non plus nihilisme des faibles, en philosophie positive. Dans ce nihilisme qui se transcende, qui se nie, l'être se révèle. Par la blessure même qu'il sent en lui, par sa douleur de dieu déchiré, Nietzsche atteint le fond de l'être, le temps. Il a l'œil fixé à la fois sur la roue de l'éternel retour et sur la ligne, finie-infinie, du plus lointain horizon, du surhumain. Il unit en lui Ixion et Prométhée. Si la nécessité et la volonté, le passé et l'avenir viennent se fondre, si le plus haut fatalisme vient, selon l'expression même de Nietzsche, s'identifier avec le hasard et avec la création, avec l'activité la plus haute, si le monde absurde et incomplet de l'insatisfaction perpétuelle, recevant le sceau et la bénédiction de l'éternité, devient le monde complet de l'éternelle satisfaction, n'est-ce pas parce que l'identité des opposés est l'expression transcendante de l'être en tant qu'il ne peut être saisi dans aucune catégorie? Et ne savons-nous pas que les cercles et les antinomies ne sont que des moyens pour toucher de biais et dans l'ombre ce qui dépasse toute loi, toute parole, toute forme? ».

³¹³ Une des critiques les plus intéressantes et véridiques concernant l'œuvre de Heidegger est celle accomplie par Faye dans son essai Heidegger, l'Introduction du Nazisme dans la Philosophie. Parmi les termes et la richesse des exemples comme la présence du *Meinkampf* dans son bureau (Il en obligea la lecture à son élève *Herman Mörchen*), on voudrait souligner l'importance du terme *Selbstaufgabe*, présenté dans *le Sein und Zeit* dans le paragraphe 74. Il signifie un sacrifice pour la patrie, compris comme protection de la race, ainsi que les termes de *Zucht et Züchtung*.

³¹⁴ Notons que Heidegger à la fin, aurait corrompu et trahi la compréhension générale de Nietzsche et de la philosophie au-dessus de ses besoins et de ses fins nationalistes. Cependant, il avait malgré tout compris l'avancement de Nietzsche au-delà du déraisonnement et de l'ivresse, l'inscrivant dans une métaphysique à laquelle ce dernier était et sera éternellement étranger. Mais revenons à la possibilité d'être étranger à la métaphysique à travers un passage désuet que G. Deleuze esquisse dans son Nietzsche, PUF, 2006, p. 27 : «Nietzsche décrit les États modernes comme des fourmilières, où les chefs et les puissants l'emportent par leur bassesse, par la contagion de cette bassesse et de cette bouffonnerie. Quelle que soit la complexité de Nietzsche, le lecteur devine aisément dans quelle catégorie (c'est-à-dire dans quel type) il aurait rangé la race des «maîtres» conçue par les nazis. Quand le nihilisme triomphe, alors et alors seulement la volonté de puissance cesse de vouloir dire «créer», mais signifie : vouloir la puissance, désirer dominer (donc s'attribuer ou se faire attribuer les valeurs établies, argent, honneurs, pouvoir...). Or cette volonté de puissance-là, c'est précisément celle de l'esclave, c'est la manière dont l'esclave ou l'impuissant conçoit la puissance, l'idée qu'il s'en fait, et qu'il applique quand il triomphe. Il arrive qu'un malade dise : ah, si j'étais bien portant, je ferais ceci - et peut-être le fera-t-il -, mais ses projets et ses conceptions sont encore d'un malade, rien que d'un malade. Il en est de même de l'esclave, et de sa conception de la maîtrise ou de la puissance. Il en est de même de l'homme réactif, et de sa conception de l'action. Partout le renversement des valeurs et des évaluations, partout les choses vues du petit côté, les images renversées comme dans l'œil du bœuf.». Ici Deleuze nous montre la forme pleine de cette «étrangeté» dont Nietzsche souffrait terriblement, un malaise dont il n'était pas capable de guérir. Souffrir la société n'est pas seulement un souffrir la singularité de son époque, mais aussi se donner en dehors d'elle et Nietzsche le savait bien, au point de se rendre à la folie, à l'abîme qui reste entre l'animal et le surhomme. C'est en cela que la forme de métaphysique trouve son refus total, à travers l'abandon du sens ultime de la vie et des choses. Il s'exprime suffisamment à ces regards dans l'œuvre *Der Wille zur Macht* surtout dans cette phrase que je trouve exemplaire, qui unit parfaitement son dédain pour la religion des esclaves et l'ordre de la société qui vient : (Nietzsche : DWZM aph- 131) « *Aucun Dieu n'est mort pour nos péchés; il n'y a pas de salut par la foi; pas de résurrection après la mort - tout cela ce sont les fausses monnaies du christianisme véritable et ces malheureux cerveaux brûlés sont responsables*

pour désavouer la conviction métaphysique de la vouivre de Freiburg, de faire revenir le propos du *Der Wille Zur Macht* de Nietzsche, qui est mis en exergue dans sa œuvre même³¹⁵,

de cette supercherie. La vie qui doit servir d'exemple est faite d'amour et d'humilité dans son abondance de cœur elle ne repousse pas l'être le plus infime, elle renonce, d'une façon formelle, à faire valoir son droit, à se défendre, à la victoire dans le sens de triomphe personnel ; elle croit à la béatitude, ici-bas, sur la terre malgré la misère, la résistance et la mort; elle est conciliante et repousse la colère et le mépris ; elle ne veut pas de récompense ; elle ne s'engage vis-à-vis de personne ; c'est l'abandon dans ce qu'il a de plus spirituel et de plus intellectuel ; une vie très fière avec la volonté de la vie pauvre et servile. »

³¹⁵ Revenir à l'expression de la Verendung envisagée par Heidegger dans l'œuvre de Nietzsche est sûrement pernicieux, et bien qu'il soit amusant de voir les heideggériens démentis encore une fois sur les pivots de leur weltanschauung, ce n'est pas notre but final. Il est nécessaire de rétrécir le champ de la discussion en postulant dans ces brèves notes la volonté d'expliquer sans sortir des marges de notre discours, surtout parce qu'il serait impossible de synthétiser une discussion qui a commencé avec J. Wahl et qui a continué jusqu'à s'épuiser complètement dans les années, pour retrouver, dans un deuxième temps, un nouvel élan dans J. Beaufret. Pour la plupart des gens, il est suffisant de lire l'œuvre de Nietzsche, surtout *Le Gai Savoir*, mais étant donné qu'on se retrouve dans le domaine de l'académie où tout doit être référé en détail, nous invitons quand même nos lecteurs à une petite bibliographie sur le misunderstanding

- Jean Beaufret, *Philosophie moderne : Dialogue avec Heidegger I et II*, Éditions de Minuit, Paris, 1977.
- Hans-Georg Gadamer, *Les Chemins de Heidegger*, J.Vrin, Paris, 2002.
- D. Detmer, *Heidegger and Nietzsche on Thinking It Values*, *Journal of Value Inquiry*: 23, pp. 275-283, 1989.
- D. Krell, *Nietzsche (I and II) and (III and IV) The Will to Power as Art, The Eternal Recurrence of the Same*, Heidegger, San Francisco, HarperCollins, 1990.
- Thiele, L. P. (1994). *Twilight of Modernity: Nietzsche, Heidegger, and Politics*, *Political Theory*: 22(3) pp. 468-490.
- Zimmerman, M. E. (1977). *Heidegger and Nietzsche on Authentic Time*, *Cultural Hermeneutics*: 4 pp. 239-264.

-

Revue et articles

1. <https://www.cairn.info/revue-philosophique-2002-4-page-387.htm>
2. <https://www.cairn.info/revue-lignes1-2002-1-page-32.htm>
3. http://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1968_num_66_91_5445

Ab hinc

Reprenons la réflexion d'un illustre philosophe italien, Sossio Giametta. L'auteur, dans la préface de l'Édition Utet du corpus nietzschéen, nous confirme encore une fois que Heidegger aurait utilisé Nietzsche, non pour établir une vérité historique, mais plutôt pour joindre Nietzsche dans sa philosophie comme accomplissement d'elle-même. : « Dunque l'interpretazione heideggeriana di Nietzsche è quella di un filosofo che non mira a stabilire la verità storica di Nietzsche, a ricostruirne e chiarirne la personalità e l'opera, ma a proseguirne il lavoro; cioè Heidegger « si sforza di leggere e illuminare il testo nietzscheano mediante le proprie intuizioni filosofiche », come si può dire generalizzando ciò che Volpi riferisce a due capitoli dello Zarathustra. Ma così fanno appunto tutti i filosofi, che non sono meri interpreti dei loro predecessori? ». Heidegger et les heideggeriens voulaient l'asseoir sur le trône en ruine de la métaphysique occidentale, en le condamnant à l'erreur platonique. Plus loin, Giametta, pour soutenir sa thèse reprend la lettre que le même Nietzsche écrira à Malwida de Meysemburg dans laquelle il prendra toutes les distances possibles de la Métaphysique occidentale « Mi sembra sia giunta nel pensiero filosofico agli stessi risultati cui è giunto Lei, cioè all'idealismo pratico, con l'eliminazione di ogni presupposto metafisico e di qualsiasi preoccupazione per la spiegazione dei problemi metafisici? ». Mais si ce n'est pas suffisant, on reprendra une expression éclaircissante : Heidegger explique Nietzsche selon ses intellections, justifiant ses conceptions de l'être à travers l'idée de la métaphysique, Avant tout, le rattachement à une tradition nationale et, dans cette tradition, à un courant philosophique déterminé qui peut, à la rigueur, être considéré comme un mode d'explication dans l'histoire de la philosophie ; encore faudrait-il en user avec la plus grande circonspection. Et il est même recommandé de chercher autant que possible de meilleurs critères d'explication. En particulier, on peut avant tout se demander si l'explication est bien le mode d'élucidation convenable en ce qui concerne une notion qui donne à la philosophie nietzschéenne son caractère propre, et qui met Nietzsche en position de rupture avec la métaphysique classique. « La dépendance n'est jamais que celle de la petitesse par rapport à la grandeur ». Mais, en prétendant rappeler à la vie philosophique l'être dont la vérité a été « oubliée », Heidegger ne se compte certes pas lui-même dans la tradition à laquelle il dit voir Nietzsche appartenir, non

où Nietzsche admettait son incapacité à devenir un maître³¹⁶, ou plus précisément un maître pour les Allemands³¹⁷.

“Non voglio indurre nessuno alla filosofia: è necessario forse è anche auspicabile che il filosofo sia una pianta rara. Niente mi ripugna più della pedante esaltazione della filosofia, come in Seneca o peggio anche in Cicerone. La filosofia ha poco a che fare con la virtù. Mi sia concesso di dire che anche l’uomo di scienza è qualcosa di fondamentalmente diverso dal filosofo. Quello che io auspico è che il concetto genuino di filosofo non vada del tutto in rovina in Germania”³¹⁸

L’incompréhension est à la base de la lecture posthume de Nietzsche, celui même qui a toujours attendu une foule de courageux prêts à se vouer à une volonté libre et pure qui était surtout libérée du monstrueux échafaudage des Etats et des nations, sans parler des formes totalitaires de la politique. Il attendait des philosophes hardis capables de comprendre l’importance tellurique du refus de la morale et qui auraient été capable de faire propre ses principes d’une volonté libre en conjonction avec la nature, capables de se prédire exclusivement dans des temps futurs, sur la ligne de cet horizon plein d’espoir sur lequel s’inscrit un avenir plus gai et plus fructueux.

En revenant à l’œuvre Par-delà le Bien et le Mal, avec grande lucidité, il s’exprimait ainsi :

« Une nouvelle race de philosophes se lève. J’ose la baptiser d’un nom qui n’est pas sans danger. Tels que je

pas en ce qui concerne «l’être de l’étant» qui est le point de vue privilégié par lequel Heidegger se démarque lui-même de cette « importante tradition», et à partir duquel il examine «Nietzsche», mais plutôt en ce qui concerne la «volonté» sur laquelle il insiste selon nous. Renvoyons au texte en ligne de M.Blitz http://www.mmisi.org/pr/22_01/blitz.pdf

à son intérieur, on souligne ce passage ;

“Heidegger nonetheless understands Nietzsche’s thought to be the completion of metaphysics for two reasons. First, he argues that Nietzsche deals with the basic metaphysical distinctions at the proper metaphysical level, sometimes intentionally, sometimes as insufficiently considered presuppositions or projections that ground his intentional arguments. We cannot understand will to power or the eternal return of the same, for example, unless we see that they are arguments about the Being of beings, and not statements about or within physics, psychology, or historiology.”

³¹⁶ On fait référence à une relecture de Derrida dans les Cahiers de l’Hernes. Il commence sa dissertation en réfléchissant sur le doute heideggérien débattu lors des conférences de Brème. « Qui est le Zarathoustra de Nietzsche ? » On ne peut poser aujourd’hui cette question sans évoquer la conférence que Heidegger fit le 8 mai 1953 au club de Brème sous le même titre (Wer ist Nietzsches Zarathustra ?), conférence dans laquelle il reprenait, de son propre aveu, un sujet traité de manière plus développée dans la première partie du cours qu’il avait fait en 1951-52 à l’Université de Fribourg-en-Brigau et qui fut publié en 1954 sous le titre « Was heisst Denken? », titre que l’on peut entendre de deux manières : « Qu’appelle-t-on penser ? » ou « Qu’est-ce qui appelle à penser ? ».

³¹⁷ Sur l’impossibilité de Nietzsche de se poser en défense du peuple allemand, rappelons une intéressante expression au sein de l’œuvre Nietzsche écrite par Deleuze : (G.Deleuze, Nietzsche, PUF, 2006, p. 7) « Son professorat l’a fait citoyen suisse. Il est ambulancier pendant la guerre de 70. Il y perd ses derniers « fardeaux », un certain nationalisme, une certaine sympathie pour Bismarck et la Prusse. Il ne peut plus supporter l’identification de la culture et de l’Etat, ni croire que la victoire des armes soit un signe pour la culture. Son mépris de l’Allemagne apparaît déjà, son incapacité de vivre parmi les Allemands. Chez Nietzsche, l’abandon des vieilles croyances ne forme pas une crise (ce qui fait crise ou rupture, c’est plutôt l’inspiration, la révélation d’une Idée nouvelle. »

³¹⁸ F. Nietzsche, Volonté de

les devine, tels qu'ils se laissent deviner — car il est dans leur nature de vouloir rester quelque peu énigmes, — ces philosophes de l'avenir voudraient avoir, justement et peut-être aussi injustement — un droit à être appelés des séducteurs. Lancer ce qualificatif ce n'est peut-être, en fin de compte, qu'une tentative et, si l'on veut, une tentation.».³¹⁹

- Dès maintenant, il convient de poser la question : qui seront ces nouveaux philosophes?

Oui, la question est naturelle et consécutive. Pour une moindre part, notre vision de la théorie nietzschéenne est en convergence avec la théorie postulée par Badiou, par laquelle il affirme que Nietzsche dans sa dernière phase pose les thèmes qui ont été la chance de son travail³²⁰. Toutefois, nous ne voudrions pas effacer complètement le projet multitudinaire du il y a, parce que, dans cette forme multitudinaire de la volonté de puissance nous retrouvons un lien avec notre auteur. Sur cette question, nous verrons que le philosophe allemand de «l'éternel futur», laissera l'accomplissement de la volonté de puissance et de la chance aux hommes de l'avenir, à ceux qui auront compris que «l'esprit de l'aurore» réside dans sa philosophie caricaturale et bouffonne.³²¹ Dans le oui dionysiaque. Ce cri - dont nous sommes convaincus - ne s'affichera jamais chez les philosophes contemporains, parce que ceux-ci sont tellement accablés par leur travail cynique qu'ils sont enfin devenus des ouvriers cognitifs dans l'enclave spéculatrice de la participatory culture, et néanmoins à qui - en creusant son propre autisme - aura accepté son travail en tant que chien de garde³²² de la pensée. La philosophie, si elle est lue à travers la prospective nietzschéenne et bataillienne devient un jeu qui nécessite d'être libéré pour revenir à sa fonction de jeu pur et intact pour utiliser le lexique agambenien, déchargé de ceux qui conduisent une vie vouée uniquement au devenir hagiographe des vies des anciens joueurs de cartes (n.d.r Hegel). Cette vision ou, plus exactement cette voie d'entendre la question

³¹⁹ F. Nietzsche, *AI di !a del bene e del male*, § 42; trad. it. in Id., *Opere*, vol. 6, 2, Adelphi, Milano, 1968].

³²⁰ C.F avec A. Badiou <https://plijournal.com/papers/alain-badiou-who-is-nietzsche/> mais aussi au Séminaire 1992-93 Nietzsche's *Anti-Philosophy*.

³²¹ Il y a, à ce propos, une petite note qui se trouve en exergue du Gai Savoir qui peut nous venir en aide : « J'habite ma propre demeure, jamais je n'ai imité personne, et je me ris de tous les maîtres qui ne se moquent pas d'eux-mêmes. »»

³²² On fait référence, avec un petit détournement plus contemporain, au texte de P.Nizan, *Les Chiens de garde*, Rieder, Paris, 1932 consulté en l'édition Ita. P.Nizan, *I cani da guardia*, La nuova Italia, Firenze, 1970

morale, si on peut la nommer ainsi, revient avec le même sentiment nietzschéen chez Bataille

qui dans les pages de *La Conjuración sacrée*³²³ s'exprimait ainsi:

*« Les ouvriers de la philosophie, donnent forme aux valeurs consolidés, les tentateurs ont comme propre mission de « subjuguier le passé entier ». Ils sont ce type d'homme qui veut risquer quand les autres ne veulent nul risquer; ceux qui disent oui à tous ce qui est problématique et terrifiant. Nous sommes autre chose des docteurs. Bien qu'il soit inévitable que d'ailleurs nous ne fussions pas de savants aussi. Nous avons des autres besoins, une autre croissance, une autre digestion. »*³²⁴

Cet échange mutuel, qui se retrouve plutôt sous la forme d'un respect obséquieux, presque révérenciel vers ce mot qui se donne comme sacré et libérateur en même temps, se formalise non seulement dans le mariage libérateur des esprits qui s'unissent au moment intellectif, mais va bien au-delà et trouve ses plans d'appui dans une réalité historique. Une réalité qui naît à partir - à juste dire - de la parodie, donc de l'inversion, de la transvaluation des valeurs et qui se concrétise dans le fondement ontologique d'un sujet qui refuse sa propre fondation, qui se rend en tant qu'illimité et inaccessible. On parle d'un lien qui permet de mettre en contact l'informe et le surhomme comme cibles d'une ontologie qui destitue la forme du sujet, qui destitue la forme pour le renverser en ce que Badiou nomme «il y a» et qui se présente sous l'aspect d'un acte en devenir, d'un être - utilisons le mot - en potence, une pure potence capable de sortir de ses limites et d'engendrer à cet horizon une nouvelle politique anti-communautaire. Ce que nous avons avancé dans la prémisses à ce chapitre est une forme de mise en réalité d'un rêve, une théorie qui veut pratiquer le futur, une réalisation d'un projet qui se présente dans la pratique immanente d'un cercle

³²³ Et en continuant dans la lecture des pages d'Acéphale on trouve un passage exaltant de Klossowski, qui semblerait reprendre l'espoir nietzschéen. C'est ici qu'on comprend pleinement l'esprit qui parcourait la structure d'Acéphale ; «Au feu de nos passions qui soulevèrent contre nous la volonté générale, allumons le flambeau de la philosophie, délectons-nous à en incendier le monde : ne sommes-nous pas nous-mêmes déjà plus qu'un brasier ardent? Derrière ces murs, une révolution gronde : les affamés d'hier seront les maîtres aujourd'hui car il faut que chacun ait son tour : mais connaissent-ils seulement la faim qui nous dévore dans notre satiété, nous les rassasiés d'hier : en vérité, nous aurons à souffrir des nouveaux repus, nous autres affamés d'une nouvelle sorte ! Libres, nous nous considérons comme une force de la Nature, comme l'agent de ses intentions, nous acceptons tout l'avantage qu'elle offre de préférence au fort aux dépens du faible, prêt à le lui restituer dès qu'elle le réclamerait. Entre les quatre murs de notre cellule, privés de nos alchimistes et de nos artistes, de nos savants et de nos poètes, de nos comédiens et de nos victimes, nous serons nous-mêmes alchimistes et poètes, artistes et savants, bourreaux et comédiens, comédiens et victimes. Remis en liberté nous n'aurons du grand seigneur que les manières et les goûts, nous n'aurons du grand seigneur que la mauvaise conscience, car nous ne serons plus que conscience et nous serons la conscience elle-même.»

³²⁴ G. Bataille, *La Conjuración sacrée, La congiura sacra*, p. 75. *Gli operai della filosofia danno una forma ai valori consolidati, i «tentatori» hanno come missione di «soggiogare l'intero passato». Essi sono un tipo d'uomo «che vuole rischiare mentre gli altri non vogliono rischiare nulla», quelli «che dicono sì a tutto ciò che è problematico e terribile». «Noi siamo altra cosa dei dotti. Benché sia inevitabile che, tra l'altro, noi fossimo anche dei dotti. Noi abbiamo altri bisogni, un'altra crescita, un'altra digestione. »*

politique. La relation commence là, à partir d'une compréhension de la voie qui porte à pratiquer le rêve, et bien qu'on l'ait nommée une parodie, elle ne cesse d'être ce qu'elle est réellement, une perspective politique audacieuse et, en même temps, terrifiante. C'est ce qui lie les deux philosophies et qui revient toujours. C'est un renvoi continu qui flue sans cesse. La parodie - comme on l'a déjà précisé - est soulignée presque partout chez Nietzsche, y compris dans la fondation de sa propre ontologie. C'est, selon nous, la clef pour parvenir au fond de la *weltanschauung*, le substrat qui se meut en contact avec le même soupir primordial et chaotique du vrai monde. De ce fait, la comprendre signifie se poser dans la conséquence qu'il n'y a pas un fond véritable dans la doctrine nietzschéenne et que tout peut se renverser constamment. Si l'on ne tient pas pleinement compte de cela, il est impossible de poursuivre dans l'explication. Le point de tangence avec la formulation bataillienne est «un et complexe», «un et multiple » en même temps. Cela revient à l'ordre de ce pont théorique qui permet d'entretenir les deux et ensuite de trouver une voie de fuite, une manière de passer à côté. Ce pont qui connecte les deux rives, trouve son point de départ à partir de la question «Qui?» ou, plus précisément, en faisant suite à la question sénéquenne : «quid est homo ? ». Est-il correct chez Nietzsche de parler d'homme ou de sujet ? On pourrait dire sans doute : aucun des deux. Il n'y a pas d'espace dans leurs théories ni pour l'humanité ni pour la subjectivité, pour ces collectionneurs de vérités factices ou bien encore pour «les faquins». Tout est chaotique comme le vrai monde, le monde qui donne vie et voix à la force de la volonté de puissance, à toutes les relations de forces qui sont contenues à l'intérieur ainsi qu'à toutes les volontés de puissance possibles qui tournent de l'extérieur à l'intérieur.. Comme il est vrai qu'il n'y a pas un fond pour la vérité si non sensitive, dans le sens où elle ressent le chaos et la *chaosmose* qui se déclenche dans le monde véritable qui est une volonté de puissance, si elle ne s'appuie pas sur ces sens prospectivement chaotiques. De la même façon, on verra qu'il n'y aucune possibilité d'espace pour créer la subjectivation, de retrouver une corporalité claire et nette au-delà des rapports de forces qui fondent la volonté de puissance en tant qu'acte en

devenir. Là où la subjectivation va tomber, là pareillement croît la formule ouverte de la puissance qui s'accroît en soi et qui permet la convergence de toutes les autres puissances vers son intérieur. Tout tombe au-dessous de ce cri annihilant qui est le Oui de la volonté même. Là où le Je qui maîtrise la réalité en devenant prisme logico-psychologico-relationnel de qui ordonne et est ordonné par la rationalité. Là se substitue un «soi fictif», un noyau de forces en relations entre elles, en directe connexion avec le chaos du monde, en directe connexion avec «le vrai » du vrai-monde. Revenir à la fondation d'un sujet chez Nietzsche nous permet de comprendre parfaitement l'acte de puissance, de la volonté de puissance déchargée du substrat corporel et qui, en étant *causa sui*, se retrouve - à la fin - pleinement dans l'accomplissement du devenir surhumain.³²⁵ L'impossibilité de subjectiver, où de trouver un fond solide qui soit identifiable au-delà de l'acte du devenir, nous permet de revenir à ce vers de Zarathoustra «L'homme est une corde tendue entre la bête et le Surhumain, - une corde sur l'abîme». Ce vers qui explique «l'extrême de la vie», où la vie semble tendre et se présente non plus en tant qu'individuelle mais en tant que devenir, en tant qu'être qui déjà un devenir pur et insalissable qui s'oublie en incorporant un autodépassement positif jeté vers sa propre gloire posthume. C'est ici la parodie, un détachement qui inverse les formes imposées et se présente en tant que subjectivité non identifiable, détachée de la vie et parodique, qui doit avoir un sens précis et une événementialité sûre et projetée dans la forme statique d'un monde, d'un arrière-monde. Donc, encore une fois, la parodie revient dans l'ordre spéculaire où, sur la ligne tendue, se rencontrent les formes pures du devenir : le devenir bête et le devenir surhomme. Si le premier des deux, sert uniquement de plongeur, comme phase de passage qui s'arrête à sa force lionnesque, on arrive au deuxième uniquement après avoir sacrifié l'hommisme qui se cèle dans ces trois figures.

C'est justement dans Zarathoustra, que Nietzsche affirmait ainsi

³²⁵ Lucas Degryse, *Le Surhomme et la Volonté de Puissance*, *Le Philosophoire*, 2002/3 (n° 18), pp. 69-80. DOI 10.3917/phoir.018.0069

« Voici, je vous enseigne le Surhumain!

Le Surhumain est le sens de la terre. Que votre volonté dise: que le Surhumain soit le sens de la terre.

Je vous en conjure, mes frères, restez fidèles à la terre et ne croyez pas ceux qui vous parlent d'espairs supraterrrestres! Ce sont des empoisonneurs, qu'ils le sachent ou non. Ce sont des contempteurs de la vie, des moribonds et des empoisonnés eux-mêmes, de ceux dont la terre est fatiguée: qu'ils s'en aillent donc! Autrefois le blasphème envers Dieu était le plus grand blasphème, mais Dieu est mort et avec lui sont morts ses blasphémateurs. Ce qu'il y a de plus terrible maintenant, c'est de blasphémer la terre et d'estimer les entrailles de l'impénétrable plus que le sens de la terre! Jadis l'âme regardait le corps avec dédain, et rien alors n'était plus haut que ce dédain: elle le voulait maigre, hideux, affamé! C'est ainsi qu'elle pensait lui échapper, à lui et à la terre! Oh! Cette âme était elle-même encore maigre, hideuse et affamée: et pour elle la cruauté était une volupté! »

La première instance par laquelle on commence à lier les deux ontologies, se retrouve dans l'aspect prépondérant donné au sacrifice. Si on a déjà éclairé l'importance que revêt l'Informe, dans «l'il y a» chez Nietzsche, on peut trouver cette tension liée à la tentative de l'Übermensch de s'achever en un dépassement qui ne s'accomplit jamais, mais qui se prolonge infiniment au-delà du cercle des «derniers hommes».

Il s'inscrit- en tant que son *Selbstaufhebung* - dans une dimension temporelle qui ne s'accomplit jamais à cause de l'éternel retour³²⁶, et parvient même à «l'existence» à travers l'excès du sacrifice. C'est ce qu'on peut notamment appeler une mutation phénoménique de sa propre présence.

Ce lien au moyen du sacrifice³²⁷, qui nous fait retrouver aussi une allure informelle dans l'Übermensch, s'inscrit à partir de «l'événement de la transformation» envisagé par Nietzsche, cette triple mutation³²⁸ qui s'affirme comme tension ontologique vers l'indétermination de l'Être. C'est un *Selbstaufhebung* qui grave sur celui qui décide de quitter volontairement le «royaume achevé de l'histoire» et le «royaume de l'utile et de la nécessité» pour jouir d'un sens plus «dionysiaque» de la terre.³²⁹

Mais l'ontologie nietzschéenne, on l'a dit, ne s'arrête pas à la fondation ontologique d'un il y a qui se formalise à travers la mise en pratique de la transformation, mais trouve sa

³²⁶ Cf. la conférence intitulée Nietzsche : deus adveniens, visible au lien <https://www.youtube.com/watch?v=KQfq5NIR-6>

³²⁷ C.F avec l'aphorisme « J'aime ceux qui ne savent vivre autrement que pour disparaître, car ils passent au-delà. »

³²⁸ C.F avec l'aphorisme « Je vais vous dire trois métamorphoses de l'esprit: comment l'esprit devient chameau, comment le chameau devient lion, et comment enfin le lion devient enfant. Il est maint fardeau pesant pour l'esprit, pour l'esprit patient et vigoureux en qui domine le respect: sa vigueur réclame le fardeau pesant, le plus pesant. »

³²⁹ C.F avec l'aphorisme : « J'aime ceux qui ne cherchent pas, derrière les étoiles, une raison pour périr ou pour s'offrir en sacrifice; mais ceux qui se sacrifient à la terre, pour qu'un jour la terre appartienne au Surhumain. »

manifestation dans un sens communautaire qui se révèle «libre et désœuvré», dans la dispersion de cette même subjectivité qui, acquise par mutation, se disperse dans un groupe de semblables, identiquement libres et désœuvrés.

Selon notre exégèse des textes batailliens, c'est là qu'advient l'acquisition «monstrueuse» accomplie par Bataille sur l'œuvre de Nietzsche et là qu'advient le dépassement qui sera décliné dans la monstruosité caricaturale de l'« Acéphale» où les sujets en jeu parviendront à la fondation d'une communauté apolitique et informelle.

Nietzsche, caché derrière la structure aphoristique de son langage, théorise sur la possibilité politique d'une communauté, ce qui est parfaitement lisible au cours des différents passages :

On peut donc affirmer que le premier héritage allemand chez Bataille³³⁰, se transformera en une communauté *acéphalique*, en une société *de pluribus unum* où n'existent absolument pas de hiérarchies qui encadrent les participants sous les formes de la norme politique.³³¹ et la s'avèrera le dépassement Bataillien, après avoir compris ses piliers amoraux, sur lesquels il fera naître, la communauté de «l'impossible et de l'apolitique» (qui sort extatiquement de la relation qui fonde la *politeia*), où la parodie se déterminera comme la seule manière de pratiquer la politique.

³³⁰La lecture de l'œuvre de Nietzsche par Bataille sera précédant la lecture d'Hegel.

³³¹Rappelons les mots de G. Deleuze dans l'essai Nietzsche (pp.35-36) qui ouvriront vers une des plus réelles lectures du philosophe :

« Mais jamais un jeu d'images n'a remplacé pour Nietzsche un jeu plus profond, celui des concepts et de la pensée philosophique. Le poème et l'aphorisme sont les deux expressions imagées de Nietzsche ; mais ces expressions sont dans un rapport déterminable avec la philosophie. Un aphorisme envisagé formellement se présente comme un régime ; il est la forme de la pensée pluraliste ; et dans son contenu, il prétend dire et formuler un sens. Le sens d'un être, d'une action, d'une chose, tel est l'objet de l'aphorisme. Malgré son admiration pour les auteurs de maximes, Nietzsche voit bien ce qui manque à la maxime comme genre : elle n'est apte qu'à découvrir des mobiles, c'est pourquoi elle ne porte, en général, que sur les phénomènes humains. Or pour Nietzsche, les mobiles même les plus secrets ne sont pas seulement un aspect anthropomorphique des chasés, mais un aspect superficiel de l'activité humaine. Seul l'aphorisme est capable de dire le sens, l'aphorisme est l'interprétation et l'art d'interpréter. De même le poème est l'évaluation et l'art d'évaluer : il dit les valeurs. Mais précisément, la valeur et le sens des notions si complexes, que le poème lui-même doit être évalué et l'aphorisme interprète. Le poème et l'aphorisme sont à leur tour objet d'une interprétation, d'une évaluation. « Un aphorisme dont la fonte et la frappe sont ce qu'elles doivent être, n'est pas encore déchiffre parce qu'on l'a lu ; il s'en faut de beaucoup, car l'interprétation ne fait alors que commencer (1). » C'est que, du point de vue pluraliste, un sens renvoie à l'élément différentiel d'où dérive sa signification, comme les valeurs renvoient à l'élément différentiel d'où dérive leur valeur. Cet élément, toujours présent, mais aussi toujours implicite et cache dans le poème ou dans l'aphorisme, est comme la seconde dimension du sens et des valeurs. C'est en développant cet élément, et en se développant en lui, que la philosophie, dans son rapport essentiel avec le poème et avec l'aphorisme, constitue l'interprétation et l'évaluation complètes, c'est-à-dire l'art de penser, la faculté de penser supérieure ou « faculté de ruminer » (2). Ruminant et éternel retour : deux estomacs ne sont pas de trop pour penser. Il y a deux dimensions de l'interprétation ou de l'évaluation, la seconde étant aussi bien le retour de la première, le retour de l'aphorisme ou le cycle du poème. Tout aphorisme doit donner être lu deux fois. Avec le coup de dés, l'interprétation de l'éternel retour commence, mais elle ne fait que commencer. Il faut encore interpréter le coup de dés lui-même, en même temps qu'il revient »

*" S'il fallait s'en tenir aux apparences immédiates, la réponse devrait être affirmative. Non seulement un politicien, de quelque parti qu'il soit, répugne à la considération des réalités profondes, mais il a accepté, une fois pour toutes, le jeu des altérations et des compromis qui rend possibles des combinaisons précaires de force, impossible la formation d'une véritable communauté de cœur. De plus, entre les diverses oppositions convulsives de l'histoire, celle qui déchire actuellement l'ensemble des pays civilisés, l'opposition de l'antifascisme et du fascisme apparaît comme la plus viciée. La comédie qui - sous couleure de démocratie - oppose le césarisme soviétique au césarisme allemand montre quels trafiquages suffisent à une masse bornée par la misère - à la merci de ceux qui la flattent basement. "*³³².

La conséquence de la relecture de Nietzsche, mais surtout le désir de faire parvenir la théorie à sa mise en pratique, comportera la formulation d'un cercle «des infirmités actives» qui parodiera la communauté des *Übermenschen*. Empruntant la lectio nietzschéenne, la parodie qui voit les infirmités revêtir des habits de surhommes, est presque plus qu'un simple présage.

Après avoir convenablement éclairé la conception de la parodie, on avancera une théorie pour la déduire et la justifier plus loin, par laquelle l'acéphalie - en lien direct avec l'infirmité - se donne sans doute comme l'évolution au niveau communautaire de l'infirmité. Tous les sujets qui parviendront à la communauté (acéphalique) seront uniquement ceux qui seront parvenus au concept d'infirmité et, de la même façon, qui auront acceptés en eux le devenir mortuaire qui est le propre de l'infirmité. Le groupe d'Acéphale qui trouvera dans sa création une manifestation du dépassement de l'attente eschatologique d'une communauté des égaux, nous fait comprendre la mise en pratique de l'infirmité par rapport à sa capacité connective.

L'acéphalie, parallèlement à l'infirmité, se montrera comme l'ensemble des volontés mortifères et donc négatives voulant anéantir - dans leur constitution a-topique - les hiérarchies liées à la reconnaissance normative.

La culmination a-topique et a-normative, qu'on a appelée dans les chapitres précédents Zone d'indistinction, se retrouvera dans la fondation de la communauté acéphalique. C'est là qu'on envisage la base théorique d'un cercle ouvert et «impossible», qui verra accomplir l'il y a du sur-homéisme en tant que communauté invouable et désœuvrée des *Übermenschen*, qui se donnent au-delà de la forme dans laquelle la politique a capturé la vie. Ce que nous ferons

³³²G.Bataille. articles tome1, Gallimard Paris 1970, p. 488

maintenant n'est qu'une manière d'esquisser préalablement la théorie d'une communauté informelle en tant que dépassement de la théorie nietzschéenne du cercle ouvert des *Übermenschen* pour revenir plus tard à l'établir et à la remettre à l'ordre des conséquences plus mortifères et actuelles.

Note- **Biologiser l'informel.**

Revenons au dépassement que Bataille impose sur la théorie nietzschéenne. Eclairons encore les points de contact possibles, toujours au moyen d'une métaphore biochimique en entendant le «cercle ouvert» d'acéphale, la communauté cachée dans les bois de Saint-Nom-la-Bretèche, en tant que terrain physique, ou plus précisément corporel, à l'intérieur duquel se présentent des modifications structurelles.

En maintenant la conception - à la suite de ce qu'on a avancé précédemment - de l'Informe en tant que cellule oncogène qui rompt ses connexions relationnelles, on verra comment notre revisitation soulignera une évolution possible en tant que telle à l'abri d'un plan qui lui permet, en l'accueillant, de trouver sa variation dévastatrice.

L'informité - donc - reprise ici sera capable de se transposer, ou d'évoluer à l'intérieur d'une communauté interprétable comme un territoire anaérobique, où chaque présence est pour lui égale, toutes informités et toutes cellules oncogènes - en rompant par là les liens de la relation onto politique - infester la communauté en train de les accueillir.

La fondation de la société acéphalique, constituée par des esprits libres ayant épousé leur *cupio dissolvi* à travers leur entrée dans le «cercle ouvert», en ont accepté pareillement la destitution de la forme, de leur propre forme en tant qu'humains rattachés à la société civile. Il s'agit de cette société qui veut les rédimier à tout prix, à cause de leur conduite immorale. Sous cet aspect on voit alors comment il est possible de rendre les participants comme des personnes qui tendent à l'informité, qui tendent à refuser la contrainte imposée par la relation qui fonde la politique.

Il serait intéressant d'entendre la société acéphalique comme un terrain présentant une totale

absence d'oxygène, de façon que chacun des organismes présents à son intérieur, entrera à faire partie de l'ensemble en raison de sa nature anaérobique. Mais, avant de continuer, il nous faut considérer un double aspect lié à la construction d'une société a-topique et acéphalique, une positivité et une négativité qui sont liées à la possibilité de survivre en totale absence d'oxygène.

- Au moment où la société du «cercle ouvert», comme l'Acéphale, rencontrera sur son chemin la possibilité de s'inoculer dans la société (aérobique), deux situations se présenteront.

a) Première possibilité - La société acéphalique a-fonctionnelle :

Cette version, appelée a-fonctionnelle, est la société d'acéphale qui a réellement existé. Elle a tendu vers l'acéphalie mais en démontrant son échec, ses limites. En reprenant la métaphore biologique, on dira qu'étant composée d'organismes connotés par une nature anaérobique, ils ont volontairement fermé le cercle pour soutenir leur vie, ayant pris conscience de leur incapacité à vivre en présence d'oxygène. De telle façon, l'absence d'oxygène sera préservée - mais la société acéphalique subira un échec total. L'acéphalie pure a-fonctionnalité subit l'a-fonctionnel, en se renversant dans la fonctionnalité. L'incapacité des membres de se débarrasser de la chaîne anaérobique comporte par conséquent l'admission d'une incapacité à importer, à un niveau plus global, la même structure acéphalique.

b) Deuxième possibilité - La société acéphalique fonctionnelle :

Cette version, appelée fonctionnelle, est la société d'acéphale qui n'a jamais existé. Contrairement à la S.A.I qui se resserre pour préserver ses possibilités dans la perfection inactive d'une communauté qui se laissera aller à l'échec d'une clôture préservatrice, celle-ci voit une transformation des organismes qui participent à la vie anaérobique de telle manière qu'ils portent en eux l'essence de l'informité. Quand les organismes parviendront de manière véritable à l'essence de la coupure sacrificielle, nature intime de l'Informe, ils produiront la même coupure, contre la fonctionnalité de l'apparaître, qu'on retrouve à tous les niveaux de l'être, comme ici à la nature privée d'oxygène du cercle (qui conserve les êtres dotés d'une nature anaérobique). Parvenir à l'informité signifie devenir fonctionnel au programme intolérable du sacrifice informel. On doit comprendre que la seule manière d'arriver à l'informité sera de renoncer complètement à la sécurité d'un cercle fermé. Au lieu d'une métaphore de faire parvenir les organismes à une complète aéro-tolérance au moment où ils trouvent dans l'ouverture dans un second temps faire changer le signe des autres organismes qui habitent le plan aérobiotique.

La mutation politique, où l'informalité devient manifeste sur le plateau de la politique, comporte uniquement le passage de l'a-fonctionnalité à la fonctionnalité. Il faut préciser que, si la première communauté surgit sur le plan de l'échec logique, qui se dresse contre la

communauté verticale, le deuxième comporte une vision totalitaire du groupe où chaque participant a son rôle «particulier et universel». Là on retrouve la plus véritable des volontés batailliennes, une manifestation immanente d'une puissance qui veut destituer la globalité pour parvenir à l'acéphalie chaotique. Les singularités - bien que vouées à l'infirmité - viseront à destituer les formes dans lesquelles se manifeste le groupe global, donc, la nature humaine qui suit les lois de l'économie marchande (avant) ou du general intellect (après). Participer activement à la deuxième fonction, celle qui est fonctionnelle, signifiera projeter la vision ana-économique acéphalique au niveau global, qui permet d'annexer l'extérieur par l'intérieur..

2.1.8 Interludes- Manifestation impossible du son et jovialité incorruptible de l'art préhistorique.

« Il fut longtemps dominé par le sentiment que ce « monde ... » n'était pour lui « qu'une tombe », par la sensation d'être « perdu dans un couloir de cave » et par la conviction qu'il ne lui restait plus qu'à laisser « sa pensée lentement ... se confondre avec le silence³³³ »

Comme dans un air symphonique parfaitement articulé, on manipule le temps entre l'adagio et le vivace, en combinant les deux avec des calandos pour immédiatement les couper encore à travers des vivacissimo, comme le fait un chef d'orchestre. Le «ton» d'Hégel est déjà suspendu et la musique chargée est soutenue. A présent, nous pouvons demander à une autre partie de l'orchestre de nous répondre en ajoutant un autre son, un autre coup de pinceau, plus brillant et aéré, pour composer une symphonie. La corrélation entre les deux auteurs est, dès à présent, mise en jeu, mais il s'agit d'un étrange jeu des notes, à la fois graves et légères, qui se concrétisent en cet "être qui devient merveille" qui unit les deux. Cet être voué à faire de sa vie le *θαυμάζειν* (*thaumazein*) enchaîné à une voix qui puissamment se disperse mais jamais complètement. Il se disperse, il se sacrifie pour rendre plus véritable son essence en conjonction à la beauté parfaite de ce monde. La ligne subtile de la similarité est déjà tracée, et elle sera parcourue jusqu'au moment où elle deviendra la silhouette d'un sujet qui se refuse systématiquement, pour s'affirmer immédiatement après. Ainsi, il se disperse en suivant sa force, en suivant un "Non!" qui est l'exclamation positive et affirmative de la puissance infantile et extatique, la forme la plus pure d'affirmation qui s'ouvre à sa souveraineté, dans un refus systémique. Dans ce bref extrait, on comprend comment il serait possible de faire d'un sujet impossible une mélodie inécoutable.

³³³ On renvoie au texte G. Bataille, *La partie maudite*, OC Tome V, Gallimard, 1973

Il serait intéressant d'établir au moyen de cette brève digression, la possibilité de trouver un point de contact ultérieur qui pourrait nous démontrer encore une fois une présence nietzschéenne dans l'œuvre de Bataille.

La passion démesurée de Nietzsche pour la musique est un fait déjà éclairé,³³⁴ et l'importance de la production critique qui suit nous confirme sans aucun doute dans cette assertion. En outre, en l'analysant attentivement, on voit comment elle pourrait être acquise et interprétée au-dessous de la lentille critique de «l'aversion à l'utile», à la tension accumulative, que Bataille - en percevant sa puissance - n'aurait pas laissée fuir. Reprendre cela nous permet aussi de ne pas tomber dans l'enjeu de clouer la discussion - qui surgit autour de la dimension artistique chez les deux auteurs - exclusivement à la fonction de la desouvrabilité³³⁵; Bien que la thématique soit de grand intérêt, l'affronter ici ne nous semblerait rien d'autre qu'un rétrécissement et un aplatissement de l'enquête. Ce qui se manifeste au-delà de la critique aux formes d'utilitarisme, c'est justement un fondement qui refuse sa racine, un fondement ontologique impossible à envisager, un lien entre l'art et ce que produit l'art, bien que l'art, chez les deux auteurs, revienne dans des formes divergentes. C'est la peinture rupestre chez Bataille et la musique dionysiaque et ouverte ou bizetienne³³⁶ chez Nietzsche. Notre intuition de rattacher leurs intellections sur l'art, en particulier sur la

³³⁴ Il y a de nombreuses références aphoristiques qui peuvent nous aider à retracer la tangence à la passion de Nietzsche pour la musique - au-delà des références wagnériennes on renvoie aux aphorismes les plus intéressants - Humain, trop humain, Aph. pp.156-157

³³⁵ 142 Cette petite note se prête parfaitement à la possibilité de fournir aux lecteurs une explication plus détaillée autour de l'aversion à l'utilitarisme chez les deux auteurs en ouvrant à la conception de «désœuvrable» qui se déclenche à partir des sujets formulés dans leur ontologie. La théorisation contre l'utile et les doctrines utilitaristes plus en général, chez les deux auteurs, se retrouvent à partir d'une généalogie du sujet, capable de pratiquer en soi une scission du royaume de la nécessité, du monde de la politique qui crée des formes de vie incapables de vivre au-delà de la fonction qui leur a été assignée. Bataille à la suite de Nietzsche, mais encore pour quelque vers allumé par le marxisme se meut surtout contre le travail, en tant que somme arithmétique de l'exploitation et successivement contre l'aliénation du sujet qui tombe toujours dans «son cadre nécessaire ». C'est ainsi que la critique à l'utile devient une critique totale, un refus de la manoeuvrabilité à devenir un outil dans les mains d'un quelconque seigneur. Par exemple, dans *La Conjuración sacrée*, on peut lire : « D'une façon générale, le monde des choses est senti comme une déchéance. Il entraîne l'aliénation de celui qui l'a créé. C'est un principe fondamental : subordonner n'est pas seulement modifier l'élément subordonné mais être modifié soi-même. L'outil change en même temps la nature et l'homme : il asservit la nature à l'homme qui le fabrique et l'utilise, mais il lie l'homme à la nature asservie. La nature devient la propriété de l'homme mais elle cesse de lui être immanente». Dans le principe du Bonheur, ou il reprend la notion de jeu, pour sortir de l'aliénation procurée à l'homme par le principe du travail « *C'est le principe du travail - qui s'inscrit dans une société rationnelle en lettres de feu: qui ne travaille pas ne mange pas.*»

³³⁶ Cf. à l'expression si claire à l'avant-propos de l'œuvre *Le Cas Wagner* : « Je vais m'alléger un peu. Ce n'est

musique et la peinture, suit l'entendement qu'on a de leurs «subjectivités ». Comme on l'a esquissé dans les précédents chapitres, elles nous reviennent en tant que «somme des forces en devenir», écrasante et tellurique, qui rejette sa fondation en déclenchant en même temps un pouvoir effréné jeté dans ce monde et produit un jeu d'alternances entre l'entropique et le néguentropique³³⁷ avec l'espace qui l'entoure. Or la forme dans laquelle se présente l'esprit artistique chez les deux semble suivre la même voie, bien qu'il puisse s'agir d'une mélodie gaie et suave qui se disperse en entrant en contact avec le devenir³³⁸, ou bien de la peinture rupestre et donc funeste et en cela inutilisable. Ce n'est pas une idée étrange d'affirmer que ces «forces en devenir», au-delà d'être immédiatement politiques, donc lancées dans l'espace politique d'un futur volontaire - elles peuvent être interprétées comme "vocales" ou «picturales» parce qu'elles sont les manifestations d'une volonté libre et inutilisable, comme pourraient l'être les produits de la même volonté qui se manifestent avec les mêmes caractéristiques de ce qui les a générés.

En tant que voix mélodieuse ou encore en tant que forme pictorico-représentative, ils cartographient et recartographient à l'infini, non seulement eux-mêmes mais aussi l'espace où ils sont jetés, où ils sont libres et puissants en tant que résultats de la vraie volonté. De toute façon, il faudrait d'abord reprendre la matière nietzschéenne. À l'aide d'un petit extrait historique, on reviendra brièvement sur la mélodie en partant de la mélodie tragique d'origine grecque, plus précisément celle qui suit l'air libérateur et dionysiaque, de dérivation asiatique,

pas par pure méchanceté que, dans cet écrit, je loue Bizet aux dépens de Wagner. J'avance, au milieu de beaucoup de plaisanteries, une chose avec quoi il n'y a pas à plaisanter. Tourner le dos à Wagner, ce fut une fatalité pour moi ; aimer quelque chose ensuite, une victoire. Personne n'a peut-être été mêlé à la «wagnérie» plus dangereusement que moi ; personne ne s'est défendu plus âprement contre elle ; personne ne s'est plus réjoui de lui échapper. C'est une longue histoire ! – Veut-on un mot pour la caractériser ? – Si j'étais moraliste, qui sait comment je l'appellerais ! Peut-être victoire sur soi-même. – Mais le philosophe n'aime pas les moralistes... il n'aime pas davantage les grands mots...

³³⁷ Les termes neguentropique et entropique nous sont suggérés par cet intéressant travail de Lucas Degryse, *Le Surhomme et la Volonté de Puissance*, *Le Philosophoire*, 2002/3 (n° 18), pp. 69-80. DOI 10.3917/phoir.018.0069 et nous l'utilisons avec les mêmes caractéristiques.

³³⁸ Pour saisir un parallèle intéressante on voudrait faire référence à cette expression de G.Deleuze dans l'œuvre *Milleplateaux*.

«Un enfant dans le noir, saisi par la peur, se rassure en chantonnant. Il marche, s'arrête au gré de sa chanson. Perdu, il s'abrite comme il peut, ou s'oriente tant bien que mal avec sa petite chanson. Celle-ci est comme l'esquisse d'un centre stable et calme, stabilisant et calmant, au sein du chaos. Il se peut que l'enfant saute en même temps qu'il chante, il accélère ou ralentit son allure ; mais c'est déjà la chanson qui est elle-même un saut : elle saute du chaos à un début d'ordre dans le chaos, elle risque aussi de se disloquer à chaque instant. Il y a toujours une sonorité dans le fil d'Ariane. Ou bien le chant d'Orphée.»

qui tente de répondre aux flatteries géométriques d'Apollon. En deuxième instance, on aura par là la possibilité de revenir à la forme picturale bataillienne, en saisissant non seulement la possibilité d'établir un lien entre les deux formes artistiques, mais aussi d'énucléer les fonctions musicale et picturale en tant que fonctions en mesure d'ontologiser.

Les Grecs connaissaient l'essence vitale de l'art, son fondement, l'union poétique et thaumaturgique qui naît après le mariage entre la mélodie et la vie et la vie et la représentation. Et ils le savaient au point de parvenir à travers la modulation d'une voix et sa relative déclination dans la réalité, à la possibilité concrète de hachurer l'espace injouable et tragique de la bacchanale. Ils le savaient à tel point, qu'un peu plus tard ils auraient corrompu cet espace d'indistinction, de vraie vie, en acceptant le choix le plus conséquent, la juste fin assignée par les mains d'Euripide et de Socrate. Ils ont ainsi condamné le monde à perdre l'esprit tragique et à s'enfermer dans ce théâtre où se jouait perpétuellement un détournement de la satire *Les Grenouilles*³³⁹ (*Βάτραχοι*) en laquelle Dionysius aurait dû choisir qui entre le philosophe et le dramaturge il aurait dû reporter en vie. C'est proprement à ce moment-là que le monde ruineusement tombait dans la métaphysique et par là dans le pessimisme décadent³⁴⁰ oubliant l'importance tragique de la représentation du vrai. C'est la même représentation tragico-dionysiaque dont Nietzsche - en tant qu'homme de la grécité³⁴¹ - comprenait l'importance au point de souhaiter son retour à nos jours.

Plus précisément, on peut estimer qu'il était deux fois grec, non seulement à cause de sa passion philologique pour les διθύραμβος d'Archiloque, mais aussi parce qu'il était un grand connaisseur de leurs goûts, de leur esprit tragique et cruel. La Naissance de la Tragédie, pour revenir à un exemple plus connu, en tant qu'œuvre traitant de la grécité au-delà de ses

³³⁹ Cette phrase nous reconduit au triple jeu qui entrecroise la figure de comédie *Les Grenouilles* d'Aristophane et revient ici comme un Jeu historique intéressant. La comédie raconte l'histoire de Dionysos qui descend aux Enfers pour reporter en vie Euripide et se conclut avec une question autour d'Athènes.

³⁴⁰ Nietzsche avait compris l'enjeu causé pour avoir fait tomber le monde et l'homme dans la plus pure spéculation métaphysique. Cette idée renie la réalité pour la dépasser et la surmonter fictivement. L'erreur est de l'avoir obligé à renier l'esprit chaotique qui se trouve dans la constatation du devenir des choses.

³⁴¹ Cf. la lettre post-édition composée à Sils-Maria, Haute-Engadine, en août 1886.

contours spatiaux et temporeux, suffirait déjà à relater sa profonde connaissance, bien plus que les mots qu'elle contient. Nietzsche ressentait intimement l'importance de leur vocalité libre au point d'opposer cette «l'impidité méditerranéenne» à la forme caricaturale, dramatique³⁴² et froide qui Wagner³⁴³ faisait de la musique. La même qui est le fond et le but de tout, d'où il serait reparti la vie, en tant que la nécessité au-delà de la nécessité.

C'est justement cette rupture avec la décadence que la musique wagnérienne portait avec soi, qui lui permettra de «curer sa maladie», d'échapper à l'enchantement procuré par le héros romantique nécessaire à flatter les jeune-filles et à rendre plus structurée la société européenne désormais décadente. C'est justement cette rupture qui l'éloignera de celui qui était et sera l'ennemi de l'esprit artistique, capable d'entendre la musique comme instrument d'une volonté mise au service d'une complexité faible, infinie et qui dans son infinitude montrait son humanité, trop logique et puante de divinité.

Toujours au cours de la V.d.P § 374.il l'exprimait clairement.

« C'est une question de force (chez l'individu ou chez le peuple) que l'on se pose en se demandant si l'on se préoccupe du jugement " beau " et où l'on place ce jugement. Le sentiment de la plénitude, de la force accumulée (sentiment qui permet d'accepter bien des choses courageusement et avec une joie qui ferait trembler l'être faible) - le sentiment de puissance exprime le jugement " beau ", même au sujet d'objets et de conditions que l'instinct d'impuissance ne peut considérer que comme dignes de haine, comme " laides "(...) Ce sont les esprits héroïques qui se disent oui à eux-mêmes dans la cruauté tragique: ils sont assez durs pour considérer la souffrance comme un plaisir... En admettant, par contre, que les faibles demandent une jouissance à un art qui n'a pas été imaginé pour eux; que feront-ils pour accommoder la tragédie à leur goût ? Ils y introduiront leurs propres appréciations, leurs propres jugements de valeurs: par exemple " le triomphe de l'ordre moral " ou la théorie de " la non-valeur de l'existence ", ou bien l'invite à la " résignation " (- ou bien encore une décharge de passion, mi-morale, mi-médicale, dans le goût d'Aristote -). Enfin l'art du terrible, en tant qu'il irrite les nerfs, peut entrer en ligne de compte, comme stimulant chez les êtres faibles et épuisés: c'est aujourd'hui par exemple la raison pour laquelle on apprécie l'art wagnérien. Plus quelqu'un concède aux choses leur caractère terrible et problématique, plus il affirme un sentiment de bien-être et de puissance; il montre ainsi s'il a besoin de voir les choses se terminer par des solutions. Cette façon de pessimisme artistique est exactement la contre-partie du pessimisme moral et religieux qui souffre de la " corruption " de l'homme, de l'énigme de la vie: celui-ci veut à toute force une solution, du moins un espoir de solution... Les désespérés, ceux qui souffrent et se méfient d'eux-mêmes, bref les malades, ont eu besoin, de tous temps, de visions ravissantes pour pouvoir supporter la vie (l'idée de " béatitude " a cette origine). »

On voit comment l'horizon allemand, dans lequel se trouve la décadence, naît d'avoir consigné une nécessité aux choses pour échapper à la chaotique immanence du monde, à sa

³⁴² Cf aphorisme 62 volonté de puissance-

³⁴³ Nietzsche- Lettre de Turin mai 1888- "Cette autre orchestration qui tient la corde aujourd'hui, celle de Wagner, à la fois brutale, factice et naïve, ce qui lui permet de parler en même temps aux trois sens de l'âme moderne, – à quel point elle m'est néfaste, cette orchestration wagnérienne. Je la compare à un siroco. Une sueur contrariante se répand sur moi. C'en est fait de mon humeur de beau temps.

détresse tragique et à sa cruauté orgiastique. L'art contemporain chez Nietzsche, glorifie d'un côté la décadence rédemptrice de Wagner, en élucubrant sur sa gestion de la complexité musicale qui se révélait finalement d'une grandiloquence trop fragile et de l'autre continuait - à travers des épigones qui avaient fait du wagnérisme leur drapeau - à se déposer dans la fonction. L'Art - en particulier la musique - était consignée à la nécessité morale et divine de produire quelque chose de soignable, en mesure de contrer les mollesses de l'esprit en les flattant dans la promesse d'une juste fin, dans laquelle les hommes seraient affaiblis et aplatis au goût du troupeau :

En continuant à lire la Vdp, Nietzsche nous fournit une intéressante argumentation :

V. d. p aphorisme § 63.tn2

« En musique, nous manquons d'une esthétique qui s'entendrait à imposer des règles aux musiciens et qui leur créerait une conscience; nous manquons, et c'en est une conséquence, d'une véritable lutte pour des " principes " - car, en tant que musiciens, nous nous moquons des vellétés qu'Herbart a manifestées sur ce domaine, de même que de celles de Schopenhauer. (...). Le style dramatique dans la musique, tel que l'entend Wagner, c'est la renonciation à toute espèce de style, sous prétexte qu'il y a quelque chose qui a cent fois plus d'importance que la musique, c'est-à-dire le drame. Wagner sait peindre, il se sert de la musique, non pour faire de la musique; il renforce les attitudes, il est poète; enfin il en a appelé aux " beaux sentiments ", aux " idées élevées ", comme tous les artistes du théâtre. - Avec tout cela il a gagné les femmes en sa faveur, et ceux qui veulent cultiver leurs esprits: mais ces gens-là, qu'ont-ils à voir à la musique ? Tout cela n'a aucune conscience pour l'art; tout cela ne souffre pas quand toutes les vertus premières et essentielles de l'art sont foulées aux pieds et narguées en faveur d'intentions secondaires (comme ancilla dramaturgica). Qu'importent tous les élargissements des moyens d'expression, si ce qui exprime, c'est-à-dire l'art lui-même, a perdu la règle qui doit le guider ? La splendeur picturale et la puissance des sons, le symbolisme de la résonance, du rythme, des couleurs dans l'harmonie et la dissonance, la signification suggestive de la musique, toute la sensualité dans la musique que Wagner a fait triompher - tout cela Wagner l'a reconnu dans la musique, il l'y a cherché, l'en a tiré, pour le développer. En France, les poètes sont devenus des artistes plastiques, en Allemagne les musiciens des comédiens et des barbouilleurs - ne sont-ce pas là des indices de décadence ? »

Cette mise en contraste entre deux visions de la performativité artistique, qui revient par les mots de cet aphorisme nous consigne la volonté nietzschéenne de créer une éducation communautaire à l'écoute, mais aussi une production musicale libérée du poids œcuménique du mensonge d'un avenir lié à la puissance et au détrimment. La musique selon Nietzsche, devait être capable de libérer les esprits qui étaient posés à l'abri modulable de sa limite, un instrument sans aucune nécessité, capable d'être un soi pour soi, chose bien loin de ce qui était la musique contemporaine de son époque. La secrète espérance nietzschéenne n'était pas

seulement de renouveler la musique en reniant le *principium individuationis* qui domine et règle le monde, pour atteindre une furie égoïste et tragique, mais aussi de s'appliquer à elle philologiquement, pour déceler l'enseignement présente dans son étymologie.

En réfléchissant bien et en faisant une brève archéologie de la parole, une mélodie - en son sens ouvert - acquiert plusieurs significations. On pourrait la représenter par le verbe «tracer», au sens de créer une trace, ou encore au sens de la création d'une piste à suivre, plus précisément de «donner un temps». La mélodie lie tout ce qui ne peut pas être touché physiquement parce qu'elle n'est pas proche de nous. A travers une «imposition à suivre», elle impose un dictat inaltérable, une volonté qui ne veut pas reconnaître sa défaite. Cela reprend pleinement l'étymologie grecque des termes *μέλος e ῥόδή*, qui signifient «donner le temps à la voix ». Par conséquent, maîtriser parfaitement sa voix ne signifie rien d'autre que déterminer celui qui écoute, même si cela peut signifier ne pas songer à celui qui écoute.

Bien qu'en la mélodie nous puissions voir un lien vocal capable d'unir une ligne qui est déjà un rhizome rendu à la réalité à travers son écoute, la seule figure avec laquelle on pourrait la rattacher est celle du cercle imparfait. Une ligne qui, en tentant de se serrer, ne s'achève pas pleinement, qui reste ouverte dans un accomplissement inattendu.

Deleuze à travers l'œuvre *Milleplateaux* s'exprimait ainsi :

« Pour des œuvres sublimes comme la fondation d'une ville, ou la fabrication d'un Golem, on trace un cercle, mais surtout on marche autour du cercle comme dans une ronde enfantine, et l'on combine les consonnes et les voyelles rythmées qui correspondent aux forces intérieures de la création comme aux parties différenciées d'un organisme. Une erreur de vitesse, de rythme ou d'harmonie serait catastrophique, puisqu'elle détruirait le créateur et la création en ramenant les forces du chaos. Maintenant enfin, on entrouvre le cercle, on l'ouvre, on laisse entrer quelqu'un, on appelle quelqu'un, ou bien l'on va soi-même au-dehors, on s'élance. On n'ouvre pas le cercle du côté où se pressent les anciennes forces du chaos, mais dans une autre règle, On, crée par le cercle lui-même. Comme si le cercle tendait lui-même à s'ouvrir sur un futur, en fonction des forces en œuvre qu'il abrite. Et cette fois, c'est pour rejoindre des forces de l'avenir, des forces cosmiques. On s'élance, on risque une improvisation. Mais improviser, c'est rejoindre le Monde, ou se confondre avec lui. On sort de chez soi au fil d'une chansonnette. Sur les lignes motrices, gestuelles, sonores qui marquent le parcours coutumier d'un enfant, se greffent ou se mettent à bourgeonner des « lignes d'erre », avec des boucles, des nœuds, des vitesses, des mouvements, des gestes et des sonorités différents.³⁴⁴ »

Au-delà de rappeler la correspondance épistolaire entre l'écrivain Saba et Sereni, la mélodie qui se donne sous la forme du «cercle ouvert» peut faire suivre une explication encore plus détaillée à travers la désignation d'une fonction mathématique à laquelle on pourrait la lier. Il faudrait, avant de poursuivre notre explication, poser les caractéristiques de la fonction

³⁴⁴ G. Deleuze De la ritournelle. Milleplateaux p. 382

qu'on veut désigner.

α) Le cercle – (il représente la mélodie dans son temps d'exécution)

β) L'ouverture du cercle (il représente le moment de vide ou de pause de l'exécution. Ce moment n'appartient qu'à la musique nietzschéenne.

γ) Le plan (il représente la consigne de la musique à l'écouteur.

δ) Le temps de tangence. (il représente le contact entre la musique et l'écouteur,)

- Ω) On doit tenir compte que, dans le concert des lois de la physique, le son - et ainsi - la mélodie correspondent aux oscillations, définies comme mouvements qui continuent dans l'espace et qui sont caractérisés par une période (le temps cyclique dans lequel on voit la vague se répéter) et par une ampleur du son (l'espace parcouru par la vague dans chaque cycle). On considèrera la mélodie en la rapportant à l'ordre des figures géométriques bidimensionnelles et dans le détail à la figure d'une circonférence parfaite, en mouvement sur un plan, mouvement de rotation pure³⁴⁵, donc parfait. Le plan qui sera intéressé par la tangence de la circonférence est celui auquel nous ferons coïncider le plan d'écoute (π). Cette tangence se prolongera aux intervalles continus dans le même point et l'on obtiendra une coïncidence du son (le temps de développement de la mélodie) avec le plan de réception ou d'écoute. La circonférence dans laquelle on fait converger le développement de la mélodie, en avançant tant dans l'espace que dans le temps avec une ampleur déterminée, rendra possible que, dans ce moment de tangence déterminé (δ), [l'union de la mélodie et du point du plan (γ)] il adienne un avancement du temps sur l'espace, l'espace venant s'enfermer à l'intérieur du temps. On verra donc que, dans ce moment de contact infinitésimal, l'engendrement dans lequel l'écouteur (le point extrapolé du plan d'écoute au moment temporel de la tangence) est tenu dans la mélodie ou, vice-versa, la mélodie s'accomplira pleinement en accumulant au-dedans ce point de l'espace. Précisons encore que, par plan d'écoute dans notre fonction on entend un espace physique peuplé par un nombre d'écouteur semblable aux points du même plan physique qui résultent de cette manière infinie. Par cette métaphore, nous comprendrons avec plus de clarté le détachement de la doctrine wagnérienne et aussi le principe de disfonctionnalité de la musique nietzschéenne.
- La fonction mélodie peut être décrite à travers une circonférence complète et pleinement tangente avec le plan d'écoute dans le cas wagnérien, complète et ouverte dans le cas nietzschéen.
- - Ω) Expression musicale fonctionnelle - La fonction de cette expression musicale est de permettre une annexion englobante à l'intérieur de la mélodie.
- le cas wagnérien - nous devons considérer que la circonférence aura une manière de rotation parfaite et donc une tangence constante à la circonférence y compris avec le plan d'écoute (donc l'écouteur sera constamment en contact avec la mélodie).

* Ω) Expression musicale non- fonctionnelle.

* le cas nietzschéen - Ici la circonférence aura une manière de rotation parfaite, mais la tangence avec le plan d'écoute n'advient pas comme dans le cas wagnérien, en tant que circonférence ouverte car elle présente un gap qui empêche à l'écouteur d'entrer en

³⁴⁵ On entend par mouvement de rotation pure l'hypothèse que ce mouvement nous oblige à ne pas pouvoir faire référence à son axe en tant qu'axe fixe, parce que, dans son mouvement, il se déplacera d'une position A vers une position B. C'est pour cette raison qu'on considèrera son axe perpendiculaire au point de contact avec le plan fixé par un temps infinitésimal déterminé. Après ce temps déterminé, l'axe se déplacera dans une autre position. Maintenant la condition pour laquelle l'axe semblerait fermé pour le temps déterminé, c'est que la vitesse du point de contact dans le système de référence est nulle.

contact avec la mélodie complète. un gap qui empêche à l'écouteur d'entrer en contact avec la mélodie complète.

En naturalisant la fonction esquissée, nous trouvons une voie pour poursuivre notre discours vers une subjectivité qui entre en contact avec l'art.

En revenant à l'apparat musico-ontologique nietzschéen, par l'explication de la tangence entre plan d'écoute et temps de la musique, on constate la fonction sociale que revêt la musique. La mélodie accomplie n'est rien d'autre qu'un mouvement inclusif, un déplacement qui concrétise une forme d'onto-politisation de la forme de vie. Sans trop s'enfoncer dans la terminologie deleuzienne, on peut affirmer qu'elle se déploie sans cesse en territorialisant et déterritorialisant, cartographiant et ré-cartographiant un grand nombre de seuils-de-vie possibles, les tournant à son intérieur au point de faire de la musique, un cercle qui, comme dans le cas nietzschéen, se présente ouvert. Il n'est pas absurde d'affirmer qu'à travers elle, on détermine des espaces sociaux, avec des contours nets et modulables en même temps. On peut le vérifier en se souvenant de l'homogénéisation de l'hymne national qui frappe les citoyens, les soldats, les enfants à l'âge scolaire, ravis par cette forme d'esprit de communion, de koinonia, où cette prière d'État les oblige à parvenir à la vision d'un être commun, leur faisant perdre leur essence originaire. Ce qu'on a vu par ces deux expressions métaphoriques du cercle (cercle ouvert et cercle fermé), nous donne l'opportunité de pratiquer une nette division entre l'expression musicale wagnérienne, et l'expression musicale que Nietzsche souhaitait voir dans l'avenir.

Il est clair que Nietzsche dans presque toutes ses œuvres après la rupture insoluble avec Wagner a été un grand flagellateur des faux monnayeurs qui l'entouraient.

*** Ω) Expression musicale fonctionnelle – L'expression du wagnérisme.**

Cela revient au premier cas, déjà brièvement expliqué, à l'usage de la fonction mathématique. On a représenté la mélodie - la mélodie pure - comme une circonférence qui se meut sur un plan et qui, dans son déplacement, touche un point du plan où se trouvent les points, pour établir un moment de correspondance avec le plan. Ici, au moment de la tangence, (δ) qui

advient entre le temps de la mélodie (α) et le sujet appartenant au plan d'écoute³⁴⁶, (γ) on voit comment il s'extasie en traversant le moment de tangence de la sphère musicale et en restant frappé sur la ligne de la circonférence qui s'est posée sur lui. La musique idéale, la musique wagnérienne profite de cette conjonction, de cette tangence, parce qu'elle verra le sujet du plan d'écoute rester le plus possible sur la ligne de la circonférence au moment de la tangence. Ainsi, le spectateur perdra son ivresse naturelle, celle qui pouvait le relier au monde par son essence, pour gagner et soutenir une ivresse moleste. Là, il sera soigné par la puissance rédemptrice, qui justifie des fins morales et la volonté de puissance sera corrompue, mal interprétée et changée en une violence accumulatrice sans rien d'autre.

* Ω) Expression musicale non-fonctionnelle – L'expression du nietzschéisme.

En poursuivant ce qu'on a précédemment ébauché, on peut affirmer que la mélodie «vocalise» l'union des intérêts et des volitions et se rend sous les formes d'une circularité. Dans le cas nietzschéen, on attestera une rupture du cercle même ce qui permettra une diverse forme de tangence avec le plan d'écoute. Au moment où adviendra la tangence (δ) on verra une autre caractéristique qui jusqu'à maintenant ne s'était pas manifestée, l'ouverture du cercle, qu'on exprime avec la (β). Ce moment de manque, ce moment vide dans la représentation de la musique, s'engendre au moment de la tangence quand l'ouverture du cercle entre en contact avec le plan d'écoute. Là, l'écouteur ne parviendra pas pleinement à la musique, même en s'enfonçant à l'intérieur. Par cela, il comprendra la rupture de la perfection à travers un contraste, à travers son affrontement contre une musique qui est et se manifeste comme un «soi pour soi », totalement indifférente et incapable de retenir plus que ce qu'elle doit. C'est par là que la musique consigne les hommes à leur personnalité, à leur vitalité inexprimée ou encore, en reprenant Nietzsche, on peut rappeler cet aphorisme :

§173- « C'est ainsi que viendra peut-être encore pour la musique une époque meilleure (elle sera certainement plus méchante!), celle où les artistes musiciens auront à s'adresser à des hommes rigoureusement personnels, durs en eux-mêmes, dominés par le sombre sérieux de leur passion propre: mais que peut apporter la musique aux âmes d'aujourd'hui, nées d'un âge révolu, excessivement agitées, d'une croissance imparfaite, mi-personnelles, curieuses et désireuses de tout? »

Cette explication nous permette dans l'immédiat d'ébaucher et de poser par contraste à la figure de Wagner, comme artiste et comme compositeur, une esquisse d'une première forme de subjectivation qui nous reporte la figure de l'artiste tragique.

- **L'artiste tragique**³⁴⁷ est le seul pécheur qui peut et a le droit de renverser la décadence et la musique qu'il ambitionne produire. Il doit oublier sa naissance, ses racines et ses maîtres et se confronter continuellement avec le chaos de son esprit, lutter jusqu'à s'épuiser en essayant de ne pas céder à la forme, au logicisme, aux flatteries qui contentent les âmes douces et fortes.¹⁶⁰ Il doit être sacrilège et malade,

³⁴⁶ On doit considérer que l'on entend avec plan d'écoute, au sein de notre fonction, un espace physique peuplé par un nombre d'écouteurs qui sont pareils aux points présents à l'abri d'un plan physique, et qui pour cette raison seront infinis.

³⁴⁷ On pose aussi V.D.P ap « La profondeur de l'artiste tragique consiste en ceci que son instinct esthétique envisage les conséquences lointaines, qu'il ne s'arrête pas auprès des choses prochaines, avec une vue courte, qu'il affirme l'économie en grand, l'économie qui justifie ce qui est terrible, méchant et problématique, et qu'il ne se contente pas seulement de le - justifier. § HTh ap. tom II. 156 L'INTERPRÉTATION MUSICALE LA PLUS MODERNE. – La grande interprétation tragico-dramatique dans la musique acquiert son caractère par l'imitation des gestes du grand pécheur, tel que le christianisme imagine et souhaite celui-ci : de l'être qui marche à pas lents, méditant avec passion, agité par les tortures de la conscience, fuyant tantôt avec épouvante, tantôt s'arrêtant avec désespoir, ou encore les mains tendues dans le ravissement – et quels que soient les autres signes du grand état de péché.

innocent¹⁶¹ jusqu'à renverser le honteux vers de l'Évangile selon Jean « *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν -Jean 1.1 -5* »¹⁶² pour créer, en partant de sa propre parole, une force qui n'ait pas un fondement, une liberté pure, qui soit émondée des mensonges célestes, qui se mette en contact avec la terre et qui une fois encore refuse toutes ses fins.¹⁶³ Renverser le fondement « d'après le logos », de l'origine posée au dehors de l'homme et de sa naturalité exprime une intéressante ouverture au sens où le son permet de revenir non seulement au mouvement, mais aussi à la fondation de l'être, à l'existence et, par cette voie également à la perception et au perceptum, à ce qui est perçu, à ce qui doit être à tout prix réel.

-

- Bien qu'on retrouve encore une corporalité qui « *en chantant, est*³⁴⁸ » pour citer Rilke- donc un être auquel la musique élargit substance, un être qui est encore paisible de son fondement, il est à affirmer que ce pont encore trop humain est nécessaire à retrouver la deuxième forme de subjectivation ; un dépassement orgiastique libéré de sa propre racine anthropique.

C'est à travers de nombreux aphorismes que Nietzsche a dédié à la figure de l'artiste³⁴⁹, surtout au cours de la *Naissance de la tragédie*, qu'on parvient à la suite d'un être qui, essaie de fournir à « l'en soi » une possibilité de parcourir sereinement la piste de l'art ou de la musique qui est sa démonstration la plus élevée³⁵⁰ et aristocratique, pour obtenir celle de dépossession qui lui consentira de fuir la structure encadrante de la réalité. Il se disperse entre ces esprits-forces du dionysiaque et de l'apollinien qui se donnent en tant que préexistant et sont à lui indifférents. Là il s'installe entre ces forces pour ressembler à un *Sein-für –Musik- un être qui est dans la dispersion dans son devenir musique, qui est au même temps unique et multitudinaire- et qui est entrant en contact avec l'indifférencié de la musique, à ce cri de gloire qui permette de rendre les hommes comme indifférenciés et produits de leur propre production.*

Comme on peut lire aussi dans la naissance :

Que l'on métamorphose en tableau l'hymne à la « joie » de Beethoven, et, donnant carrière à son imagination, que l'on contemple les millions d'êtres prosternés frémissants dans la poussière : à ce moment l'ivresse dionysienne sera proche. Alors l'esclave est libre, alors se brisent toutes les barrières rigides et hostiles que la misère, l'arbitraire ou la « mode insolente » ont établies entre les hommes. Maintenant, par l'évangile de l'harmonie universelle Chantant et dansant, l'homme se manifeste comme membre d'une communauté supérieure : il a désappris de marcher et de parler, et est sur le point de s'envoler à travers les airs, en dansant (...). De même que maintenant les animaux parlent, et que la terre produit du lait et du miel,

³⁴⁸ R.M Rilke : « Un dieu peut « Le chant que tu enseignes n'est point désir : ni un espoir, enfin comblé, de prétendant. Chanter c'est être. C'est au dieu facile. Mais quand sommes-nous? »

³⁴⁹

³⁵⁰

la voix de l'homme, elle aussi, résonne comme quelque chose de surnaturel : il se sent Dieu ; maintenant son allure est aussi noble et pleine d'extase que celle des dieux qu'il a vus dans ses rêves. L'homme n'est plus artiste, il est devenu œuvre d'art : la puissance esthétique de la nature entière, pour la plus haute béatitude et la plus noble satisfaction de l'Un-primordial, se révèle ici sous le frémissement de l'ivresse. La plus noble argile, le marbre le plus précieux, l'homme, est ici pétri et façonné (...)

Ce passage nous renvoie à un Nietzsche qui exprime son désir intime de communauté, le même que Bataille a mis en réalité sous les formes de l'Acéphale, où l'être n'est plus en tant que tel, mais survient à cette communauté dans ce sacrifice par un rêve touchant à la réalité, rêve tragique et puissant qui ne peut pas être désavoué³⁵¹. C'est justement la forme tragique de la bacchanale qui nous fournira le moyen de mettre en contact ces deux formes de pensée.

Dans l'œuvre *La Parodie à l'infini*, Warin,

« C'est le dionysiaque refoulé mais latent dans l'Art de tous les temps que Bataille tente de repérer dans cette sorte d'encyclopédie de l'art maudit qui constitue les larmes d'Eros »³⁵²

Il poursuit :

*« La naissance de la tragédie et nous les empruntons dans leur littéralité. À Bataille, ce sont elles qui travaillent, qui inquiètent: le Lascaux et la naissance de l'Art, le Manet, les larmes d'Eros comme elles traversent ou transitent, au niveau de la fiction comme la théorie, tout ce qui concerne son œuvre de littérature. »*³⁵³

Ces deux passages nous permettent de mieux encadrer l'ordre du discours dans ce lien artistique qui s'installe entre la musique du nietzschéisme et la picturalité bataillienne, non seulement pour revenir à la rupture des deux avec la «fonctionnalité», mais surtout pour retrouver dans leurs conceptions artistiques deux manières de parvenir à une ontologie, une manière de concevoir l'être comme un pur devenir libre. La conjonction revient directement à la fonction que l'art possède la picturalité produite par l'homo pictor qui accomplit «l'inutile» dans la digression aurignacienne. Chez Bataille, comme on l'a constaté pour la musique nietzschéenne, on voit qu'à travers l'art on est en contact avec la pure forme du devenir qui conduit à une liberté pré-historique. Liberté qui correspond pleinement à la de-

³⁵¹ NdLt p. 47: «Par l'héroïque élan de l'individu dans l'universel, par sa tentative de rompre le réseau de l'individuation et de vouloir être lui-même l'unique essence de l'univers, il fait sien le conflit primordial caché dans les choses, c'est-à-dire il devient criminel et souffre »

³⁵² F. Warin, Nietzsche et Bataille, *Parodie à l'infini* pg. 269. Presses Universitaires de France - PUF 1994

³⁵³ *ivi*, p. 261

fonctionnalisation du soi, une de-fonctionnalisation qui comporte un refus de l'encadrement du soi comme soi-nécessaire, un soi-pour-le-travail.

« Ce qui trouble un ordre des choses essentiel au travail, ce qui ne peut être homogène au monde des objets stables et distincts, la vie qui se dérobe ou qui surgit, dut être assez vite située à part, tenue suivant les cas pour néfaste, pour dérangeant, pour sacré. Il n'y a pas, si l'on veut voir, de distinction précise entre le sexuel et le sacré. Plus loin, nous saisissons ceci de plus étrange : que ce domaine troublant, qui nous domine encore, se laisse réduire aux yeux de celui qui regarde le plus loin, à celui de la vie animale ~qui n'est pas soumise au travail. C'est aussi le domaine à la fascination duquel nous obéissons dans ce livre : celui de la caverne de Lascaux»

Lascaux nous invite à comprendre la nécessité de dialoguer encore sur la factualité du jeu comme réponse à la forme déterminante du travail, à sa coercivité et par là à comprendre pleinement la nécessité d'un jeu non-nécessaire, un jeu qui se fuse avec l'art. Pour cette raison, elle ouvre sur la distance qui intercourt entre la jovialité du jeu comme fondement de l'art, et la forme du travail qui trouve sa racine dans l'outil et sa construction.

On lit encore dans L.d.E :

«Essentiellement, ce domaine des cavernes-sanctuaires est en effet celui du jeu.»

A l'opposé de la grotte platonique³⁵⁴, où les hommes sont situés dans le sous-sol, réprimés et enchaînés dans leur ignorance, la cave de Lascaux pose à son centre un culte de la désouvabilité, un culte du jeu qui éclate et produit un art de l'inutile et auquel on ne peut accéder qu'à travers la dépersonnalisation sacrée, d'un sacrifice proche au Voodoo qui surgit pendant la nuit, dans la dispersion de ce lieu de culte et qui danse avec la même sinuosité du serpent.

«Des réunions qui eurent lieu dans une salle où pourraient tenir cent personnes serrées, même un peu plus à vrai dire, nous ne savons rien. Mais nous devons supposer que les cavernes peintes, qui n'étaient pas des lieux d'habitation (seules les parties proches de l'air libre ont parfois servi d'habitat), attiraient en raison de l'horreur que l'homme a naturellement de l'obscurité profonde. La terreur est « sacrée » et l'obscurité est religieuse ; l'aspect des cavernes contribua au sentiment de puissance magique, d'intervention dans un domaine inaccessible qui était en ce temps l'objet de la peinture. Cet objet répondait à l'intérêt, mais à la faveur d'un éblouissement angoissé... Les cavernes ont gardé quelque chose d'émouvant, qui envoûte et serre le cœur : ce sont encore, en raison de leur nature, des lieux propices à l'angoisse des cérémonies sacrées (les Noirs d'Haïti les utilisent aujourd'hui même dans les rites nocturnes du Vodou). »

C'est dans l'obscurité profonde, dans le passage du néolithique à l'Aurignacien, qu'on retrouve une première déchirure installée dans la représentation de l'homme qui nous ramène

³⁵⁴ Platon-Rep. 514b-520b.

dans les deux catégories de l'*Homo ludens-pictor* e l'*Homo faber* :

« Deux événements décisifs ont marqué le cours du monde; le premier est la naissance de l'outillage (ou du travail); le second, la naissance de l'art (ou le jeu). L'outillage est dû à l'*Homo Faber*, à celui qui, n'étant plus animal, n'était pas tout à fait l'homme actuel. C'est par exemple l'homme de Neandertal. L'art commença avec l'homme actuel, l'*Homo sapiens*, qui n'apparaît qu'au début des temps paléolithiques supérieurs, à l'Aurignacien. La naissance de l'art doit elle-même être rapportée à l'existence préalable de l'outillage.³⁵⁵ »

Ce que nous entendons comme pratique d'ontologisation, qui mène à la fondation d'un être avec des tendances informelles, se retrouve comme pour la partie déjà exprimée dans la fondation d'un sujet musical et post-musicale chez Nietzsche, sous la définition de *homo ludens-pictor* ; pour revenir à ceci on doit préliminairement se plonger-aussi si brièvement- à la critique à l'utile chez Bataille.

La lutte qui s'installe entre la nécessité posée à la base de la survivance, dérivant des formes d'outillage et la rupture du monde des interdictions qui est produite par l'art de l'*Homo sapiens*, nous permet de tracer chez Bataille une ontologie ultérieure et pareillement nette, qui résulte quand même antérieure à la fondation de l'informité comme forme de vie paradoxale.³⁵⁶

Il faut rappeler que ce que nous voyons clairement n'est plus principalement un aspect de la critique du travail comme moyen de rompre les liens sociaux-relatifs posés avant l'interdiction et qui déterminent les hommes en tant que tels mais plutôt une recomposition de l'homme à l'abri du plan de la véritable socialité, celle qu'on retrouve au sein de la communauté d'Acéphale. Cette socialité s'obtient en dégonflant les bases accumulatives placées dans la perpétuation du travail, par la fondation d'un art sans but et sans finalité.

« Bien entendu, c'est le travail qui dégagea l'homme de l'animalité initiale. C'est par le travail que l'animal devint humain. Le travail avant tout fut le fondement de la connaissance et de la raison. La fabrication des outils ou des armes fut le point de départ de ces premiers raisonnements qui humanisèrent l'animal que nous

³⁵⁵ Bataille, Lascaux ou la naissance de l'Art, O.C, Tome X, Gallimard, Paris, p. 86.

³⁵⁶ Il y a plusieurs références au terme informe, décliné ici au niveau artistique et pictural. Assez bizarrement, les rares figures humaines - ou, si l'on veut - semi humaines - de la même époque, de l'Aurignacien au sens large, rappellent parfois la tête d'oiseau du «mort» de Lascaux. Elles sont en général assez informes, même si elles sont d'une facture moins rares que celle de Lascaux. Des silhouettes aurignaciennes du plafond d'Altamira (p. 86), l'abbé Breuil dit qu'elles semblent masquées, mais elles sont peu lisibles. (Et dans les cas les plus favorables) s'agirait-il d'un dessin clair, il est impossible de dire si la tête animale est fictive ou figure un masque réel..

*étions. L'homme, façonnant la matière, sut l'adapter à la fin qu'il lui assignait. Mais cette opération ne changea pas seulement la pierre, 'à laquelle les éclats qu'il en tirait donnaient la forme voulue. **L'homme se changea lui-même : c'est évidemment le travail qui de lui fit l'être humain, l'animal raisonnable que nous sommes.** »*
357

Et aussi

*« **C'est le travail qui décida : c'est le travail dont la vertu détermina l'intelligence. Mais c'est l'achèvement de l'homme, au sommet, cette nature humaine accomplie qui, d'abord nous éclairant, donna pour finir à celui que nous sommes une ivresse, une satisfaction qui n'est pas seulement résultat d'un travail utile. Au moment où parut, hésitante l'œuvre d'art, le travail était depuis des centaines de milliers d'années le fait de l'espèce humaine. À la fin, ce n'est pas le travail, mais le jeu, qui décida lorsque l'œuvre d'art s'accomplit et que le travail devint en partie, dans d'authentiques chefs d'œuvre, autre chose qu'une réponse au souci de l'utilité.** »*
358

La critique à l'utilitarisme - plus précisément à une possible généalogie de l'utilitarisme - trouve son fondement dans l'objectalité qui détermine l'homme au-delà du cercle de l'animalité, au moment où il trouve sa sortie de l'animalité à travers la construction de l'outil. C'est par la nécessité accordée à la construction de l'outil, que l'homme accomplit sa scission du royaume du jeu et de la liberté génésiaque qui commence dans l'animalité. La «déposition de la forme animale» de la part de l'homme qui accepte le travail - et la consécutive mutilation de l'animalité sacrée - comporte non seulement une identité cosmogonique d'homme et de raison, comme détermination de l'homme en fonction de la raison, mais une destitution de «la main » comme outil du jeu et sa consécutive ri-fonctionnalisation sous les formes fondatrices de la communauté, par l'activité accumulatrice implémentant l'espace du travail. C'est à partir de la transformation de la main en main productive que l'homme consigne son animalité libre à l'homisme d'usine, plus tordu et plus lourd. L'outil, sa recherche et son renouvellement, permettent à l'homme de se transformer, d'échapper au royaume de la liberté pour s'enfoncer et s'encadrer de plus en plus dans le royaume des fins. Ce que nous entendons comme de-fonctionnalisation de l'utile, comme sa critique, avant de retrouver encore chez Bataille une analyse de la socialité et de la contraposition d'une sauvagerie sans remords, revient de manière plus claire, sous le signe du pouvoir des images. Une image en particulier est très connue, on parle de la figure du sorcier, l'homme qui se déguise, qui revête le masque du cerf, à la couronne qui surmonte les autres animaux. Là,

³⁵⁷ G. Bataille, O.C, Tome X Gallimard, Paris, p. 591

³⁵⁸ G. Bataille, Les Larmes d'Eros, O,C , Tome x, Gallimard, Paris, p. 594

l'animalité dépose l'humanité et entre en contact avec l'élan pictural pur, prêt à se découper sur les parois peintes et en mouvement de la cave préhistorique. Ce sont les mêmes images et les mêmes parois qui représentent des moments pré-constitutifs à l'*Homo-faber* et, paradoxalement, qui lui sont supérieures.

Bataille s'exprimait ainsi, par cette importante réflexion autour de la divinité en forme de cerf :

« Ces images, dans leur ensemble, se rapportent à la chasse, et, à la chasse, l'homme (ou plutôt le dieu) aux ramures de cerf, qui s'élève au-dessus du désordre animal, ne peut être tenu pour étranger. Je n'opposerai aux hypothèses tirées des connaissances ethnographiques que le sentiment d'une réalité peu saisissable et trop riche. Pour aussi justifiée qu'elle puisse être, toute définition a peut-être le tort de laisser l'essentiel en dehors : l'essentiel ne le paraît plus tortueux, et plus vague, l'essentiel a peut-être le sens d'une inextricable totalité. Que cette figure eut ou non le soin de régir des opérations qui eurent pour les Magdaléniens l'utilité la plus grande, je puis de toute manière, au-delà de ces fins matérielles, pareilles à celles de nos machines, m'attacher à des aspects bien différents : sur le plan de la vie humaine, cette créature de rêve n'en est pas moins la négation la plus remarquable. Ce sorcier, ce dieu ou cet esprit-maître, avant de présider aux activités dont l'homme vivait, s'opposait, comme un signe au signe contraire, à la vie dont ces activités dépendaient. En entrant sous le signe de cette figure, cette vie ne pouvait prospérer qu'à la condition de nier ce qu'elle était, d'affirmer ce qu'elle n'était pas. A l'envisager généralement, l'homme hybride', signifie le jeu complexe des sentiments où l'humanité s'élabora. Il s'agissait toujours de nier l'homme, en tant qu'il travaillait et calculait en travaillant l'efficacité de ses actes matériels; il s'agissait de nier l'homme au bénéfice d'un élément divin et impersonnel, lié à l'animal qui ne raisonne pas et ne travaille pas. L'humanité dut avoir le sentiment de détruire un ordre naturel en introduisant l'action raisonnée du travail; elle agissait comme si elle avait à se faire pardonner cette attitude calculatrice, qui lui donnait un pouvoir véritable. C'est le sens d'un souci de pouvoirs magiques, qui s'oppose aux conduites directement commandées par l'intérêt. »

L'anthropopoiesis qui se fonde directement à partir de la convergence de la couple figurale homme-cerf, permette de retrouver un lien inscrutable qui nous rapproche encore de plus à la forme de *homo-ludens-pictor*, à travers une figure qui n'est pas seulement peignée, mais qui est aussi un moment de réflexion qui l'artiste librement pose en soi pour se référer à quelque chose à laquelle on devrait probablement tendre, mais sans la conviction de pouvoir l'obtenir. L'objet de l'art- éloigné d'une quelconque explication qui pourrait lui retenir encore dans la fonctionnalité, devient alors, à travers ces images un objet inutile, qui n'a pas un but fondamentale, et qui plusieurs fois devient informe, insondables et funestes : un dionysisme ante-litteram. C'est dans ces salles labyrinthiques qu'aura lieu l'inversion de l'esprit formalisant apollinien, grec, auquel Nietzsche a accordé une grande importance parce-que en nette contraste avec le dionysiaque, parce-que il était la seule limite qui le même dionysiaque devait réfuter et tenter de surmonter et dépasser constamment.

Référons-nous à Bataille dans Lascaux:

« Nous avons cru que, dans la misère de ses débuts, l'humanité n'avait connu ni cette euphorie ni ce sentiment de puissance. Nous réservions cette allure miraculeuse à la Grèce. Le plus souvent, nous donnions aux hommes de la pierre ancienne une apparence sordide: des êtres sans beauté, presque des bêtes, en ayant toute l'avidité, sans l'allure séduisante, reposée, qui C'est partout le propre de la bête. Nous les figurions hâves, hirsutes et sombres, à l'image de ces misérables qui vivent à l'état dégradé dans les terrains vagues qui entourent nos villes. Les malheureux ont leur grandeur et c'est à peu près celle que les illustrations des livres de classe accordent à l'homme des cavernes »³⁵⁹

La grotte de Lascaux mute et devient donc un film, qui représente la nuit des bacchanales, l'orgie furieuse où les personnages fantastiques pervertissent l'ordre humain pour se rattacher à une infirmité impossible et infonctionnelle. Le minotaure, le sorcier, les proto-Magdalena³⁶⁰, les félins seront représentés comme capables de refuser le bas travail non parce qu'ils sont représentés sous des formes impossibles et convergentes à l'humain, mais parce qu'ils seront en mesure de refuser la fonctionnalité de leur représentation. Ils sont infonctionnels parce que leurs images ne veulent rien dire, ne signifient rien et c'est pour cela qu'ils dépassent l'interdit de la mort, de l'utile et de la fonction.³⁶¹

C'est le passage fondamental qui nous conduit vers la compréhension du degré de puissance des croquis sur les parois de Lascaux. Ce ne sont d'ailleurs plus des parois mais elles vivent hors de la barrière du medium jusqu'à devenir communauté en mouvement. Cette communauté animalesque et pour cela funeste précède l'histoire et la relative fonctionnalisation de l'homme à l'intérieur du royaume de la nécessité. La pléthore de parois,

³⁵⁹ Ivi p. 23. Nous renvoyons en outre les lecteurs à l'affreux tableau de Cormon, jadis célèbre, illustrant les vers de Victor Hugo : « Lorsque avec ses enfants vêtus de Peaux de bêtes,/ Échevelé, livide au milieu des tempêtes,/ Caïn se fut enfui de devant Jéhovah», V. Hugo, La Conscience, apparue dans La Légende des Siècles, 1859, 77, 83 . Lu dans l'édition de La Légende des Siècles - La Fin de Satan - Dieu, édition et notes de Jacques Truchet, Paris, Ed. Gallimard (La Pléiade), 1950.

³⁶⁰ On renvoie aux figures féminines, proto-magdaléniennes « Si l'on excepte la femme-oiseau de Pech-Merle, les figures féminines de la même époque que les peintures de Lascaux sont bien différentes et ne relèvent pas de la même interprétation. Avant d'en parler, j'envisagerai les figures magdaléniennes de l'homme qui, par rapport aux aurignaciennes, présentent peu de différences essentielles. L'art magdalénien semble avoir été le recommencement à zéro, la renaissance, après une longue période d'interruption, de celui qu'au sens large nous désignons comme art aurignacien : il se situe très fidèlement dans la voie déjà tracée. Dans la facture et dans les intentions, dans les conceptions implicites, les modifications sont secondaires. Comparée à celle de l'animal, la représentation de l'homme se situe dans le même rapport au Magdalénien qu'à l'Aurignacien. »

³⁶¹ C. f avec: «Beninteso, è il lavoro che liberò l'uomo dall'animalità iniziale. È attraverso il lavoro che l'animale divenne umano. Il lavoro innanzitutto fu il fondamento della conoscenza e della ragione. La fabbricazione degli utensili o delle armi fu il punto di partenza di quei primi ragionamenti che umanizzarono l'animale che noi eravamo». G. Bataille, Les Larmes d'Eros, in id., Œuvres complètes, tome X, op. cit., p. 591; trad. it., Le lacrime di Eros, op. cit., p. 25. «[...] il lavoro evidentemente non è meno antico dell'uomo, e sebbene l'animale non sia sempre estraneo al lavoro, il lavoro umano, distinto da quello animale, non è mai estraneo alla ragione [...]. Le leggi che presiedono alle operazioni programmate dalle quali derivano o alle quali servono gli utensili, sono in primo luogo leggi della ragione». G. Bataille, L'Erotisme, in id., Œuvres complètes, tome X, op. cit., pp. 47-48; trad. it., L'erotismo, Milano, ES, 1991, p. 43.

des nuances et des ombres de cette lanterne magique qui se dénoue, sans s'appauvrir, en suivant ces tunnels gravés, nous impose de réfléchir sur une architecture ontologique qui veut posséder les mêmes caractéristiques qu'une musique ou une mélodie :

« Elle existe pourtant, mais subtile, en mosaïque d'éléments discordants. Ces éléments s'harmonisent dans leur ensemble, mais ils ne dépendent que rarement l'un de l'autre et n'en dépendent jamais pour décider un vaste mouvement. Je voudrais souligner le charme qui découle de cette ordonnance, dont seuls le hasard et un aveugle instinct disposèrent. Nous ne sommes plus saisis dans le diverticule, nul ensemble spectaculaire ne s'y impose à l'étonnement, mais une constellation de la vie animale, divergente, y est mouvante autour de nous. »

En retrouvant le lieu de la métaphore musicale, on comprend donc que la defonctionnalisation de l'utile à travers des paramètres qui ne sont plus humains, trop humains, nous renvoient à la revendication - chez Bataille - de trouver une formule pleine du vivant qui ne soit pas encadré et nécessaire. Par conséquent, comme la musique chez Nietzsche, l'élan pictural devient un lien, un nœud qui permet de retrouver un être dispersif et dispersé, qui ne veut plus devenir fonctionnel, nécessaire et pour cela exploitable. Et comme on l'a véritablement trouvé dans la musique, dans la formule d'images en mouvement de Lascaux on retrouve cet être qui se disperse et se recompose à l'infini. Ici la polyphonie du visuel se réorganise à l'abri du plan de la vision pour s'échapper et se disperser encore, impossible à capturer par un œil humainement voué à la logique et à la distinction des formes. Bataille lui-même, en suivant les parcours tracés, s'est aventuré dans ces grottes. Il a subi le charme dispersif du sacrifice, à écouter le son du temps préhistorique, la narration joyeuse et effrayante contée par un être difforme.

2.1.9. La communauté Informe : Pratiquer la destitution.

« En outre, je suis un homme civilisé. Je ne songerais jamais à vous demander d'organiser une simple boucherie, même si j'en devais attendre les meilleurs résultats. Du reste, aucune boucherie ne me donnerait le résultat que je poursuis. Le meurtre est partout, c'est presque une institution. La démonstration doit donc se faire contre le savoir, contre la science. Mais toutes les sciences ne s'y prêtent pas. Il faut que l'attentat ait la stupidité d'un blasphème gratuit. Puisque les bombes sont vos moyens d'expression, le chef-d'œuvre serait d'en lancer une dans les mathématiques pures. »
J-C, *l'agent secret*. 1936

« Acéphale est un décapitée, sa tête est tranchée, non absente originellement, comme c'était le cas d'une peuple légendaires des hyperboréennes.³⁶² »

Avant de nous plonger dans ces pages de dense réflexion où nous postulerons la possibilité de retracer chez Bataille la fondation d'une communauté informelle, il faut d'abord dire que notre intention de redéfinir ou de produire une autre exégèse historique de la communauté d'acéphale n'aura pas lieu. Nous ne retrouvons aucun sens dans la répétition d'un concept historique, comme cela le serait de faire revenir la forme gnostico-manichéenne de l'acéphale au dos d'une médaille exposée dans le cabinet des médailles de la Bibliothèque Nationale. Notre objectif sera de parvenir à comprendre comment l'informité pourrait se rapporter au domaine communautaire, principalement dans la véritable communauté bataillienne qui est la communauté acéphalique. Ce que nous essaierons de démontrer dans cette partie conclusive du deuxième chapitre, revient encore au dépassement que Bataille a accompli sur l'œuvre de Nietzsche. Plus spécifiquement, on peut affirmer que notre intérêt se focalisera surtout sur le rapport qui s'installe entre communauté acéphalique et informité.

En continuant sur cette ligne déjà présentée dans les pages précédentes, on pourrait dire, en empruntant l'expression de J. L. Nancy que le désir le plus intime de Bataille a été celui de reformuler conceptuellement une communauté perdue³⁶³ - ou avec une majeure précision - une communauté qui voulait perdre ce qui existait en commun. Sa volonté s'est concrétisée en une communauté acéphalique où aucune existence au-dedans n'avait pleinement compris l'esprit qui demeurerait à son intérieur, aucune n'avait compris de se trouver au milieu des flammes crépitantes.

Ou pour reprendre les mots de Bataille :

³⁶² Petite note au bas de la page 65 du paragraphe construire un manque/ Les mythes des avant-gardes/ presse universitaire Blaise Pascal/ études réunies par Véronique Leonard-Roques et Jean-Christophe Valtat- centre de Recherche sur les littératures Modernes et Contemporaines.

³⁶³ J.L. Nancy- La Communauté désœuvrée : «Jusqu'à nous, l'histoire aura été pensée sur fond de communauté perdue - et à retrouver ou à reconstituer. La communauté perdue, ou rompue, peut être exemplifiée de toutes sortes de manières, dans toutes sortes de paradigmes : famille naturelle.»

« L'unité des flammes. ... un sentiment de l'unité communiale. Ce sentiment est celui qu'éprouve un groupement humain lorsqu'il s'apparaît à lui-même comme une force intacte et complète; il surgit et s'exalte dans les fêtes et les assemblées: du haut désir de cohésion l'emporte alors sur les oppositions, les isolements, les concurrences de la vie journalière et profane». La foule se porte vers le lieu où on l'assemble avec le bruit immense de la marée - « avec un bruit de règne» - les voix qui se font entendre au-dessus d'elle sont fêlées: ce ne sont pas les discours qu'elle entend qui font d'elle un miracle et qui font secrètement pleurer, c'est sa propre attente. Parce qu'elle n'exige pas seulement le pain, parce que son avidité humaine est aussi claire, aussi illimitée, aussi terrible que celle des flammes – exigeant tout d'abord qu'elle surgisse, qu'elle soit.³⁶⁴ »

Cet extrait, au-delà de nous faire remarquer le caractère acéphalien et vif du groupe, établit un parallèle presque inattendu avec la tendance sacrificielle de l'informe et nous suggère la voie pour accomplir une exégèse si audacieuse. C'est à travers une décodification de la métaphore « élémentale» qui n'est rien d'autre que l'expression du devenir, de ce cupio dissolvi solidement lié à «l'incognito de la flamme» auquel tous les participants doivent parvenir. C'est justement l'aspect de «minoration ontologique» et plus en général de refus de la figurativité qui nous fournira, paradoxalement, une loupe pour percevoir le masque informe que chacun des participants doit revêtir. Entrer dans la communauté acéphalique signifiait - non seulement - s'adresser à «l'acéphalie» en tant que pratique ludique, mais signifiait surtout accepter un devenir acéphale, un devenir moindre qui s'accomplissait dans la totale dispersion de son eccéité, incapable de se retrouver dans les autres eccéités, parce que l'acéphalie ici revient comme un concept global et totalisant où le corps devient un concept purement aléatoire. Entrer pour participer à l'acéphalie, «aux autres acéphalies» qui vivent et demeurent dans le nemeton circulaire de Saint-Nom-la-Bretèche, ne signifie rien d'autre que déposer sa présence à la faveur d'une non-présentabilité, d'un refus de l'encadrement relationnel qui fonde la politique. Mais il nous faut avancer avec prudence dans notre dissertation, parce que ce que nous avons mis en question jusqu'à maintenant, était exclusivement la possibilité de présenter l'informe sous un aspect onto-politique, en distillant son essence au point de la retrouver en tant qu'échafaudage de la théorisation bataillienne. A la suite de quoi - à partir d'une formulation de vie informe - nous parvenons à la question qui régit ce chapitre :

* Comment l'informe agira-t-il au moment de son passage au-dessus du seuil de politisation?

³⁶⁴ C.F avec G. Bataille, Sacrifices,

Nous l'avons déjà constaté d'une certaine manière, en postulant une situation considérable comme post-relationnelle qui - étant procurée par l'informe - verra les fondements de la politique s'effondrer sur eux-mêmes à cause de la rupture des liens normo-juridictionnels. Mais nous n'avons pas encore pris en considération une situation qui est posée en référence à des conditions tout à fait particulières, comme pourrait l'être la condition représentée par le moment historique d'Acéphale. Ce que nous devons maintenant comprendre est la condition initiale de la communauté dans laquelle la forme extrême de l'informe commence à se mouvoir.

L'impolitique que Bataille a essayé de développer dans sa théorisation est - en rentrant dans une perspective plus aiguë et pertinente - une manière de percevoir concrètement la politique nietzschéenne du paradoxe, en la rendant sous les formes de cette communauté qui existe de «manière impossible». Une communauté qui rompt avec le sens annexant de la logique politique qui existe à travers la relation entre les individus. Au-delà du jeu linguistique, l'impolitique comporte une rupture du sens de propriété de la politique, de ce sens de propriété qui advient à travers les relations interindividuelles des participants qui sont afférents et existent sous le parapluie de la politique normativisante.

Par là, on commence à délimiter ce que nous voudrions soutenir être une possible compréhension de l'impolitique en tant que concrétisation d'une «communauté impossible», la clef de voûte qui veut créer la rupture somptueuse et lapidaire de tous les ordres de la politique.

Il serait intéressant de reprendre encore le terme d'impolitique, mais cette fois dans la formulation qui est exprimée par Esposito dans l'introduction italienne à *La Conjuración sacrée*.

Il s'exprime ainsi :

« La métaphore de l'acéphalie fait allusion à la non-humanité couvée dans l'homme, comme son altérité constitutive : dans le sens qui l'homme, plutôt que de la propre identité - de l'identité du propre- il est constitué par ce qu'il ne lui appartient pas, d'une impropriété absolument inappropriable: Ceci ne veut pas dire que le sujet disparaisse du tout. Mais qu'il reste privé de ce fondement - note la tête comme endroit pour excellence du savoir - qu'il en fait un subjectum suppositum, fondement. »

et encore.

«Il est comme si la métaphysique de la présupposition soit trouée, interrompue, brisée par une blessure qu'il rappelle la passion et la passivité ensemble: environ que la "rester au-dessous" de la subjectivité dût se faire, de supposition, sujétion. Que le sujet de - de pensée, volonté, représentation - il doit, il peut, dans un dernier fouettement autodestructeur, se faire sujet à:

Et c'est-à-dire pas plus fondement, mais simplement exposé, à une existence inessentiel, parce que pas définie par aucune essence au-delà de l'existence même. C'est cette communauté dans lequel les sujets ne se trouvent pas, mais ils se dispersent - ou ils se trouvent en la propre et en l'autrui perte, dans la perte de chaque proprium. »

Ces extraits donnent corps à la divergence majeure par laquelle on se détache de la vision d'Esposito : la relation.

Dès les premières lignes, nous notons une volonté explicite de l'auteur de maintenir l'ordre constitué du groupe à travers l'établissement de la relation entre les «formes de vie » y participant, qui ne disparaissent pas complètement et ne se retrouvent pas dans la perte de la perte autrui. A travers sa relecture de l'Acéphale, Esposito, remarque une volonté de la part de ces formes de vie, de ne s'approprier de rien d'autre que de l'impossible, de cette altérité qui est non-humaine et qui est pareillement constitutive de l'homme en tant que ce qui lui manque pour être ce qu'il est. On voit donc que le fondement ontologique, bien qu'il soit fondé sur la perte, reste dans le sillage de la nécessité de s'approprier de ce qui est déjà en lui en tant que ce qui lui manque. L'erreur qui se produit ici est double.

- Premièrement on voit que dans le moment constitutivo-ontologique, c'est-à-dire, la fondation du soi à travers ce qui manque, ce que nous entendons comme le fondement reste pleinement ancré dans le plan ontologique, surtout parce qu'il n'est que déplacé extérieurement dans ce lien interindividuel entre les formes de vie.
- Deuxièmement on voit que la relation qui est à la base de la fondation des formes de vie - de cette manière - ne peut être arrachée, parce qu'elle devient un trait d'union qui permet aux existences de sub-exister dans les contours d'une communauté, le même cercle ontopolitique qui est et qui ne se disperse pas complètement.

L'erreur majeure - à notre avis - dans cette relecture de l'Acéphalie ne revient pas seulement à la question posée autour du fondement ontologique des participants, qui veut pas nous consigner un être dans la perte et qui, malheureusement, ne se disperse pas complètement, mais revient aussi à l'ordre de la relation qui se produit au moment inter-connectif entre eux,

entre les formes de vie. C'est justement elle - la relation - qui doit être investiguée en tant que base pour une destitution de la société, comme Bataille lui-même l'a envisagé. Bien que personnes comme Camus pouvaient affirmer :

« Georges Bataille le dira lui-même en juillet 1938 dans *L'Apprenti sorcier*: la « société secrète » Acéphale (les guillemets de cette expression romanesque sont de lui) n'a rien à voir avec une quelconque « société de complot » contre la sûreté de l'État; elle n'est secrète que par opposition à publique; elle ne se ferme sur l'extérieur que pour mieux s'ouvrir à l'expérience intérieure.³⁶⁵ »

La base d'Acéphale était de dépasser l'ordre relationnel qui fait naître la société, de manière définitive, en destituant la figuration de l'individu qui parvenait concrètement à l'intérieur du cercle communautaire. Bataille - à notre avis - a toujours visé une forme communautaire impolitique, qui pouvait se rendre «informelle», en se donnant comme totalement négative, sans aucune récupération possible d'une valeur positive pouvant donner lieu à la fondation sociale. Cette erreur se produit dans la compréhension de la communauté de Bataille, comme communauté positive ayant un fondement onto-politique. Ce détail nous l'avons retrouvé quelques pages auparavant, dans ce *misunderstanding* créé à partir du «sens de la perte» formulé par Esposito, à travers lequel les formes de vie se formaliseront positivement par la négation, à travers ce manque constitutif de l'altérité.

La communauté bataillienne est une communauté qui est vouée à la perte et à la dissipation, parce que ses sujets, les participants aux ritualités, sont voués à la dispersion du soi. Mais, contrairement à ce que pense Esposito, ils ne parviennent pas à une rupture du fondement - de leur fondement - à travers le renvoi donné à partir d'une phase réflexive qui déplace vers l'extérieur le soi en l'engendrant dans la fente ouverte de l'altérité. Ils parviennent à la rupture du fondement dans la compréhension du soi, en la perte d'un soi qui veut devenir mineur et informe et qui se plonge dans l'acéphalie en tant que double de la nuit hégélienne. La possibilité donc d'éclairer la communauté en la présentant sous l'aspect d'une positivité, de laisser ouvert à la possible fondation des êtres et, par reflet, à la structure, rompt le projet originaire bataillien de renoncer à la politique. Dans l'acéphalie il n'y a pas de récupération

³⁶⁵ *ivi*

possible de la positivité, mais une réalisation de «l'impossible» - et donc de l'impolitique - à travers la mise en pratique de la constitution de la communauté comme impolitique, sans liens visuels de reconnaissance figurative. Cela ne peut être saisi, comme on le verra, que par l'Informe. Comprendre l'acéphalie chez Bataille et l'entendre comme le résultat au négatif de l'impolitique, nous permet de sortir du cercle des réflexions posthumes «positivistes et constructives», refusant - de même - la récupération du sujet et gagnant une forme démissionnaire non seulement de la forme de vie qui se disperse à son intérieur, mais aussi du groupe. C'est pour cela que la communauté acéphalique - poussée au plus fort de ses possibilités politiques - uniquement après avoir dépensé les finitudes de toutes les singularités qui la composaient, en les rendant informes, aura eu la capacité d'amener le groupe à se désarticuler au point de son implosion,³⁶⁶ intériorisant et détruisant l'extérieur, la forme conclue de la structure sociétaire. Ce n'est que par cette voie que l'acéphalie - comme union volontaire de ces êtres singuliers et invisibles sous l'égide de la fête - aura phagocyté la communauté globale de son temps, celle qui, lentement, a été capable de militariser la vie humaine. Ce même mouvement qui, en partant de la singularité qui veut sa négation et en passant vers l'externe, en plus que nous rappeler la mécanique informelle, nous permet d'esquisser déjà ici l'exigence démissionnaire contre la communauté positivement formalisée. Courir au sens le plus intime de la renonciation, de cette exigence démissionnaire que le même Bataille a averti en soi, à un certain moment de son évolution culturelle, signifie s'enfoncer dans une revisitasson sérieuse de sa matière.

- En faisant un retour en arrière, ce que nous avons compris c'est qu'une sorte de parallèle semblerait s'installer comme rapport dialogique entre la communauté Acephalique et l'informe. Mais comment pourrait-il trouver une possibilité d'existence ?

Bien que nous n'ayons pas de traces ou de données ou de sources, sur le déroulement des fêtes à l'intérieur du cercle acéphalique, ce qui nous est parvenu à travers les écrits, c'est la volonté des participants. Ce ne sont pas de simples essences qui ont accepté de faire partie

³⁶⁶ On fait référence à l'adresse de lundi.am <https://lundi.am/vers-une-theorie-de-la-puissance-destituante-Par-Giorgio-Agamben>

d'une grande bacchanale dionysiaque, mais des êtres qui avaient accepté de minoriser leurs formes, de devenir activement en conjonction avec les contours modulables du cercle acéphalique. L'informité, pour reprendre les mots exprimés par Bataille, permet de comprendre comment il est possible de parvenir à un affaiblissement ontologique, à une destitution de la forme, et la pousser au point de nier sa propre figurabilité. D'exclure en dehors de lui le lien visivo-relatif qui fonde la politique et qui frappe la forme en la rendant normée au-dessus du sens global de la perception épi-phénoménique qu'on pourrait avoir d'elle. C'est ici qu'on commence à parvenir à la compréhension de cette superposition du concept d'Informe et de forme de vie mises en jeu dans le champ rétréci d'Acéphale où l'existence impossible, en démissionnant le soi-en-la-relation, conquiert la liberté de n'être plus au royaume de la norme. Ce geste, revendiqué en tant qu'action extrême, en contact avec l'extrême forme de l'informité, où la mort entre dans la vie à travers un geste de dépense, de sacrifice intérieur, permette de comprendre comme le dernier de ses avoirs – la représentativité - n'est qu'une futilité ultérieure, un outil à travers lequel il devient fonctionnel.

L'informité, en pratiquant la destitution en soi, de sa propre forme, sera capable de réaliser une pratique de renonciation en l'enlevant et en l'accomplissant globalement, en essayant d'épurer au dehors de soi l'intégralité de la norme qui, jusqu'à ce moment, avait tenté de l'annexer. Ce changement du cadre adviendra à travers la mise en parallèle de l'informité avec le cercle sociétaire.

Mais faisons un retour en arrière. Pour être plus précis, nous devrions poser une question :

- Comment la destitution se manifeste-t-elle ? Et comment Bataille sera-t-il capable de mettre en relation l'informalité avec l'acéphalie ?

Blanchot, dans son œuvre *La Communauté inavouable*, nous fournit un solide point de départ, à travers un passage que nous voudrions souligner :

« Ce qui est précisément arrivé à Georges Bataille qui, après avoir, durant plus d'une décennie, tenté, en pensée et en réalité, l'accomplissement de l'exigence communautaire, ne s'est pas retrouvé seul (seule de toute façon, mais dans une solitude partagée), mais expose à une communauté d'absence, toujours prête à se muer en absence de communauté.

* Le parfait dérèglement (l'abandon à l'absence de bornes) est la règle d'une absence de communauté.

Ou encore :

- *Il n'est loisible à quiconque de ne pas appartenir à mon absence de communauté. (Citations empruntées à la revue Contre toute attente.)³⁶⁷ »*

* Il n'est loisible à quiconque de ne pas appartenir à mon absence de communauté. (Citations empruntées à la revue Contre toute Attente). »

Ce que Blanchot souligne au cours de ce passage de La Communauté inavouable, n'est pas seulement l'accès à une «communauté d'absence» mais c'est un aspect qui affecte une forme de vie plus en général et se présente comme «l'absence de communauté» et qui n'est possible qu'après avoir destitué son être-en-la-relation. Par là, on voit s'installer entre cette forme de vie qui destitue sa forme et la possibilité de conceptualiser l'inexistence de la société, un jeu polaire presque similaire au jeu présenté dans notre explication de l'informité.

Comme nous l'avons déjà démontré dans les pages consacrées à l'explication de la forme de vie Informe, et comme nous le vérifierons plus loin dans la reconstruction d'un personnage capable de refléter en soi l'agir informel, le manichéisme ne cessera jamais de manifester sa présence à tous les niveaux de la pensée bataillienne. Plus largement, quand on pose la question de la polarité chez Bataille, on est directement renvoyé à une polarisation des valeurs qui catalysent - selon des catégories positives et négatives - des aspects qui peuvent être retracés à partir de l'expérience de la réalité.

Mais le manichéisme, chez Bataille, vient se substantiver à travers l'inversion des valeurs, au sens où toutes les valeurs seront bouleversées - en ce duopole - et le mal sera compris en tant que positivité et vice versa.

Penser la communauté chez Bataille n'est possible que comme «impossible positivité», qu'en reprenant ce que nous avons expliqué auparavant, est une inversion éthique. La positivité avec

³⁶⁷ M. Blanchot, La communauté inavouable, Ed. De Minuit, Paris, 1984, pp 12-13

laquelle on a, jusqu'à présent, pensé Acéphale, comme lieu où il existe encore un sillage où retracer un sujet qui disparaît, est ici inversée dans une négativité absolue, concrétisée dans un groupe capable de se destituer soi-même. C'est là, dans ce groupe connoté par une positivité impossible, qu'on retrouvera un lieu aux contours fantasmatiques où seront recueillies toutes les solitudes ontologiques, qui auront choisi de se placer en son centre en tant que «formes-de-vie-informes», ou plus rigoureusement, comme somme de toutes les informités qui participent à l'accomplissement de «l'œuvre de la mort», en se reflétant dans la vision d'une possibilité démissionnaire du groupe au niveau global.

- L'usage de l'expression «positivité impossible» nécessite une explication ultérieure, à travers la compréhension du rôle qu'elle revêt. C'est par là qu'on pourrait parvenir au concept de démission communautaire chez Bataille.

A ce stade, on peut affirmer que l'impossible positivité n'est qu'un aspect déterminé par la parodie, en lien direct avec l'inversion polaire des valeurs, les instances immuables de la pensée bataillienne.

Cette «positivité impossible» se déterminera donc parodiquement comme une double négativité.

- 1) A l'entrée des formes-de-vie- qui conduisent à l'Informe à l'intérieur du cercle communautaire, on aura l'inversion de la valeur du champ politique. Ces formes-de-vie transféreront au groupe l'illogique possibilité ontologique de l'informalité. La positivité, n'étant plus reconnue comme résultat direct de la somme parodique de chaque négativité, s'inversera et deviendra une négation ontologique constante et positive du groupe même.
- 2) La réalisation de l'impossible que l'on va mentionner ici est politique, et sert à renforcer le concept de négation du groupe, en soulignant avec une force majeure, l'instance informelle qui se trouve près de l'illogique. Elle fait apparaître les formes-de-vie informes en utilisant un terme cher à Nancy - qui com-paraisent¹⁸⁸ comme négatives dans leurs statuts de négativité ontologique, mais qui sont toutefois capables de donner une structure relative. On parviendra à une structure dans laquelle toutes les informités qui ne se donneront pas à l'apparaître phénoménique, continueront à se présenter comme indémontrables également dans la forme fermée du cercle acéphalique. Au-delà de toutes les visions anthropo-dynamiques qui voient le groupe comme un ensemble «communautaire vitaliste», dans l'acéphalité on obtiendra une parodie qui portera à une négation absolue de la communauté.

Ce que nous verrons dans le déploiement de l'acéphale - conçue comme forme politique négative - est exclusivement une négation absolue, un résultat indéniable qui s'installe comme reflet du désir procuré par cette forme de vie qui pense au «communautaire» en tant que dispersion de la communauté même. Plus précisément, la communauté d'Acéphale est le résultat d'un désir intime de perte, qui ne se retrouve pas dans la perte procurée dans la relation, mais dans la perte de la relation tout court, de la destitution de la relation qui fonde la politique et à travers elle le commun.

A l'intérieur d'Acéphale - comme nous sommes en mesure d'apprendre - la forme de vie, donc, ne pense plus à un «soi posé dans la relation», mais à une forme de vie qui, en appliquant à soi la destitution de la forme, investit les contours de la communauté pour entrer en contact avec elle, avec sa possibilité dispersive. C'est par là, en élidant de soi l'ontologisation de la forme de vie qui revient par le reflet interpersonnel posé par la relation, que les contours de la forme de vie - qui appliquent en soi la minoration informelle - deviennent similaires à ceux de l'acéphalie. Là où surgit le désir minoratif, là pareillement nous trouvons la destitution de la forme. Et ce n'est qu'en comprenant comment ils sont interpellés que nous pourrions comprendre comment l'informe et l'acéphalie sont deux concepts en contact direct.

C'est par ce point nodal qu'advient la destitution de la communauté, ou plus précisément de la forme conclue de la société verticaliste. Elle revient dans la volonté située à la base de la communauté acéphalique, et comme on le comprendra plus loin, elle se déploiera avec les mêmes mécaniques négativo-désidératives de ce jeu polaire qui se trouve au sein de l'informalité. Ce qui se manifestera sera toujours une destitution de la politique qui advient par la destitution de la forme. Comme pour l'infirmité, en dissipant le lien visivo-fondatif appuyé sur la forme même, elle rompra la reconnaissance relationnelle et par là l'ordre normo-politique.

Ce que nous pouvons donc déduire pour l'instant, c'est qu'en entrant dans la forme fermée du cercle d'Acéphale, les formes de vie agitées à l'intérieur, devraient parvenir à la même communauté à travers une acceptation de la négation. Cette négation, changée en une force minorative, créée à partir du désir égotico-négatif informel présent dans les formes de vie déplace par là le désir jusqu'à entrer en contact avec les contours de la communauté même.

Comme il en a été pour l'informe, cette force désidérative tendra à s'affirmer en tant que moment de minoration de «l'essence» capable, à partir de la forme interne, de retrouver une possibilité d'action dans la forme externe, causant une disparition de la forme et de la rupture du lien normo-visuel. De la même façon, en inversant la prospective et en maintenant la forme de vie comme forme interne et la communauté comme aspect externe, nous verrons qu'à l'intérieur d'Acéphale le même jeu polaire s'installera entre le plan normo-politique du groupe et les formes de vies informelles, importées dans le cercle communautaire.

Selon notre opinion, il existe une casuistique triplement délimitée, à travers laquelle surgit dans le groupe ce jeu polaire et manichéen qui conduira à une similitude entre l'informité et l'acéphalie :

- 1) A l'intérieur de la (forme-de-vie) informe.
- 2) Entre forme-de-vie informe et limites relativo-normatives qui fondent le groupe.
- 3) Entre cette (forme-de-vie) informe et l'espace liminal des autres formes-de-vie.

Le premier cas a déjà été illustré au cours du premier chapitre. Ce que nous avons découvert c'est que la singularité, devant son informalité, selon la pratique désirant sa négation, ne s'applique en soi que de manière sacrificielle, en élidant la forme externe à partir d'un désir négatif interne.

Par cette voie, la forme vient à tomber et la relation, qui soutient l'ordre normo-politique, tend elle-même à tomber.

* Mais quand cette informalité active adressera la puissance à l'abri du plan politique - quel en sera le résultat ?

A l'intérieur du cercle d'Acéphale, toutes les formes de vie participent en suivant la dissolution, déterminée par la même rupture de l'ordre interpersonnel à la base d'une société non homologuante, mais en même temps incapable à se déterminer comme verticaliste. A partir de cela nous commençons à trouver une correspondance entre l'informe et la forme de vie située dans le plan politique d'acéphale. Ce qui manque ici, ce n'est pas une tentative de maintenir la relation dans une société, mais de dissoudre le réseau en dissolvant le rapport interpersonnel permettant l'instauration d'une quelconque relation. En reprenant la théorie bataillienne de la polarisation de la vie et le manichéisme éthique successif, nous pouvons affirmer que la forme de vie - qui se déclare en tant qu'informe et qui est présente dans le cercle communautaire en se destinant à son désir sacrificiel - le transférera aux stades ontologiques qu'il pose dans la relation. Toutefois, le problème commence à partir de la relation, surtout vers qui diriger la relation, si la relation vient de tomber dans une pure dissolution comme celle du groupe bataillien.

La relation alors s'établira avec le champ politique total qui tente d'avoir des contours nets, mais qui ne les possède pas, justement parce que ce plateau est composé de formes de vie en désagrégation et sans interaction entre elles, même si elles résistent également dans leur fixité insondable par les autres. Au moment où la forme de vie sera prête à se poser dans la relation avec les autres formes de vie, nous aurons une formalisation polaire et une division successive entre une positivité et une négativité. La forme de vie vouée à la dissolution tendra à acquérir une polarisation négative, parce que généralement elle tendra à se dissoudre dans l'espace du

groupe. En revanche, le groupe, comme l'ensemble des formes de vie non liées entre elles, acquerra une polarisation positive.

La forme de vie qui tendra à la dissolution, arrivera au milieu du groupe en tant qu'essence singulière, sans jamais tenir compte d'autres informalités, principalement parce que l'affirmation d'une possible altérité comporterait deux erreurs qui interrompraient son immanence en l'obligeant à la transcendance :

- **La première erreur** qui porterait à la transcendance et donc à la rupture du projet informel se structure à travers l'accumulation des connaissances, entendues comme accumulation de la connaissance autrui dans la relation. Si la forme de vie dans le cercle acéphalique parvient à travers une relation à se stigmatiser comme forme de vie qui s'acquiert à travers l'autre, nous n'aurons pas seulement une constitution ontologique par reflet, mais aussi une accumulation de la connaissance qui est du soi par rapport à l'autre. Evidemment, cela ne serait pas acceptable dans le cas limite d'une absence de structure ontologique comme celle de la forme de vie qui participe au groupe acéphalique.
- **La deuxième erreur** - la question qui reste posée chez Esposito - se retrouvera dans la possibilité de provoquer en soi une reconnaissance epi-phénoménique d'autres altérités informelles se formalisant par cette voie, de manière positive. Dans le cercle acéphalique, une formalisation positive est impossible, étant donné que la forme de vie est un sujet qui est empêché ontologiquement à se faire déterminer comme négativité à partir d'un *terzium* extracorporel. Il est également impossible de parvenir à une véritable altérité car, dans le cercle acéphalique, il n'y a que d'autres impossibilités ontologiques, donc d'autres informalités et il n'obtiendra pas un retour ontologiquement formalisant capable de le positiver comme négation extracorporelle de l'altérité.

* Ainsi, comment garantir la possibilité ontologique de l'informité multitudinaire capable de démanteler la société en créant une véritable non-société ou société impolitico-informelle ?

La question n'est pas aisée. Par contre, elle fournit des réponses possibles, que l'on ne peut donner momentanément.

Selon l'explication que nous avons fournie de l'informité, on a pu voir que son sacrifice, qui s'explique seulement de manière inachevable en soi, ne contempera jamais une position ultime, une finitude. Pour cette raison, on ne pourra jamais affirmer une ou plusieurs déterminations autour de l'informité, surtout si l'on pense à son évolution dans le champ de la communauté qui est un ensemble polyvoque des expressions de finitude.

Il s'agira du drame humain de la finitude, de l'être distinct, qui nous empêchera de plus en plus de parvenir au jeu mortuaire de l'indistinction, du sacrifice qui conduit à l'indistinction - déjà secrétée dans l'être indistinct de l'Informe et qui s'appliquera dans le champ secret d'Acéphale.

Devenir l'indistinction signifie renoncer aussi bien à sa propre finitude qu'à la finitude qui est déterminée en nous à travers l'altérité. Dans les ruptures des polarités du jeu mortuaire, on trouve la forme spectaculaire du sacrifice qui donne vie à la non-subjectivité et qui entre dans le cercle politique. La mort est un moment de-formalisant de l'être, elle coule parmi les subjectivités et devient donc percevable dans le rapport entre les formes appartenant à la politique, entre les singularités achevées.

Ce qu'on aimerait souligner se retrouve dans les mots de Blanchot :

« Le partage répond à ceci : ce que la communauté me révèle, en me présentant ma naissance et ma mort, c'est mon existence hors de moi. »

et encore :

« La finitude comparait, c'est-à-dire est exposée: telle est l'essence de la communauté. »

Tous les Etres qui deviennent politiquement dans la communauté sont à la fois définis et déterminés comme des finitudes, entre les limites possibles de chaque être qui retrouve au-delà de soi et en soi l'altérité.

La limite de l'autre, qui se retrouve aussi en nous, est une limite mortuaire, de «sacrifice extrême» qui permet d'un côté la possibilité à chacun de parvenir à l'expérience de la réalité, tant de soi que de l'autre, mais aussi d'être mis en communication.

Nancy retrouve cette possibilité à travers une erreur qui le conduira à dire l'impossible de l'immanence déchirée, c'est-à-dire ce qu'il nommait « souille du triple deuil » qui est subie par l'être qui parvient à la communauté mortuaire.

« Ce qui fait communiquer les singularités n'est peut-être pas exactement ce que Bataille appelle leurs déchirures. Ce qui est déchirant, il est vrai, c'est la présentation de la finitude dans la communauté et par elle — la présentation du triple deuil que je dois faire : celui de la mort d'autrui, celui de ma naissance, et celui de

ma mort. La communauté est la conduite de ce triple deuil (je ne dirais peut-être pas qu'elle est le « travail » de ce triple deuil, en tout cas pas seulement : il y a là, dans la conduite du deuil, quelque chose de plus ample et de moins productif). Ce qui se trouve ainsi déchiré, ce n'est pas l'être singulier : il y comparait, au contraire. Mais c'est le tissu communial, c'est l'immanence qui est déchirée.³⁶⁸ »

La communauté humaine où l'on rencontre une «fausse mortalité», en sacrifiant son essence pour se remettre dans ses mains, où l'homme est utilisé et devient nécessaire à travers les sacrifices rituels déterminés par l'interconnaissance de chaque participant à la vie, permet de faire parvenir l'être, à travers cette triple souille sacrificielle, à son existence.

Mais, en restant fidèles à la forme de l'extrait exposé ci-dessus, l'erreur perdue dans l'utilisation de cette rupture de l'existant sur l'autre existence. Ce que Nancy appelle la «déchirure», semblable à la mise à mort comme fonction qui rend l'être à l'être et donc à la politique, nous permet de retrouver dans «l'erreur ontologique» ce qui manque et n'a pas de prise de conscience sur l'Être qui, toujours selon la théorie de Bataille, «est l'insuffisant à être».

Bataille explique cela clairement dans les propos suivants, dans cet extrait de la Conjuración sacrée :

« A la base de chaque être, il existe un principe d'insuffisance... » (principe d'incomplétude). C'est un principe notons-le bien, cela qui commande et ordonne la possibilité d'un être. D'où il résulte que ce manque par principe ne va pas de pair avec une nécessité de complétude. L'être, insuffisant, ne cherche pas à s'associer à un autre pour former une substance d'intégrité. La conscience de l'insuffisance vient de sa propre mise en question, laquelle a besoin de l'autre ou d'un autre pour être effectuée. Seul, l'être se ferme, s'endort et se tranquillise. Ou bien il est seul, ou il ne se sait seul que s'il ne l'est pas. « La substance de chaque être est contestée par chaque autre sans relâche. Même le regard qui exprime l'amour et l'admiration s'attache à moi comme un doute touchant la réalité. » « Ce que je pense, je ne l'ai pas pensé seul. »

L'être, au sens de forme de vie chez Bataille, qu'on a appelé Informe, ici se caractérisera par son principe d'insuffisance, car il n'est pas seulement celui qui reconnaît l'insuffisance de son principe et qui refuse la complétude.

- il dit : « L'être, insuffisant, ne cherche pas à s'associer à un autre pour former une substance d'intégrité. La conscience de l'insuffisance vient de sa propre mise en question, laquelle a besoin de l'autre ou d'un autre pour être effectuée.»
- - c'est aussi la forme de vie dont la fondation le fuit, sa fondation est un devenir négatif absolu. Dans la théorie bataillienne on ne trouvera jamais une finitude des êtres, à la lumière de cette raison, par laquelle l'Informe se base sur un principe d'insuffisance procuré par sa volonté. Le principe d'insuffisance ouvre au «devenir impossible» et explicite l'informité qui peut se retrouver chez tous les participants de la communauté, lesquels se donnent comme finitudes parce qu'ils participent à la communauté en tant que singularités qui s'absolutisent jusqu'à se nier totalement - niant, de cette façon - la communauté dans laquelle ils sont intégrés.

L'informité qui s'explicite dans la manière égotique, s'«active» toujours à partir de l'entrée dans la communauté et par là devient «commune». Ce devenir commun, n'est pas un mitsein

³⁶⁸ J.L.Nancy, la communauté désœuvrée

dans le sens heideggérien mais révèle le sens global de l'informité qui place le non-être, donc la destruction du fondement de l'être, dans la possibilité ontologique de se nier jusqu'à devenir communauté-en-soi. L'informité devient le fondement impossible de la communauté qui, absolutisée en un seul être, devient et prend la place de l'informité - devenant elle-même informité. Une partie centrale sera représentée par l'informité - la destruction du fondement - se répètera en tant que forme interne et de l'autre côté le cercle communautaire deviendra la forme extérieure, qui fixera une relation spéculaire avec l'informité qui est son fondement impossible et qui portera la communauté à devenir un être impossible et par là impolitique.

L'informité tendra à un écart vers le bas désignant son voile ontologique et, de même, le groupe suivra directement une coupure sacrificielle devenue nécessité, en transformant ses limites en limites évanescences, en essence fantasmatique. L'entrée de l'Informe dans la communauté transfèrera le désir mortuaire du non-être Informe en un Etre globale du groupe comme Etre-en-le-group.

La rétrocession, donc, de la limite finale du non-être comme négation du fondement, est l'Informe qui est un aspect intérieur de la communauté, capable de la déstabiliser en soi étant le *fulcrum* de la communauté en soi.

Tel sera le cas de toutes les instances singulières qui participeront au groupe et qui accepteront leur devenir-groupe en tant qu'informité, en plaçant donc leur instance ontologique dans la dispersion. Rappelons les extraits utilisés par la «Communauté» de Blanchot - réputé d'une extrême pertinence, et qui peuvent nous aider dans cette démonstration théorique :

« La communauté d'Acéphale, dans la mesure où chaque membre portait non plus la seule responsabilité du groupe mais l'existence de l'humanité intégrale, ne pouvait s'accomplir en deux seuls de ses membres, puisque tous y avaient une part égale et totale et se sentaient obligés, comme a Massada, de se précipiter dans le néant que la communauté n'incarnait pas moins.³⁶⁹ »

Si la formulation de la phrase ne laisse aucun doute, elle ne parvient pas au point que nous voudrions atteindre. L'aspect de la singularité, qui est en passe de prendre en soi le groupe, souligne que l'aspect communautaire est déjà dans la singularité comme une version micro-

369

cosmique du groupe. C'est par là, que s'installera le rapport spéculaire entre la forme intérieure, qui est l'infirmité et la forme extérieure qui est le groupe.

Ces passages successifs nous servent de confirmation:

« Acéphale fut l'expérience commune de ce qui ne pouvait être mis en commun, ni garde en propre, ni réserve pour un abandon ultérieur. (...) La communauté d'Acéphale ne pouvait exister comme telle, mais seulement comme l'imminence et le retrait : imminence d'une mort plus proche que toute proximité, retrait préalable de cela qui ne permettait pas qu'on s'en retirât. La privation de la Tête n'excluait donc pas seulement le primat de ce que la tête symbolisait, le chef, la raison raisonnable, le calcul, la mesure et le pouvoir, y compris le pouvoir du symbolique, mais l'exclusion elle-même entendue comme un acte délibéré et souverain, qui eut restaure la primauté sous la forme de sa déchéance. La décapitation qui devait rendre possible « le déchainement sans fin [sans loi] des passions », ne pouvait s'accomplir que par les passions déjà déchainées, elles-mêmes s'affirmant dans l'inavouable communauté que sanctionnait sa propre dissolution»³⁷⁰

Ainsi l'on dira que les individualités - indépendamment de leur poids numérique¹⁹² - en acceptant la possibilité ontique du groupe, ont déjà décidé de parcourir la voie qui les conduira vers l'informalité.

Les polarités suivront ce mouvement :

La polarité qui se configure dans la singularité - entrée dans le cercle acéphalique - obtiendra en soi une double négativité, sans possibilité de récupérer une positivité. De cette façon la singularité devenue informalité poursuivra sur le plan politique suivant son être comme négation absolue.

- L'une des deux - pourrait-on dire - sera déterminée à partir d'une polarisation positive du groupe (comme totalité-des-êtres le groupe étant un être singulier) qui rendra négative la polarité singulière.
- L'autre - en revanche - sera déterminée par la polarisation négative que la singularité recevra en se dispersant comme être-au-milieu d'une multitude. Toutes ces altérités semblables qui sont capable de partager le mouvement ontologique d'un « devenir infirmité », ne seront pas capables d'un devenir-en-commun. On pourrait plutôt dire que chacun d'eux ne pensera soi-même que comme une infirmité apaisante en soi, envisagée comme un groupe ou une totalité. Cela n'est possible que si l'informalité est un état ontologique manquant - selon sa nécessité - d'être manquant ontologiquement. La capacité de devenir insondable à l'altérité - qui dérive de la négation phénoménique au sein de l'informalité - permettra de renforcer en chaque singularité informelle la conscience ontologique d'un soi qui se révélera comme schizophrénique. Si, d'un côté, on a la négation de la conscience de soi - comme suite à la volonté de devenir informelle, de l'autre côté, on aura une même sensation qui se renversera dans la conscience informelle d'être un groupe en soi. Donc, l'informalité qui tendra à se minoriser sacrifiera l'identification de la forme externe du groupe avec la forme externe du soi. La conséquence de l'identification du soi avec le soi-pour-la-globalité, se déterminera dans l'implosion du groupe et dans le passage d'une dysfonctionnalité à une fonctionnalité.

³⁷⁰ M. Blanchot, *La communauté inavouable*, Ed. De Minuit, Paris 1984, p. 31.

Dans nos précédents développements, nous avons déduit qu'à l'intérieur du groupe il n'y a jamais un balancement des polarités, ni entre les formes-de-vie informes ni entre l'informe (conçu singulièrement) et le niveau global de la communauté. Mais, par l'informalité, on constate un mouvement oscillatoire qui nie le fondement attesté comme dis-ontologique.

De plus, au niveau global, cette disproportion continue, est attestée comme un déséquilibre qui tend à la négation absolue, sans aucune possibilité de récupération transcendante, la forme globale n'étant qu'une réflexion de la partie intérieure qui est l'Informe, le sujet qui a fondé le soi comme essence d'un niveau communautaire.

Dans la communauté des formes-de-vie-Informes, où toutes les informités participeront en tant qu'informités, les formes du sacrifice - par lesquelles s'explicite l'informité - déterminent un «voile logique-ontologique» de *ceteris paribus*, une négation de la forme épiphénoménique du sujet en le déterminant, comme non com-paraisant au niveau communautaire. l'Informe, toujours donné à soi-même comme indéterminé par sa volonté de négation, parviendra à son amoindrissement et à la disparition de son existence en tant qu'être Informe au milieu de ce groupe, invisible aux autres invisibilités. En conséquence, les autres altérités ne pourront parvenir à une reconnaissance formelle et la seule altérité sera celle qui, du soi, s'étendra vers le soi, en un processus infini vers la négation du soi originaire, incapable de devenir l'originalité, le point de départ grâce à la forme active de la négation de la connaissance.

La terminaison de l'être-ici de l'altérité, que la même altérité posera dans une confrontation de terminaisons ne parviendra pas à sa réalisation et, de ce fait, tous les processus mortuaires formalisant, tendront à tomber ruineusement. La juxtaposition de cette a-logicité de l'Informe, se rapproche de l'aspect sacrificiel tendant vers le bas et on verra alors s'installer un rapport de specularité entre la forme phénoménique du soi en tant que soi minorisé et la forme phénoménique du soi en tant que soi dans le groupe.

La coupure sacrificielle des limites du soi est rapportée à celles du groupe et, par là, survient la chute vers la fantasmagorie et le «devenir fonctionnel» de l'informité par la cessation du

groupe en tant que phénoménalité du groupe au sens global. C'est par là que l'acéphalie trouvera son expression la plus solide.

La négation du soi de l'informité juxtaposée aux limites de la communauté, comme réflexions du soi en tant que groupe, n'aura d'autre réalité que la réalité négative, celle que la négation du soi comporte. Cela permettra de rapporter le soi vers le soi au sens négatif qui, au niveau global, parviendra à l'implosion ipseisitique du sens politique communautaire, toujours à travers l'implosion du soi. Ce n'est qu'après avoir été pensé de manière totalement déstructuré, à l'intérieur de l'acéphalie, que le soi deviendra global et par là une pure immanence destructrice.

Après ces considérations, nous pouvons affirmer que Bataille a tracé - à travers le groupe d'Acéphale - une voie parodique qui conduit vers une vie humaine communautaire complètement nue, qui enfin sera dépouillée jusqu'à nier son fondement humain, donc sa forme. Bataille a réalisé tout cela à travers une autonomie jusqu'au bout de lui-même, un être qui ne se reconnaît plus dans un groupe ultérieur, dans une expérimentation faible de la conscience humaine, dans une forme faussement mortuaire et avilie de la connaissance qui reconduit à la logique.

« Le moi n'importe en rien. Pour un lecteur, je suis l'être quelconque : nom, identité, historique n'y changent rien. Le (lecteur) est quelconque et je (auteur) ... je suis. et je sommes sans nom sortis du sans nom, pour ce sans nom comme sont pour le désert deux grains de sable, ou plutôt pour une mer deux vagues se perdant dans les vagues voisines. Le Sans nom auquel appartient la « personnalité connue » du monde du etc., auquel elle appartient... »

G.Deleuze.

3.1 Lecture informelle des romans de G. Bataille : une introduction.

« Les noctambules : un endroit, disait-elle, qu'elle avait envie de me faire connaître. Une « boîte », disait-elle, qui me plairait, avec son arrière-salle de guinguette retro : après tout, elle connaissait mes goûts. Maintenant, je sais qu'il s'agissait d'un projet plein de conséquences, lourd de calculs compliqués, tout un édifice d'intentions désastreuses dont elle gardait la maîtrise. En femme froide. En archange des préméditations. Elle lançait ses machines³⁷¹ ».

S'initier aux romans de Georges Bataille³⁷², signifie parcourir ses œuvres pour, enfin, rencontrer cette possibilité ultérieure au-delà de sa narrative, parvenir à elle comme une signification ultérieure et à déchiffrer avec grande patience et dévotion ; ce que nous irons à déployer, c'est «une théorie autre» par respect à ce festin abject et nu qui est sa narration. On

³⁷¹C. Doumet, Vanité du roi Gutaire et autre récits, VIII cendrillon des Noctambules, p. 153, Champ Vallon (recueil) Paris,

³⁷² On a utilisé le verbe réflexif «s'initier non casuellement, parce que ce que nous pensons de l'écriture On a utilisé le verbe réfléchi s'initier non casuellement, parce que ce que nous pensons de l'écriture bataillienne est proche de la figuration d'un parcours initiatique, éloigné des autres narratives, non pour son ésotérisme omniprésent, mais sûrement pour la volonté destructrice. Une volonté de sacrifice, un goût pour l'absurde qui l'éloigne de cette. France qui a accueilli sa romanistique, plus correctement son écriture, pays qui avait connu et vécu - surtout - les grand tirages des livres de Verne, Leblanc ou encore Simenon, Narjelac, Malet ou Grangé, le même lieu culturel, qui a entendu la sombre voix de Céline, les aventures picaresques de Malraux - sans oublier Laréguy - et les grandes révolutions formulées par les groupes qui vont du bretonnisme jusqu'à la racine de l'existentialisme. C'est là qu'a surgi la nécessité d'interroger le livre et de produire une nouvelle échelle des valeurs, c'est là que la déformation ontologique mise en existence à travers ses personnages, commence à vivre, surtout comme aspect narratif sous le terme de *Verbildung*. Une déformation éthico-politique qui, avant d'être dans l'esprit et dans la tête du lecteur, se retrouve dans les personnages et dans les lieux utilisés dans la narration. C'est précisément sa force narrative qui a montré de posséder une grande valeur, bien qu'elle s'était donnée premièrement en un pur anonymat et parmi une infinitude d'autres narrations et de styles, au point de réussir à s'imposer - plus ou moins ouvertement - comme une nouvelle manière littéraire, capable d'emprunter et de conduire les vestiges du passé contre la contemporanéité aux pieds de la guerre. Elle représente une première brèche dans la grande narration française du début du XXe siècle qui conduira à une dégradation des lois qui gèrent l'écriture. Penser à sa composition, donc, nous oblige à voir le contresens extrême qui la compose, la schizophrénie décorée d'une pleine et ronde asthénie, au point - pour employer une métaphore - de ne ressentir plus que le goût acerbé de la bouche d'Electre, qui s'épanouit en un baiser peu loin d'un Oreste assombri, aux mains sanglantes. Ses œuvres littéraires ressemblent et se donnent semblablement à ce baiser malade et décomposé, vivants d'une écriture amère et répugnante, sordide qui connaît intérieurement le goût pour le contraste vigoureux et le coup de fouet égotique, l'envie frustrante et irréfrenable qui porte à la pourriture de la parole, à cette santé morbide. Elle, comme ses personnages, fait rapidement de soi son être posthume, son évanouissement, parce que - de toute cette poésie inutile et pareillement gênante - il ne restera que l'expression inaccomplie, le cadavre d'un texte consommé et le poids discret du morceau de papier sur lequel se distendent les doigts effrayés de l'auteur. Une écriture qui avant d'accepter l'informité a voulu désespérément rester inaccomplie, et qui oblige ses lecteurs à la suivre selon la partition de son canevas méphistophélique, percevant le sens goethéen de ce dernier mot, non plus parce qu'il est ancré dans l'effort poétique du dis-utile, mais surtout l'ouverture de ce dialogue avec le divin, qui est l'écriture même, pour tenter de la surmonter ou de se moquer grossièrement d'elle.

doit – pour la comprendre intimement- interpréter la valeur purement caricaturale jouée par les pires paraphilies, corporelles et mentales, projetées par ces corps libres qui vivent parmi ses lignes. Bien qu’elles soient les filles privilégiées de la violence libertine et étriquée, ce qu’elles veulent partager c’est un enseignement funeste, une étique défigurante et anormale.

En ce qui concerne les deux chapitres précédents, ce que nous avons délimité est la piste conduisant à l’interprétation ontologique de l’Informe, en hasardant - en outre - la postulation d’une *forme de vie* qui refuse la socialité à travers un désir sacrificiel qui porte à faire dépense de soi, jusqu’à déterminer - à travers ce désir - une destitution pérenne de la société.

C’est en arrivant à cette conclusion onto-politique, maintenant, que nous comprendrons - en la transposant dans le domaine du romanesque - comment il est possible de retrouver dans le personnage une allure d’informalité. Donc, ce que nous retracerons sera un personnage qui en partant de la narration ira se détacher d’elle, au point de ne plus exister en tant que personnage, dans les lieux corporels ou sociaux de la lecture et du livre. En revanche, on le verra s’acheminer par cette «*voie excrémentielle et dégoûtante*³⁷³» qui mène à la dissolution subversive, qu’il sera en mesure d’emporter au dehors de la ligne en tant que «*vérité déformante*». Egaleme nt dans la deuxième partie on se délivrera de la possibilité de retracer dans la ligne du roman – au moyen d’une nouvelle perspective d’analyse de la période - ce qu’on affirme être une polarité manichéenne qui est afférente à la théorie bataillienne.

Avant de concrétiser - dès quelques pages - cette vérité déformante qui est strictement liée à la notion d’Informité, comme nous l’avons théorisée, il serait intéressant d’esquisser une

³⁷³ À bien voir, un texte parmi les autres qui nous pourrait fournir la mesure de l’importance jouée par l’inversion parodique chez Bataille, est représenté par l’Anus solaire. Bataille s’exprime ainsi: « Il est clair que le monde est purement parodique, c’est à dire que chaque chose qu’on regarde est la parodie d’une autre, ou encore la même chose sous une forme décevante. » Ici ces termes, surtout, «l’excrémentielle», nous permette de revenir à la narration bataillienne par celle voie qui mène - à travers la contradiction et à la parodie- à une déstabilisation des valeurs pérenne. On verra, donc, toujours chez Bataille, faire correspondre ce qui est retenu être en Haut à ce qui est en bas, et vice-versa - donc l’excrément ou, plus en général, le dégoûtant acquerront une valeur pleinement positive. C’est pour cette raison, sur la fausse ligne de l’informe, qui invite à se minoriser, que l’excrémentielle partage avec le lecteur une invitation à continuer sur celle voie «souterraine ou chtonienne» ontologiquement parlant, qui lui permettra parvenir à une nouvelle weltanschauung, à une nouvelle conception éthique où toutes les valeurs sont renversées

démonstration sur l'informalisme du personnage - aussi minimale - pour se déployer successivement avec une majeure précision.

A partir du texte *La Valeur d'Usage* de Sade, on peut lire :

« La vie et l'œuvre de D.A.F. de Sade n'auraient donc plus d'autre valeur d'usage que la valeur d'usage vulgaire des excréments, dans lesquels on n'aime le plus souvent que le plaisir rapide (et violent) de les évacuer et de ne plus les voir [...]».

Mais étant donné que Sade a exposé sa conception de la vie terrestre sous la forme la plus outrageante (étant donné même qu'il n'est pas possible d'exposer immédiatement une telle conception autrement que sous une forme terrifiante et inadmissible) il n'est peut-être pas surprenant qu'on ait cru pouvoir passer hors de sa portée. [...] L'excrétion n'est pas seulement un moyen terme entre deux appropriations, de même que la pourriture n'est pas seulement un moyen terme entre le grain et l'épi. L'incapacité d'envisager dans ce dernier cas la pourriture comme fin en soi est le résultat non précisément du point de vue humain mais du point de vue spécifiquement intellectuel (en tant que ce point de vue est pratiquement subordonné à un processus d'appropriation)». [...]

L'homme ne s'approprie pas seulement ses aliments mais aussi les différents produits de son activité, vêtements, meubles, habitations et instruments de production. Il s'approprie enfin la terre divisée en parcelles. De telles appropriations ont lieu par le moyen d'une homogénéité (identité) plus ou moins conventionnelle établie entre le possesseur et l'objet possédé. » [...]

Le processus d'appropriation simple est donné d'une façon normale à l'intérieur du processus d'excrétion composé, en tant qu'il est nécessaire à la production d'un rythme alternatif, par exemple dans le passage suivant de Sade :

- Verneu il fait chier, il mange l'étron et veut qu'on mange le sien. Celle à qui il fait manger sa merde vomit, il avale ce qu'elle - rend.-

La forme élémentaire de l'appropriation est la consommation orale, considérée en tant que communion (participation, identification, incorporation ou assimilation). La consommation est sacramentelle (sacrificielle) ou non suivant qu'on accuse ou qu'on détruit conventionnellement le caractère hétérogène des aliments. Dans le second cas, l'identification a lieu dès la préparation des aliments qui doivent être présentés sous un aspect d'homogénéité frappante reposant sur de strictes conventions. La manducation proprement dite intervient alors dans le processus comme un phénomène complexe en ce sens que le fait même d'ingurgiter se présente comme une rupture partielle de l'équilibre physiologique et s'accompagne, entre autres, d'une brusque libération de grandes quantités de salive³⁷⁴».

L'usage de ce vers sadique, maintenant, pourtant qu'il pourrait nous faire faiblir la valeur cultuel qu'on accorde à la figure de Sade³⁷⁵, nous semble encore plus congru à l'économie de notre explication. Il faudrait entendre – donc - ce bref extrait comme un petit compte - plutôt comme on pourrait le voir en tant qu'un discours subtilement économique- grâce auquel nous voudrions poser l'accent sur l'importance ontologique- et en suit éthique- qui est jouée par les fèces. Ceux-ci sont- toujours en rappelant la pensée parodique bataillienne - modelées à la

³⁷⁴ G. Bataille, *Le valeur d'usage de Sade*, Œuvres Complètes Tome II, Gallimard, Paris, p. 50-60

³⁷⁵ On se relie à l'expression utilisée par le même Bataille, pour lequel utiliser Sade aurait eu une allure parodique et presque inutile aux fins de la valorisation de sa figure - G. Bataille, Tome X- Sade - « En soi-même, en vérité, parler de Sade est de toute façon paradoxal Il n'importe pas de savoir si nous faisons ou non, tacitement ou pleinement, œuvre de prosélyte : le paradoxe est-il moins grand de louer l'apologiste du crime, que, directement, le crime? L'inconséquence é- est même accrue dans le cas de la simple admiration de Sade : l'admiration traite d'un plus haut la victime, qu'il fait passer du monde de l'horreur sensible à un ordre d'idées folles, irréelles et purement brillantes. »

manière d'un personnage. Bien qu'elles apparaissent et disparaissent à travers ces lignes-ce, à l'usage des rapprochements qu'on définirait audacieux, ce que nous voyons c'est une «formalisation évanouissante». Une lente et constante reprise du terme fécale, non plus comme adjectif vouée à déterminer une objectivation, mais plutôt un adjectif nécessaire à déclasser, que à la fin sera restera dans la possibilité de rompre la possibilité formelle. Cela veut dire que n'aurions seulement, une voie que l'auteur trace pour suggérer une invitation à «devenir mineur», mais aussi une lente et constante dégradation ontologique, qui ne s'arrête à la volonté de décroissement, mais qui s'achève et se concrétise- on pourrait affirmer ontologiquement- dans l'exemple formel, dans la forme- personnage, revenue à l'usage de la parole «étron» qui veut disparaître. Un mot, qui d'ailleurs, devient «un pont », qui s'établit entre une formalisation pure et simple fournie à l'ordre de la particule fécale, et son décroissement qui suit de ce rapprochement et qui est nécessaire à son accomplissement en tant que «forme mineure»; donc, une tension formelle qu'à un certain point de son évolution ontologique et linguistique, collapse sur soi-même, comme on a vu en la formulation de l'informité. Un être qui renonce à se manifester, à devenir congru et en contact avec à sa forme, jusqu'au point – parodiquement- de n'avoir plus une forme, de renoncer à sa formalité et empêcher l'exploitation et l'ouvrabilité liée à elle.

«L'étron» - terme cher à la narrative sadique- issu comme «forme impossible» appartenant à un personnage pas encore arrivé sur la scène, disperse sa forme parmi les rivages mutants de la narration, devenant ainsi informel entrant en contact avec sa minoration, mais dire ça n'est pas encore suffisant, parce qu'il y a un passage linguistiquement net qui remarque ça.

On pourrait dire, qu'ici il devient un personnage à son insu, pour, en suivant la théorie informelle qui se nourrisse de paradoxes, refuser - toujours à son insu- sa forme et son importance ontologique ; par exemple, dans le moment de la manducation, qui Bataille emprunte par Sade et fa rentrer dans l'ordre de son discours, on pourrait noter cela :

« Verneu il fait chier, il mange l'étron et veut qu'on mange le sien. Celle à qui il fait manger sa merde vomit, il avale ce qu'elle – rend³⁷⁶ »

Dans cette formule nous voyons le terme moyen « l'étron » devenir un pont linguistique où les deux sujets a) Verneu et b) le sujet sous-entendu s'entrecroisent à l'aide de sa formalisation évanouissante ; en ce moment précis où le terme (a) visera le terme (b) on verra se délinéer une forme de ce terme moyen en tant qu'évanouissant.

Il n'appartient ni à l'un ni à l'autre, mais par les deux il se formalise en tant que forme négative de tous les deux, comme terme moyen en évanescence. Maintenant, en avançant dans les pages suivantes, on verra que la formule bataillienne nous oblige à appliquer aux termes ce qu'on pourrait définir comme des charges polaires, comme des charges magnétiques, mais au contraire de ces forces qui naissent spontanément dans le monde et ne possèdent pas de motivation, dans la théorie bataillienne, on les a vues correspondre à des valeurs divisibles en positifs et négatifs. Si on l'applique à ces termes-ci - aux termes présents dans la phrase posée en haut - on verra que si au premier terme qui possède une forme, contrairement au deuxième cas, le sujet sous-entendu, il correspondra à une charge polaire négative. En suivant toujours la théorie expliquée dans le premier chapitre, dans la théorie informelle, il n'existe pas une récupération positive, donc ce qui est donné en tant que terme synthétique n'acquiert jamais une pacification. Pour cela, en synthétisant ce que nous entendrons avec le terme *étron*, ne s'accomplira jamais pleinement en tant que forme ontologique pleine, mais ne s'achèvera que dans la forme linguistique paradoxale.

La nouveauté que ce personnage importera à l'économie du compte, vient de son essence qui est déjà « déformée », un « personnage impossible » à être géré et qui pourtant ne sera jamais choisi pour donner une leçon aux lecteurs, mais qui nonobstant tout le devient. C'est une leçon qui est vouée au défigurant. Dans le roman bataillien, l'informe est à entendre comme forme de vie qui succède à une conduite horrible et pour cela, c'est un personnage capable d'enseigner, donc « former » à travers sa capacité éthico-déformante. C'est à partir de ce point

376

qu'on commencera à comprendre la forme de *Verbildung*, comme inversion du roman de formation auquel la narrative bataillienne semblerait appartenir.

En outre - une ultérieure confirmation - de ce qu'on pense être une volonté de l'auteur de faire parvenir le lecteur à une vision informelle où se situent des formes mineures, revient par l'accostage, de la valeur et de l'œuvre de Sade même, à l'excrément, ou plus précisément à une action qui désigne une «*excrémentalité*». La valeur économique du discours de Sade revient à cela, à une «*excrémentalité*», un penser le cachement, le chtonien, une pensée vouée à se réfléchir en tant qu'acquisition mineure de soi-même, proprement une pensée excrémentielle, qui rend au lecteur une dévaluation de l'œuvre, de Sade mais aussi de son personnage, de son masque.

L'auteur avec cet aspect presque alchimique d'un «*langage pourri*», nous donne la leçon d'une possible fuite de la contrainte ontologique, de s'enfuir de la formalisation à tout prix, pour devenir sans importance, sans poids. Au-delà de la possibilité de jouer avec la fausse ligne d'une imposition du dégoût comme alternative du goût - ce qui nous reste c'est une monnaie, une compréhension d'une action vouée au sacrifice, un prix à payer pour n'être plus dans telle ou telle autre forme. Ce qui reste au fond de cet extrait, donc, c'est l'aperçu d'une théorie qui va vers le rapprochement de la théorie informelle avec la création du personnage où l'on voit un être qui agit pour son propre compte et qui subit des passages transformatifs, jusqu'à se reconfigurer dans un au-delà de l'intimité imposée ou imposable d'une forme. C'est en suivant ce raisonnement qu'on pourrait penser l'informité comme participant à la forme narrative bataillienne.

A bien voir ce que nous avons avancé jusqu'à maintenant, ce n'est qu'un petit passage introductif. Pour saisir un véritable discours, on devrait comprendre premièrement comment advient une transposition éthique chez le lecteur, comment elle se déforme, pour suivre la forme de la *Verbildung* bataillienne. Pour l'instant, on pourrait affirmer, sans doute, que ce que nous percevons en lisant ces lignes, est surtout, une «*rupture dialogique*», une imposition éthique qui joue à se donner comme un enseignement, une véritable éducation du lecteur qui

enfin, lui impose de suivre la piste coprophile et excrémentielle du devenir mineur, de devenir une négation de son *status* ontologique, une annihilation pure posée en contact «*idéal* » avec le matériel duquel est composé cet être devenu personnage.

L'enseignement à imposer la rupture, à rompre avec l'aspect dialogique de la narration, et donc, à subvertir directement les lois qui gèrent tant l'écriture que la lecture est ce qu'on ira analyser maintenant dans le chapitre qui suivra, comprenant le signifié de la déformation, ou la pratique informalisante de la littérature chez Bataille.

Revisiter le roman à travers cette nouvelle forme d'analyse nous permettra donc d'installer un moment destructif et restructif de la lecture existante, portant à comprendre qu'à l'intérieur du roman bataillien il existe un *iter* qui consigne au non-figurable en tous sens - *tam* dans le sens d'une éducation du lecteur à une éthique du non figurable *quam* dans la formulation d'un personnage dont la naissance est engendrée *sympatetiquement* avec le concept d'infirmité. C'est pour cela que nous pourrions définir l'Informe, dans le contexte narratif du roman, comme une ruse qui se développe et qui veut expliciter aux lecteurs une déformation pure et continue, déclinée sous les mœurs qui invitent à détériorer les liens qui fondent la société et, plus en général, à la dérision du dogme.

L'infirmité ontologique qu'on a esquissée dans les précédents chapitres, devient encore plus réelle au moyen du roman, en revenant à la volonté déformante que l'auteur veut importer dans ses écrits. L'écriture qui lui était contemporaine, son goût et ses sens détournent ici en faveur des toutes les lois exogènes et endogènes présentes en sa manière de percevoir l'écriture, dans la déformation et dans l'enseignement de la déformation que notre auteur va partager avec ses lecteurs. Pour l'instant, on peut affirmer que la déformation du roman chez Bataille acquiert sa signification et se manifestera au cours d'une triple déconstruction de l'aspect narratif :

- 1- La déconstruction qui s'achève à l'endroit du *Verbildungsroman* un contre-roman de formation, qui nous permette de voir comment l'agir du personnage soit offensif - aversif vers l'ordre éthique que la *Bildung*, aspect fondateur du *Bildungsromans*, comporte.

- 2- La déconstruction qui assume en soi les aspects d'un post-libertinisme, qui invite l'auteur à se servir des formes obscènes et caricaturales pour accomplir une première aversion/déformation contre l'aspect communautaire de la morale.
- 3- La déconstruction anti-utilitariste liée à la poésie qui s'achève au cours de la narration en tant que aspect qui la déforme lui donnant l'aspect d'un lieu contre-narratif, où le décor que contient la poésie devient formellement alter-narrativité, espace soustrait au lent discours de la narration.

3.2 *Bildungsromans und Verbildungsromans* dans la narration bataillienne : le lieu du roman comme espace de l'éthique déformatrice.

Ecrire n'est certainement pas imposer une forme (d'expression) à une matière vécue. La littérature est plutôt du côté de l'Informe, ou de l'inachèvement, comme Gombrowicz l'a dit et fait. Ecrire est une affaire de devenir, toujours inachevé, toujours en train de se faire, et qui déborde toute matière vivable ou vécue. C'est un processus, c'est-à-dire un passage de vie qui traverse le vivable et le vécu. L'écriture est inséparable du devenir : en écrivant, on devient femme, on devient-animal ou végétal, on devient molécule jusqu'à devenir imperceptible³⁷⁷.

La création du roman bataillien, semblerait parcourir un chemin éthiquement inversé, qui porte à sa détermination dans l'horizon déformé et déformant de ce que nous pourrions appeler comme contre-roman de formation ou plus précisément *Verbildungroman*. Sous ce terme on désigne un roman qui revient avec trois aspects, tous voués à fournir au lecteur une déformation du sens de la lecture. À partir de l'accablement de la forme de l'écriture, à la manière d'Apollinaire ou de Marinetti, jusqu'à sa particule : la ligne, l'outil qui maintienne vivant le jeu d'inversion des valeurs, tout vient à se déformer et à partager une leçon éthique qui affecte et déforme l'agir du lecteur à sa fois. C'est par les lignes dégoutants et blasphèmes d'une éthique à la valeur inversée - typique de notre auteur- qui le lecteur vient s'affecter pendant le moment *acmeique* de la lecture. Inversion de valeurs qui est lisible partout au point de la pouvoir retrouver aussi au sein du personnage, qui peut être vue comme une mise en pratique de l'Informe ; en réalité c'est lui et par lui que l'auteur cherche de faire parvenir une éthique dispersive, obscène et soustractive, pour mettre en examen la société, les mœurs et aussi les relations entre les autres personnages. Pour l'instant il est due, de réfléchir sur le trait particulier et subtil, que l'auteur semble rendre substantiel à l'intérieur du champ narratif : la déformation qui tendra à s'identifier et agir avec les mêmes mœurs de l'informalité.

La création du roman bataillien, semblerait parcourir un chemin éthiquement inversé, qui porte à sa détermination dans l'horizon déformé et déformant de ce que nous pourrions appeler comme contre-roman de formation ou plus précisément *Verbildungroman*. Sous ce terme on désigne un roman qui revient avec trois aspects, tous voués à fournir au lecteur une déformation du sens de la lecture. À partir de l'accablement de la forme de l'écriture, à la manière d'Apollinaire ou de Marinetti, jusqu'à sa particule : la ligne, l'outil qui maintiennent vivant le jeu d'inversion des valeurs, tout vient à se déformer et à partager une leçon éthique qui affecte et déforme l'agir du lecteur à sa fois. C'est par les lignes dégoûtantes et blasphèmes d'une éthique à la valeur inversée - typique de notre auteur- que le lecteur s'affecte pendant le moment *acmeique* de la lecture. Inversion de valeurs qui est lisible partout au point de pouvoir le retrouver aussi au sein du personnage, qui peut être vu comme

³⁷⁷ G. Deleuze, Critique et clinique, Editions de minuit. Paris, p 11.

une mise en pratique de l'Informe ; en réalité c'est lui et par lui que l'auteur cherche à faire parvenir une éthique dispersive, obscène et soustractive, pour mettre en examen la société, les mœurs et aussi les relations entre les autres personnages. Pour l'instant il faut réfléchir sur le trait particulier et subtil, que l'auteur semble rendre substantiel à l'intérieur du champ narratif : la déformation qui tendra à s'identifier et à agir avec les mêmes mœurs que l'informalité.

Etre devant un roman signifie, le plus souvent, se poser en présence d'une carte aux bords noircis, comme s'ils étaient marqués par des brûlures ; ces petites lignes placées au fond du papier ne sont aptes qu'à cacher un paysage à venir - et qui, malheureusement, ne resurgira plus - devenant une cartographie désormais seulement imaginable. Cela revient pour tous les grands romans, au-delà de leur degré de canonicité ou de nouveauté - parce que - toutes les géographies littéraires - pour être moins poétiques - les histoires narrées, au-delà de la résignation du lecteur deviennent insondables. Nous ne serions jamais capables de comprendre pleinement les pistes que chaque auteur tracera.

On pourrait dire aussi cela de notre auteur, bien qu'il soit un écrivain qui emprunte la rigoureuse mathématique philosophique, et qui l'applique pour obtenir une dérèglementation, une destruction de ces mœurs préemballées de la société française du début du XX^e siècle..

Donc, ce que nous sommes en train d'observer pendant notre lecture d'un texte bataillien, n'est pas strictement un carnet à dessin, quelque chose à remplir avec notre imagination, plutôt - ce qu'on ira admirer - sont des dessins qui nous fournissent une nouvelle manière de dessiner, d'esquisser le monde, de nouvelles lignes, de nouvelles rondes et ainsi de suite.

En lisant ses œuvres on prend conscience que devant nous se déploie la veine sybaritique d'une narration dépravante qui conduit vers le centre d'un corps angoissé, un cœur aux battements lents, et d'où s'irradient des voies qui vont vers le néant le plus atroce. Il est certain qu'il ne sera pas le seul organe à s'offrir sans remords aux folies les plus indécentes et dégoûtantes de sa métrique.

Ce qu'il partage c'est une lente descente aux enfers - non pas pleins de plaisirs charnels - mais de corps décharnés, un parcours pour enseigner à tout prix le vrai sens de la défiguration, son incontournable importance.

Ce que nous reprendrons dans la tractation bataillienne en allant au-delà des douces dépravations contées, c'est son effort de donner vie à un roman qui soit en mesure de renverser l'aspect éthico-formatif de la *Bildung*, en ce qui nous nommerons le «*contre-roman de formation*» ou

Verbildung, d'ici la forme *Verbildungsroman*. Cela - il faut le rappeler- a déjà été mentionné par l'analyse captivante de J.L Bandet :

- "Comme beaucoup d'idées et termes de la critique littéraire, le roman de formation, *bildungsromans* a été inventé et utilisé par les théoriciens, anxieux d'introduire une rationalité ou une apparence de rationalité dans l'histoire articulée des formes. Une fois créée, l'idée a été subdivisée en catégories et sous-catégories : roman d'éducation *Erziehungsroman*, roman d'évolution *Entwicklungsroman*, roman d'artiste *Kunstlerroman* et dans le jeu d'une dialectique mince, roman de déformation *Verbildungsroman*"³⁷⁸

Mais pour ce faire - pour comprendre de quoi il s'agit quand on parle d'inversion morale dans la littérature, nous devrions au moins esquisser un bref dialogue autour de la «*formation*». Afin de comprendre le *Verbildungromans*, il importe d'analyser l'aspect essentiel de la *Bildung* qui, en passant par le champ de la signification étymologique, sans laquelle on resterait presque dans l'obscurité, subséquemment, on l'a déjà vu, ce substantif féminin signifie dans la plupart des cas formation.

Evidemment, nous ne serions pas intéressés par une critique des formes de «*l'apprentissage*» qui se détermineraient sous le terme de la *Bildung* - si l'on les profile au niveau pédagogique - surtout parce qu'ouvrir un horizon de débat, signifierait, le poursuivre avec un dévouement extrêmement rigoureux, qui ne laisserait aucun espace à de futures critiques. Cela postulé, on peut dire qu'avec l'expression *Bildung*, nous entendons l'aspect mimétique-formatif, qui nous

³⁷⁸ J. L. Bandet, anthologie littérature allemande, Puf, Paris, 1994 consulté en it: "Come molti concetti e termini della critica letteraria, il romanzo di formazione (*bildungsromans*) è stato inventato ed usato dai teorici, ansiosi di introdurre una razionalità od una parvenza di razionalità nella storia articolata delle forme. Una volta creato, il concetto è stato suddiviso in categorie e sottocategorie: romanzo d'educazione *erziehungsroman*, romanzo di evoluzione *entwicklungsroman*, romanzo d'artista *kunstlerroman* e nel gioco di una dialettica sottile, romanzo di deformazione *verbildungsroman*"

est donné par la langue le plus souvent, et qu'on a vers un concept qui se donne plus ou moins de façons nettes. *Mimesis* qui nous redonne une sorte d'obligation restrictive, ou une détermination globalisante jouée dans les regards de celui qui tente de discerner et de remettre en soi l'aspect qu'il a obtenu dans le moment de la *mimesis*.

Mais dire cela ne donne pas une grande clarté. Alors, avec l'aide du dictionnaire, nous retrouverons ces synonymes : création, construction, fondation, et encore dans certains cas enseignement. La particule *bildung*, issue de la langue allemande, bien qu'elle dissimule en son intérieur une structure délicatement circulaire et pas assez complexe, devient nécessaire pour comprendre une plus intime *dispositivité* ou, avec des mots moins brusques, la possibilité d'avoir, dans la formation ou la construction, celui qui est intéressé par la lecture.

Comme nous l'avons formulé, la formation se trouve en la parole *Bildung*, mais si l'on continue dans l'analyse en élidant le mot entre son radical et son suffixe, *bild -ung*, on pourrait voir que sa racine *das Bild* - ce substantif en allemand est neutre - signifie image, et son suffixe *ung*, qui vient de l'allemand médial, signifie la circularité, qui en se liant à ce concept abstrait, pourrait être celui de la formation/ fondation/constitution, nous ouvre la possibilité de comprendre comment agit la volonté de déterminer et de se cloisonner dans une forme préétablie.

Maintenant, il ne serait pas difficile de comprendre que l'inversion de *Bildung* en *Ver-bildung* ne serait qu'une «*déformation paradoxale*», une déconstruction des mœurs qui se montre comme une inversion paradoxale qui commence par la métaphore romantique devenue obscène et renverse le sentir commun dans ce qui est devenu un *verbildungsroman*, selon l'écriture de Bataille : la démesure qui permet au personnage de se moquer de Dieu, ou de le personnifier dans la forme d'une vulve (qui est une fente ou une rupture du sens de L'être).

La déconstruction qu'on a envisagée avant sous les formes d'une «*déformation du canon*

romanistique - le *Verbildungsromans*, mis en acte par Bataille - du roman entendu en tant qu'enseignement qui impose un temps et un lieu culturel au lecteur - n'est pas simplement une lente et constante opération défigurante qu'ira corrompre l'apprendre du lecteur, mais en dépit de son pouvoir affectif, elle doit être considérée en tant que «*dysmorphie a-topique*».

Avec ce terme- «*dysmorphie a-topique*» - nous entendons précisément, une volonté éthico-politique exprimée par l'auteur, née avec l'intention de pouvoir faire rentrer le lecteur dans une déformation de son canon éthique, de son comportement, d'ici dysmorphie ; et en continuant - son atopicité réside dans le fait que cette forme de déformation éthique qui affecte le lecteur, ne connaît pas un lieu d'application pur et simple, aussi parce qu'elle peut se vérifier à plusieurs degrés et à plusieurs reprises pendant le déroulement de la narration. Sur ce que nous avons dit jusqu'à maintenant, on note que chez Bataille, la déformation pourrait se retrouver tant dans l'aspect de la forme narrative, que dans le contenu de ses romans :

- Ω) Le premier aspect qui ne nous intéresse pas, mais qu'il est important de souligner au moins ici, est celui qui revient au niveau formel de l'écriture qui simule une asymétrie de la ligne du compte, comme dans *L'impossible* :
- Ω) Comme rupture et renouvellement des coutumes qui appartiennent à un schéma pré-imposé, pas seulement dans la rupture de la forme canonique de l'écriture, mais aussi dans la formulation d'une éthique déformatrice, qui vit et qui est partagée par ces personnages.

Donc la déformation, ou *Verbildung* c'est une nouvelle forme de narratologie, ou de faire narrative, qui vient à surgir comme une nouvelle manière de donner l'espace au lecteur.

- Mais de quel espace s'agit-il ?

La géographie de l'écriture, est la pure et simple volonté de l'auteur - le plus souvent - qui vise à conduire le lecteur, à lui donner une piste à suivre, une nouvelle cartographie qui, en unissant les voies et les plaines, les vallées ou encore les chaînes de monts peuvent le faire

parvenir à l'ensemble de ces portions d'espace, à l'intérieur de son *Welt*, dans sa *weltanschauung*.

Mais encore - pour une précision majeure - déformer - ou le rendre quelque chose qui se présente dans une forme préétablie, dans l'au-delà de sa forme - dans un espace qui doit être narré et que seulement celui qui applique la déformation peut connaître signifie rompre donc le champ visuel dans lequel la forme peut être visualisée originellement, rendre donc une «*forme donnée*» en «*une forme à donner*», et à être nouvellement codifiée.

Déformer - le *Gegebenheit* - l'état de forme donnée en tant que telle et par là le «*brisement de sa superficie*», la rupture «*de l'ouverture au monde*», nous permet d'affirmer que sa manifestation à venir, sa manifestation posthume n'est pas toujours acceptée, mais au contraire sa narration le plus souvent, est absolument ingérable à ses yeux. La déformation, quand elle est totale et irrémédiable, la rend - aux sensés qui nous sont fournis par le *ratio civilis*- purement atroce.

En s'enfonçant dans cette perspective, nous sommes posés devant la rupture de la présentabilité, devant le renversement - avec la concrétisation de la cassure de la couche manifeste - d'une certaine «*consonnété*» visuelle qui empêche de façon irréparable le prolongement de l'existence de cette «*manifestation donnée*» au milieu de la vie qui s'écoule; ce serait proprement elle, la déformation, qui serait indicative et annonciatrice d'une suppression de la possibilité de se prolonger dans la normalité, dans la civilité, sans la certitude - dans un second temps - d'extirper ce qui est retenu non congru aux dictames humaines, de cet homme courtois et métropolitain.

Cela rencontre la position que Bataille partage dans toute l'œuvre *Documents* c'est-à-dire la lutte sociale qui s'instaure entre ce qui est présentable et ce qui ne l'est pas, entre la

présentabilité et la déformation de la même figurativité.

Pour trouver une confirmation, il suffirait de rappeler l'exemple gênant des frères siamois :

« Le plaisir d'aller voir les «phénomènes» est aujourd'hui regardé comme un plaisir forain et donné à celui qui va au-devant de la qualification de badaud. Au XVII^e siècle, une sorte de curiosité religieuse, due en partie à l'habitude de vivre à la merci des plus fantastiques fléaux, se mêlait encore à la niaiserie curieuse. Les livres consacrés aux frères siamois et aux veaux à deux têtes du temps étaient fort nombreux et leurs auteurs n'hésitaient pas à hausser le ton. Au XVIII^e siècle l'intérêt pour les monstres pouvait relever d'une affectation de curiosité scientifique. Le luxueux album de planches gravées et coloriées des Regnault, qui fut publié en 1775 et dont quelques reproductions figurent ici, témoigne d'un souci d'information assez superficiel (2). Il témoigne surtout du fait que, d'une façon ou de l'autre, à une époque ou à l'autre, l'espèce humaine ne peut pas rester froide devant ses monstres.³⁷⁹ »

Si l'on transpose - dans les mêmes proportions - ce concept, qui nous relie à l'esthétique figurative, au domaine de l'écriture, nous ne retrouverons pas vraiment une notable différence, aussi parce qu'écrire est une autre manière de rapporter ou de faire souvenir des images.

Bien que dans le domaine des lettres, on pense souvent à la déformation non comme action de rupture, mais plutôt comme comprise dans le compte de l'horreur, élidant son pouvoir tout autour des termes du grotesque et du gothique, comme dans la narrative qui va de Walpole jusqu'à Lovecraft ; mais - on notera - que cela peut donner une autre signification, et être appliquée comme une rupture de langage, une inversion de la valeur qu'on va consigner aux lecteurs.

Pour revenir à ce que nous avons dit auparavant - alors - déformer, rendre difforme, unique en quelque sorte c'est agir, agir pour la déformation qui établit une volonté de rompre avec la tradition, lisible sous plusieurs lumières, même si les résultats ne sont pas visibles dans l'immédiat de la réalité qui nous entoure. Écrire – comment nous avons dit - c'est cartographier au-dessous d'un temps inattendu. Pour cela nous n'attendons plus la conséquence, la déformation mais l'action qui est sous-jacente.

En conséquence, déformer ce qui est lisible, donc agir sur la couche manifeste du roman, contre la perception qu'on pourrait avoir du compte, équivaut à rendre ce qui est perçu dans la

³⁷⁹ G. Bataille, Documents, Les écarts de la nature, p. 79.

lecture. C'est une arme qui tendra à renverser le plan des valeurs qui veut être partagé au moment de la lecture. Cela ne veut pas dire rationaliser l'illogique, mais plutôt un renversement du «*sensus communis*» et par cela rendre celui qui lit un déformé, quelqu'un qui peut devenir prêt à accepter une «*autre vérité*».

Apprendre que la déformation - comme moment de formation du lecteur - réside ou est celée dans chaque possible, nous permet de comprendre que, ce qu'elle veut créer, c'est seulement une volonté d'inscrire dans le monde une nouvelle mentalité, une éthique qui - en persuadant celui qui sera en mesure de comprendre intimement la déformation - ira former - ainsi - la possibilité d'une nouvelle communauté.

Chez Bataille cette déformation, que dorénavant on rendra sous l'acception allemande de *Verbildung*, revient proprement avec les caractéristiques que nous avons esquissées jusqu'à ce moment, donc, la volonté de «*former*» le lecteur en le faisant participer activement à l'inversion de la valeur que l'œuvre, en ce cas le roman, veut transmettre.

La base gnoséologique que le lecteur subit, change pour ne pas changer complètement. Elle reste en tant qu'enseignement voué à désemparer, à faire désemparer le lecteur, à comprendre ce qui est expliqué précédemment, ou avec des mots plus précis, à se déformer donc à sortir d'une forme cognitive achevée pour - en son dedans - ne rien replacer. Ce serait donc à lui, le lecteur, de devenir les topos et la cible du roman bataillien, parce que ce serait lui qui devrait subir en soi la fascination d'une déformation éthique, une *Verbildung* qui le transformera en un être prêt à l'infirmité, à la rupture avec les liens sociaux préexistants.

Dans la romanistique bataillienne, ce qu'on lit c'est donc une structure narrative qui accepte en soi la tension déformatrice pour s'organiser en tant que *Verbildungsromans*, canon «fictif ou inversé» du *Bildungsromans*. L'aspect qui lie les deux est toujours une formation, un apprentissage, une éducation imposée au lecteur qui l'oblige à tenir en soi une voie pour agir selon les mœurs que l'auteur veut partager.

C'est proprement l'aspect principal du *Verbildung* qui nous oblige à retenir la dis-appréhension qu'elle exprime – de la *Verbildung* comme aspect d'inversion de la *Bildung*- en tant qu'une éducation à la déformation, à la rupture du dogme communautaire de l'enseignement. C'est un nouvel enseignement à la désobéissance qui passe par la voie narrative et qui par cette voie encore - en important au lecteur une désobéissance vitale et nécessaire - ira se répandre hâtivement.

Ce que nous comprenons pendant le passage du texte à l'homme, pendant la lecture - sous toutes les formes souhaitées - ne se réduit jamais à la brutale froidure d'un soliloque, mais se présente comme une coterie chaotique désireuse de réécrire un sens vaguement perçu, un rapport intime avec l'auteur et un rapport espéré avec le lecteur, qui s'engendre sur l'immense ligne de l'horizon commune qui est la ligne du roman. Ce rêve, cette ligne de fuite, est la ligne narrée, capable de mêler les vies des autres, à ce moment-là, qui à l'instant de la lecture devient un hymne à la vie³⁸⁰.

Ainsi, le lecteur est toujours aménagé par la lecture d'une manière quelconque elle advienne, amusé d'être une part active de sa transition, de l'exhalation d'une pensée et, en sa reconfiguration spatiale, il se rapproche d'un chaos où lentement il se désagrège.

Malgré tout, il apprend, s'enivre tout en restant grotesque épiphénomène de «*la déformation*», obsédé dans le découvrir – pendant le devenir infinie de la lecture - d'être «à l'écart de la nature», forme infime de l'Être. Toutefois, elle forme et, contrairement à ce que l'on pourrait penser, chez Bataille il s'agit d'une «*formation à la déformation*».

³⁸⁰ Cela revient à la volition de la tache humaine, de saisir un bouleversement, une explosion des prismes figuratifs et des règles, capable de confirmer sa présence chez autrui. Ce tout imaginable s'offre à nous comme la synthèse d'une probable chimie humaine où celui qui gagne la vie des autres, des autres posés au-delà de lui, des autres impossibles, est gagné à sa fois par la collection d'images qui reviennent, s'échappant de la lecture, qui se créent partout, devenant ainsi la ligne d'horizon du sens, ces images étant vécues ou non vécues, traînantes ou non, émouvantes ou non - lisibles ou illisibles. Les textes, leurs plans de vies microscopiques représentés dans les pages, restent éparpillés sur la face du temps, le temps de les retourner et de les perdre, et nous, tel un oiseau qui vole, rêvons au-dessus d'elles pour gagner la totalité, mais lorsque nous regardons la fente linéaire, nous reprenons tout de suite l'au-delà : l'homéisme et le dis-homéisme, la guerre et le fiel réconciliés : une manière de vivre.

D'ailleurs il serait juste d'affirmer que ce moment primordial de chronicité humainement procuré, où la légende s'affirme encore une fois dans la manifestation de ce cri du ciel renversé sur le trône d'un Ouranos désormais muet, permet la compression d'un tout, d'un tout cinétique et, seulement par là, le mouvement s'engendrera, comme inclination de la vie nue..

- Serait-il donc possible de postuler une éthique déformatrice au fond du roman bataillien qui soit vouée à déborder et à imprimer dans le lecteur une pareille dérision des contraintes ?

Si l'on pense à la littérature bataillienne on doit se rappeler un pacte diabolique, presque méphistophélique. Il est naturel, au cours des pages, de noter une certaine douce et sombre affabilité qui est naturelle à ce pacte qui fixe en soi le mal, le *diaballein* grec, pour étouffer le sens strictement logique du «*narrer*». La même conspirante affabilité qu'on respire au moment du troisième acte de *Britannicus*, où Néron parle avec Burrhus ; là l'empereur précise à l'aide d'une seule phrase, une remarquable leçon politique de nature ineffablement machiavélique :

BURRHUS : « *Que cette paix, Seigneur, et ces embrassements vont offrir à mes yeux de spectacles charmants ! Vous savez si jamais ma voix lui fut contraire, si de son amitié j'ai voulu vous distraire, et si j'ai mérité cet injuste courroux. »*

NÉRON : « *Je ne vous flatte point, je me plaignais de vous, Burrhus : je vous ai crus tous deux d'intelligence ; mais son inimitié vous rend ma confiance. Elle se hâte trop, Burrhus, de triompher : J'embrasse mon rival, mais c'est pour l'étouffer »³⁸¹.*

Ce que nous retraçons dans cet extrait est de grande importance, parce que c'est une représentation figurative métaphorique qui renvoie directement à l'écriture bataillienne et qui nous donne un exemple - même peu instantané - de ce que voudrait dire *Verbildung*, comme déformation d'une valeur. La littérature bataillienne revient dans le sens d'une littérature qui embrasse le mal dans sa forme diabolique, pour produire toujours - en suivant le sens grec *διαβάλλω* - un débordement qui conduit à l'inconnaissable. Ce débordement, cette rupture déformante qui revient sous la figure de l'embrasse, en nous montrant sa forme parodique, devient une étreinte qui se révélera mortelle.

L'ouverture à ce qui est purement autrui, se renverse au point de devenir un geste humain qui comprend et met en pratique l'enseignement d'une altérité malade et étouffante, accomplie

³⁸¹ J. Racine, *Britannicus*, 1669, cons. Ed Folio-Gallimard, Paris. 1995

dans la paume des mains qui, en se faisant fraternels, iront pareillement se tacher de sang. Le rapport ici entre la figuration et l'éthique se joue tout autour d'une inversion, un fil unique qui s'unit sous la parodie pour créer un espace insondable et insalissable, dans lequel apparaît une nouvelle éthique, un nouvel enseignement.

En sortant de cet ordre qui formalise les actions, au nom d'une éthique rigoureuse, cet enseignement, rompt et partage à sa fois «*une déformation*», qui ira s'installer pendant l'acte de la lecture. La morale liée à la croyance d'une altérité pacifique, qui humainement, devrait être recherchée, se renverse dans le doute d'un embrase qui éduque à une altérité dont on doit douter.

L'éthique bataillienne, comme on a pu voir aussi dans l'œuvre *La Littérature et le Mal*, veut nous enseigner non seulement le renversement du canon éthique, dans cette parodie qu'on a nommée plusieurs fois, mais vraiment une leçon qu'on retient plus profonde, une affaire que nous pouvons dire luciférienne³⁸² est l'inversion d'un agir constamment pour le bien et procurer le mal qui est ici esquisser, qui passe à travers des ruses figuratives capables de produire des figures à leur tour. Bien qu'à la base persiste la volonté de l'auteur de s'opposer à la logique omni-compréhensive d'un roman également moralisateur, ou engagé, qui lui est contemporain ; ce que nous voyons c'est un désir de produire une éthique, une manière, qui inverse son fondement au point de l'éradiquer et qui, par cette voie, impose un changement radical dans celui qui l'épouse.

Pour ce faire, nous serons obligés de faire référence à sa littérature comme une littérature qui pousse le lecteur à s'assujettir à la déformation pour la répandre, à apprendre une manière de se comporter à travers les contrastes, à travers les contrariétés qui conduisent le soi vers une inversion de la morale. Il serait intéressant de revenir - par exemple - à la base figurative

³⁸² On aimera bien remettre ce lien d'une interview apparue dans le 1956, la seule qui existe et reporte la figure d'un auteur un peu âgée
<https://www.youtube.com/watch?v=5XCnGuK8CVc>

sadico-libertine des romans, toutes les formes qui renvoient à l'humain, les vulves ou les pénis qui jouissent dans l'embrasse. Ceux-ci nous enseignent non une pornographie anonyme du «*siècle des Lumières*» interprétable chez Bataille comme un «*naturalisme des bas-quartiers*», mais une destruction de la sexualité liée à la chair.

Cela se configure surtout comme un jeu qui pousse Bataille aux extrêmes conséquences, lié immanquablement à l'usage qu'il fait de la parodie. Bien que l'aspect saillant de la déformation soit et rentre toujours dans la possibilité d'emporter une éducation, ce qui nous intéresse est souligné comme la forme charnelle dérivée de ce que nous avons appelé le post-libertinisme qui n'est qu'un symptôme d'informalité.

Ce sera donc cette attitude cacolalique ou mieux «*cacologique*» appliquée à travers la ruse de l'obscénité (*obskené*), au sens de sortir de la scène, de représenter l'irreprésentable, qui sera convertie en tant que critique radicale aux manières de l'écriture.

On convient que notre supposition n'est pas aisément retrouvable dans la lecture, et en effet, mettre en parallèle la «*volonté déformatrice*», entendue comme rupture d'un ethos précédent, à la représentation du dégoûtant n'est pas si immédiate, mais si on accomplit un effort cognitif sur le pouvoir que le dégoûtant détient et surtout sur la raison de son application chez Bataille - ce que nous verrons - nous permettra de rendre plus solide le lien entre les deux.

Ce lien se manifestera donc dans la difformité, entendue comme rupture d'une prétendue solidité éthique qui se partage à travers les formes de la lecture. Le sens que la *Verbildung* donne est un sens d'inversion du canon, non seulement figuratif, donc de création de méta-figures en mesure d'éduquer le lecteur à une action éthico politique, mais surtout d'un substrat éthique qui serpente et qui crée de nouvelles cartes géographiques sur lesquelles le lecteur peut évoluer. Inversion donc de la formation que la *Bildung* - en tant que roman de formation - fournit, surtout une inversion éthique.

La déformation, ou *Verbildung*, alors, commence à être pleinement envisageable par la formulation phraséologique, non seulement dans l'usage d'un «*vocabulaire expressif*», des mots qui sont - bien sûr - soigneusement allusifs, mais surtout d'un degré qui est «*implicitement figuratif*», et qui pour cela est capable de donner l'expression - au sens d'une action - au lecteur. Il serait suffisant revenir pour un instant à *L'Histoire de l'œil* :

« Tout à coup, Simone tomba à terre à la terreur des autres. Une convulsion de plus en plus forte l'agitait, les vêtements en désordre, le cul en l'air, comme si elle avait l'épilepsie, mais tout en se roulant au pied du garçon, qu'elle avait déshabillé, elle prononçait des mots presque inarticulés. Pisse-moi dessus... pisse-moi dans le cul... répétais telle avec une sorte de soif. »³⁸³

Dans cet extrait, on vérifie le «*débordement figuratif*», un espace qui déforme le lecteur parce qu'il est déformé à son tour. C'est une sorte d'allusion éthique qui oblige le lecteur à se déterminer, à l'intérieur de cet univers «*net et sombre*» en même temps et par là à garder pour soi un enseignement qu'il se donne comme le plus immédiat et le plus simple possible, comme une image. Bataille donc cèle dans ses écrits un moment de réflexion qui comporte une activité future, à travers des images ou plusieurs images qui se mêlent et deviennent des scènes richement détaillées, pour donner cette déformation qui met en jeu figurativement l'irreprésentable chez le lecteur.

Encore et avec plus de vigueur :

« Je m'allongeai à ce moment dans l'herbe/ le crane sur une grande pierre place et les yeux juste sous la voie lactée, étrange trouée de sperme astral et d'urine céleste à travers la voute crânienne formée par le cercle des constellations. Cette fêlure ouvert au sommet du ciel et composée apparemment de vapeurs ammoniacales devenues brillante dans l'immensité- dans l'espace vide ou elles se déchirent absurdement comme un cri de coq en plein silence- œufs, un œil crevés ou mon propre crane ébloui et pesamment collé à la pierre en renvoyaient à l'infini des images symétriques. »³⁸⁴

L'encadrement - que nous apercevons en tant que lecteurs des romans batailliens - va vers ce qui ne peut être décrit et qui s'installe comme rupture d'un sens éthique précédant la lecture de cette irreprésentabilité, mais qui malgré tout vient prendre corps, quelque chose dont on ne peut narrer, mais qui nonobstant tout est narrée.

³⁸³ G.Bataille, Histoire de L'oeil pg 20 tome 1

³⁸⁴ Ibidem pg 38

Pour encore mieux nous enfoncer dans la matière bataillienne et expliquer notre perspective sur l'aspect narratif qui la caractérise et - par là - sociopolitique que la déformation comporte, on voudrait poser l'accent - pour l'instant - sur la fonction éthique de la parole, à travers l'usage de la théorie bakhtinienne, et après l'appliquer à l'intérieur de sa romanistique. C'est pour cela qu'on revient à l'aspect du *trasgredient*, qui décrit la possibilité de la forme de la parole de se trouver au-delà d'elle-même, et qui en même temps parvient à tracer une prospective singulière par rapport à la fonction du langage. Alors on voit, à travers sa définition, que le signifié d'un mot, qui se meut au-delà de son signifiant, en étant l'aspect spéculaire du signifié global que le mot possède en soi, ne tombe jamais dans une *contradictio in adiecto*.

De plus, l'aspect que nous voulons souligner vise la compréhension de l'énonciation, non seulement sous les formes de la parole qui devient purement éthique, traduisible encore une fois dans la possibilité du langage qui va fonder la socialité, mais aussi dans la figure du personnage ou de la situation qui, chez Bataille, deviennent formes elles-mêmes, capables - pour cela - de renvoyer à un signifié précis.

Pour débiter, il faudrait se pencher sur le rapport entre la forme et le contenu chez Bakhtin pour comprendre comment advient l'*éthicismation*, qui s'exprime chez Bataille, à travers cette inversion de la morale qu'on nomme déformation.

On pourrait retracer - ainsi - l'aspect principal de la «*formation éthique*» qui se réalise et se réactualise à travers le personnage, devenu l'aspect mouvementé de la parole, ou plus précisément, l'imposition de la «*parole informe*», à travers sa gestualité évanouissante, et seulement ensuite, nous pourrions donner sa substance à une éventuelle nature éthique, partageable au dehors de la forme du personnage.

Bakhtine nous rappelle l'expression d'un mouvement transpirant la forme, qui peut devenir encore plus claire dans les regards de l'*éthicismation* que la parole apporte dans son émanation au-delà du discours.

Dans *Esthétique et Roman*, il affirmait :

*« Le mot vit au dehors de soi, dans sa tendance vive vers l'objet; si nous faisons abstraction de cette tendance entièrement, dans les mains il y reste le cadavre nu du mot duquel ne pourrions pas apprendre rien sur la situation sociale et sur la destinée vitale de ce mot. Étudier le mot en si même, le sien qui en néglige tendre de soi dehors, il est tout ce qu'insensée étudier l'expérience psychique intérieure sauf la réalité vers qui tend et de qui est déterminée ».*³⁸⁵

Sa réflexion nous enseigne que la parole, qui se substantialise en tant que réflexion et prolifération de l'auteur en elle, devient de la même façon pure extériorité, externalité vers l'objet de l'auteur qui est le lecteur; sans elle, sa capacité de mouvement, il faut se faire souvenir, le contenu serait un cadavre assoupi dans la bouche de la parole.

De même, rendre la parole en tant que substance univoque, en coupant sa puissance exogène, sa force caricaturale, son devenir extérieur, est une impossibilité qui ne peut pas être envisagée- surtout- dans l'analyse d'un texte, comme – bien aussi- dans le discernement d'une œuvre.

Se serait à partir d'ici qu'on rencontre le rapporte entre la forme et la substance.

On peut lire :

*« La forme se dereifie et il se rend au-delà des limites de l'œuvre comme matériel organisé, seul si l'expression de l'activité axiologiquement créateur devient esthétiquement déterminée d'un sujet actif ».*³⁸⁶ (...)

Et encore

« Dans la forme je retrouve moi-même, mon activité productrice d'organisation axiologique formelle, j'entends mon mouvement vive, qu'il ne crée pas seulement l'objet et ceci non seulement dans la création primaire, pas seulement dans ma propre exécution, mais aussi dans la contemplation de l'œuvre d'art: je dois, dans une certaine mesure, faire expérience même comme créateur de la forme pour réaliser esthétiquement en général une forme signifiant en tant que telle. »

³⁸⁵ On renvoie au texte de *Backthin Estetique et theorie du roman*, Gallimard Paris, 1987, consulté en ed it.:

“La parola vive fuori di sé, nella sua viva tendenza verso l'oggetto; se noi prescindiamo interamente da questa tendenza, nelle mani ci resta il nudo cadavere della parola, dal quale non potremo apprendere nulla sulla situazione sociale e sul destino vitale della data parola. Studiare la parola in se stessa, trascurando il suo tendere fuori di sé, è insensato quanto studiare l'esperienza psichica interiore al di fuori della realtà verso la quale essa tende e dalla quale è determinata”

³⁸⁶ Ibidem aux passages « La forma si dereifica e si porta al di là dei limiti dell'opera come materiale organizzato, solo se diventa l'espressione dell'attività creativa assiologicamente determinata di un soggetto esteticamente attivo. » Et aussi “Nella forma io trovo me stesso, la mia attività produttrice di organizzazione formale assiologica, io sento vivamente il mio moto che crea l'oggetto, e ciò non soltanto nella creazione primaria, non soltanto nella mia propria esecuzione, ma anche nella contemplazione dell'opera d'arte: io devo, in una certa misura, esperire me stesso come creatore della forma per attuare in generale una forma esteticamente significante come tale»

Ainsi - de l'autre côté - en se déplaçant sur le côté du ressentir, le sujet qui perçoit, celui qui gagne la forme, étant - si l'on peut le dire - un Co-créateur de la forme, se lance toujours comme sujet esthétiquement actif, pour se réfléchir enfin en son intérieur de la forme, en la regagnant activement et en la recréant après sa dé-réification.

Afin de se contextualiser selon l'événement de ce qui pourrait être perçu ou encore perceptible.

Le sujet, qui se rend pour un sujet activement esthétique, devrait repartir alors dans la reconfiguration, ou plus exactement vers une *re-cum-figuration*, une figuration liée à la chose de la perception, apte à recréer une formalisation qui devrait suivre jusqu'au sens de son contenu, reflétant l'ensemble structural annexé.

« La forme, je dois faire expérience d'elle dans mon rapport axiologique actif avec le contenu, pour pouvoir faire expérience d'elle esthétiquement: dans la forme et avec la forme je chante, je raconte et je représente, avec la forme j'exprime ma capacité d'aimer, la capacité de m'affirmer, d'accepter le monde. []

Le contenu s'oppose à la forme comme quelque chose de passif, qui a besoin d'elle comme quelque chose de réceptif et de récipient, qui est englobé, fixé, aimé, etc.; dès que je cesse d'être actif dans la forme, le contenu, apaisé et achevé par cette forme, tout de suite se rebelle et se présente dans sa pure signifiante éthico-cognitive, c'est-à-dire que la contemplation artistique finit en cédant la place à une sympathie simplement éthique ou à une réflexion cognitive, à un accord ou à un désaccord théorique, à une approbation ou à une désapprobation pratique, etc.»³⁸⁷

Il ajoute qu'il serait nécessaire qu'une forme puisse être l'expérience esthétique en lien avec le contenu, mais celui-ci, dont l'aspect est nettement en contraste, entendu comme «*étant passif*» par rapport à la forme qui, au contraire, est un moment actif et qui comporte un autre mouvement :

- quand le sujet actif serre son mouvement, la forme cesse aussi, et le contenu se donne dans sa valeur éthico-cognitive.

³⁸⁷Ibidem pg 53

« La forma io la devo esperire come mio rapporto assiologico attivo col contenuto per poterla esperire esteticamente: nella forma e con la forma io canto, racconto, raffiguro, con la forma io esprimo il mio amare, il mio affermarmi, il mio accettare il mondo. [...] Il contenuto si contrappone alla forma come qualcosa di passivo che ha bisogno di essa, come qualcosa di ricettivo e di recipiente, che è inglobato, fissato, amato, ecc.; non appena io cesso di essere attivo nella forma, il contenuto, da questa forma placato e compiuto, subito si ribella e si presenta nella sua pura significanza etico-conoscitiva, cioè la contemplazione artistica finisce e cede il posto a una simpatia puramente etica o a una riflessione conoscitiva, a un accordo o a un disaccordo teorici, a un'approvazione o a una disapprovazione pratiche, ecc.»

En revenant à nous - l'explication éthique d'un contenu qui, comme on l'a vu, est une faculté qui énonce une passivité, parvient à l'éventualité de l'être - de la présentification du véritable être, uniquement au moment désactivant où se désamorce la forme qui conduit, dans un premier temps, l'attention du sujet esthétique actif qui tente de se reconfigurer lui-même.

Ce moment d'effectif désamorçage de la forme, où le sujet qui perçoit actualise le rêve, correspond au moment où la mutité rêvant de la forme est pure passivité désactive.

En désamorçant le caractère performant de la forme, la forme même s'annihile, mais elle existe en tant qu'horizon qui s'étend dans tout l'arrière-plan et, toujours là, le contenu fleurira dans sa passivité active, apte ainsi à manifester sa valeur éthico-cognitive.

Mais reprenons encore Backthin :

«Ainsi, dans la perception non-artistique d'un roman on peut étouffer la forme et rendre actif le contenu dans sa direction problématique-cognitive ou éthico - pratique: on peut, par exemple, vivre sympathiquement avec les protagonistes leurs aventures, leurs succès et insuccès; on peut réduire la musique aussi à l'accompagnement simple de notre rêverie, de la nôtre libre tension éthique élémentaire, en déplaçant ici le centre de gravité.³⁸⁸»

Se rallier à l'argumentation backtinienne nous permet d'effleurer brièvement ce que nous entendons avec forme au sens d'un terme, qui peut faire sortir de soi un contenu sans toutefois nous arrêter dans les méandres de l'analyse figurativo-esthétique mais en nous faisant comprendre qu'il existe un jeu polaire entre un «externe» et un «interne» de la parole.

Le détachement d'une extériorité et d'une intériorité, entre ce qu'il appelle forme et contenu, peut être saisi dans l'aspect de la parole qui existe «*au dehors de soi*», dans sa tendance à se déplacer au-delà de soi, sans laquelle, en faisant retour à l'auteur russe, il ne resterait que le cadavre de la parole. Emprunter donc cet aspect dualiste est pour nous une condition essentielle afin de comprendre ce que nous désignons par le terme «*déformant*», en référence surtout à cette dualité en mouvement, qu'on retrouve aussi dans le caractère du personnage bataillien (ici on se réfère donc aux pôles bas et haut présents dans le personnage).

³⁸⁸ *Ibidem*. P 54. “Così, nella percezione non-artistica di un romanzo si può soffocare la forma e rendere attivo il contenuto nella sua direzione problematico-conoscitiva o etico- pratica: si può, ad esempio, vivere simpateticamente coi protagonisti le loro avventure, i loro successi e insuccessi; si può ridurre anche la musica a semplice accompagnamento della nostra fantasticheria, della nostra libera tensione etica elementare, spostando qui il centro di gravità.”

Revenons par nécessité de clarification, à ce qui est universellement indiqué comme objet de la perception, objet d'investigation de l'action du «*sentir actif*», passivement exproprié par son contenu, également valable dans l'univers où se déroule l'action de la parole.

Maintenant, nous allons chercher à comprendre ce dualisme partagé entre «*l'intérieur*» et «*l'extérieur*», entre un moment que l'on peut considérer comme «*actif*» et un moment «*passif*», susceptible d'être résumé selon deux points de vue qui partagent à la fois une activité et une passivité :

- **Ω Phase active** : nous nous référons à la phase où évoluera une sorte de doublure entre le sujet qui perçoit et le sujet perçu. A ce stade, nommé précisément «*phase active*», la forme se déroule au moyen d'une étape que l'on pense active, par une double activité dans laquelle s'ouvre une source de reformulation en soi, le soi du sujet qui perçoit la forme et qui tend à la reformuler avec ses capacités. La possibilité active, qui relève de la forme, devient celle du sujet perceptif, bien que cette reformulation soit pensable dans son dis-achèvement, car la forme qui reforme son propre aspect, permettant de voir clairement que le moment de reconstruction est celui qui bifurque, passant dans l'arrière-plan d'une fausse passivité, avant de parvenir au contenu en tant qu'aspect éthico-passivant et, à la fois déformant. La forme, qui se donne en autonomie dans l'activité discernant-recomposant du sujet qui perçoit, parcourt la voie vers l'aspect d'une singularité qui s'envisage vers le communautaire. Son désamorçage passif portera, dans un second temps, le contenu déjà mis en avant et, de cette façon, il deviendra une activité éthique «*multi-possibiliste*». L'activité de la forme est donc un moment co/actif où l'organisme physique accueillant est remodelé suivant la reformulation de l'organisme visitant, aspect que l'on pourra voir dans la relecture que nous appliquons à la lignée bataillienne.
- **Ω Phase passive** : le contenu - en respectant l'axiome bakhtinien - devrait être ce qui partage passivement l'enseignement, l'agir prochain, l'agir futur qui se recompose en un tout modulable selon l'ordre des autres contenus, proches ou éventuels. Mais, la passivité est une fausse passivité, car, comme affirmé auparavant, l'ordre du passif pose en soi une forme active, divisée en deux temps : l'activation du contenu. Le contenu activé qui amorce la fonction tendant vers la dissipation, d'abord avec l'informateur de la forme (le sujet esthétique actif) ensuite probablement avec l'ordre-événementiel des possibles qui restent dans l'entourage de l'éthicisation du sujet discernant activement le contenu passif de la forme. Le tressaillir du contenu au-delà de la forme en tant que moment d'amorçage éthique, nous permet de supposer qu'à l'intérieur du domaine littéraire de Bataille, cet engendrement peut ou pourrait advenir du côté de l'auteur où, dans la «*forme*» souvent descriptive d'un corps, d'une gestualité à peine mentionnée, s'empresse cette volonté qui se relit mimétiquement.

Comme on sera en mesure de le comprendre plus avant dans notre théorisation autour du personnage informel, on pourrait dire que dans la théorie du rapport entre forme et contenu -

le personnage est donc un moyen qui entraîne le lecteur vers le contenu, et sa forme, qui chez Bataille par exemple est souvent «*réinventée*» en tant que déformée, nue et, par-là, amoral et anormale, est celle qui porte un message, un contenu amorçant, chez le lecteur, le besoin d'exténuer le doute de l'agir. Il est également vrai que Bataille utilise la forme pour la déformer, ainsi que le sujet littéraire pour vaincre le besoin corporel de la versification, en rejetant la façon opposée, donc vers le lecteur, l'irreprésentable.

L'irreprésentable, comme représailles contre la forme du roman, qui pose l'Informe sur le plan de «*l'esthétique du possible*» de la représentation, de même, est placé dans la plume de Bataille, et s'incarne en se matérialisant dans le corps déchiré, dans la dispersion active qui se fait œuvre dodécaphonique dans la rue, de la sortie de ligne permettant la recodification du langage dans sa forme descriptive toujours nuancée. En outre, il faut ajouter que l'art de la représentation est une sorte de gémissement, en pleine inconscience de la puissance de la parole, à ce dieu incarné qui s'assoit sur le pavé d'une salle remplie de milliards de masques. Ses accoutrements royaux contiennent le tout en un rien susurré, n'étant qu'un soupir sous tension qui se détend sur un plan d'appui manquant - il ne nous reste ici que la grisaille, la laideur de ne pas réussir à dire quelque chose, une expression de bêtise qui confisque une vie jeune, pour la serrer jusqu'à la fin en une fourmillante névrose.

C'est à travers la parole que l'on voit comment se trace la ligne de composition du rêve possessif humain, le désir de posséder une nouvelle veste, un nouveau comportement, comme l'auteur prisonnier de sa volonté, de ses périmètres et, ainsi, de ses galères linguistiques et normatives, ainsi que l'inextinguible désir de devenir muet parmi d'autres, qui ne désire rien d'autre que sa mutinerie.

Les mots spatialisent en traçant des lignes devant l'homme qui les reconnaît, il les traverse non pour construire une maison, mais pour apprendre l'art de la construction - chose qu'il emporte à l'intérieur de son être nomade, un voyageur du temps et de l'espace : par eux, se

recrée la possibilité de fuir, en créant une alvéole de sécurité qui possède une fenêtre ouvert sur ce monde, ils sont paix et guerre, déformation constante qui fait rêver l'homme sur le décor d'une existence heureusement et brutalement inutile.

Auparavant, dans la postulation de deux points à travers lesquels on peut percevoir la déformation chez notre auteur on a convenu que La littérature chez Bataille, nous fait voir la déformation/ *Verbildung* passer surtout à travers cette «*forme de vie narrée*», ce personnage, qui n'a pas envie d'entrer dans la «*domestication*» du langage, mais qui agit de manière propulsive à faire déformation en soi et à travers soi. Son but revient sur la possibilité de composer autour de lui une «*déformation*», qui avant d'être au sein du spectateur, est dans le roman, pour en s'en détachant accomplir une déformation linguistique. L'élan qui nous permet de dire que le personnage en se dépossédant - en sortant de sa forme - déforme l'espace est déterminé est retrouvable surtout dans la construction des phrases qui utilisent un vocabulaire clair et net.

Toutes les actions qu'il accomplit ou les mouvements qui sont repris dans la narration, sont une énonciation de détachement de l'espace pour accomplir une dissolution active de l'espace où les autres personnages interagissent avec lui, tant les femmes nues que les sujets sociaux, faisant partie des lieux obscènes où se déroule l'action. Un discours similaire sur la forme du personnage, nous est fourni par l'histoire de la philosophie, surtout la philosophie proche de Bataille, et surtout si l'on pense à la théorie esthétique hégélienne, qui nous révèle une sorte d'aversion du philosophe allemand, vers l'aspect le plus important du *Bildungsroman* : l'étendard des valeurs qui revient sous les formes du héros. Il en contourne le sarcasme proche du matérialisme, exprime l'inversion en se moquant des beaux et bons sentiments du héros pour faire voir la réalité logico-rationnelle. Cela n'est que contraire à l'effort de Bataille qui, en revanche, possède une autre vision liée à la réelle *bildung*, son inversion, une destruction de l'ordre de la logique qui est aussi postulé clairement, dans l'œuvre *La Littérature et le Mal*.

Reprenons les mots d'Hegel :

« Ce qui amuse surtout, dans l'Arioste, c'est la manière dont les événements, les personnages et leurs entreprises se croisent et s'entrelacent, ce labyrinthe de contes où se succèdent dans un mobile tableau une foule de rapports fantastiques et de situations comiques avec lesquels le poète se joue aventureusement jusqu'à la frivolité. C'est une plaisanterie et une folie perpétuelles que les héros doivent prendre au sérieux. L'amour principalement tombe des pures régions de l'amour divin de Dante et de la tendresse idéale de Pétrarque dans des histoires obscènes et des collisions risibles. En même temps l'héroïsme et la bravoure sont poussés à une exagération telle, qu'au lieu d'exciter l'étonnement sans exclure la croyance, ils font rire du caractère fabuleux de tous ces exploits. Mais, malgré la manière bizarre dont les situations sont amenées, dont les démêlés et les conflits sont mis en scène, commencent, sont interrompus et repris, puis coupés de nouveau, et enfin se terminent par un dénouement inattendu, avec sa manière comique, de traiter la chevalerie, Arioste sait cependant contenir et faire ressortir ce que celle-ci a de noble, les sentiments généreux, l'amour, l'honneur, la bravoure, de même qu'il excelle à peindre les qualités d'un autre genre, la finesse, la ruse, la présence d'esprit, etc. Si la manière de l'Arioste est celle du conte, l'œuvre de Cervantès tient davantage du roman. Don Quichotte est une noble nature ; la chevalerie l'a rendu fou, parce qu'avec son caractère aventureux, il se trouve placé au milieu d'une société organisée, où tout est réglé. C'est ce qui fournit la contradiction comique d'un monde régulièrement constitué et d'une âme isolée qui veut créer cet ordre régulier par la chevalerie, quand celle-ci ne pourrait que le renverser. Mais, malgré cette plaisante aberration, Cervantès a fait de son héros un caractère naturellement noble, doué d'une foule de qualités de l'esprit et du cœur qui le rendent naïvement intéressant. Don Quichotte est, malgré sa folie, parfaitement sûr de lui-même et de son but ; ou plutôt sa folie consiste dans cette conviction profonde et dans son idée fixe. Sans cette naïve sécurité, il ne serait pas un personnage réellement comique. Cette imperturbable assurance dans la vérité de ses opinions est encore relevée d'une manière tout à fait grande et heureuse par les plus beaux traits de caractère. Tout l'ouvrage n'en est pas moins une perpétuelle dérision de la chevalerie. Partout règne une véritable ironie, tandis que dans l'Arioste le récit de toutes ces aventures n'est qu'une plaisanterie frivole. Mais, d'un autre côté l'histoire de don Quichotte n'est que la trame dans laquelle s'entremêle toute une série de nouvelles vraiment romantiques. L'institution que le roman détruit par le ridicule y conserve encore sa valeur et son importance.

III.

Mais ce qui marque le mieux la destruction de l'art romantique et de la chevalerie, c'est le roman moderne, qui a pour antécédents le roman de chevalerie et le roman pastoral. Le roman est la chevalerie rentrée dans la vie réelle ; c'est une protestation contre le réel, l'idéal dans une société où tout est fixé, réglé d'avance par des lois, des usages contraires au libre développement des penchants naturels et des sentiments de l'âme ; c'est la chevalerie bourgeoise. Le même principe qui faisait courir les aventures jette les personnages dans les situations les plus diverses et les plus extraordinaires. L'imagination, dégoûtée de ce qui est, se taille un monde à sa fantaisie, et se crée un idéal où elle puisse oublier les convenances sociales, les lois, les intérêts positifs. Les jeunes gens et les femmes surtout éprouvent le besoin de cet aliment pour le cœur ou de cette distraction contre l'ennui. L'âge mûr succède à la jeunesse ; le jeune homme se marie et rentre dans les intérêts positifs. Tel est aussi le dénouement de la plupart des romans, où la prose succède à la poésie, le réel à l'idéal. »

Hegel dans ce passage de l'esthétique, nous permet d'avancer un bref discours qui ne se détache pas complètement du reste, si l'on veut saisir un discours différent entre le roman de formation et le roman de déformation. La finalité du discours hégélien, comme elle est suggérée par Bandet, est de reformuler le possible, c'est-à-dire de montrer comment la narration, selon Hegel, se déroule sans la forme sentimentale de ce conte qui devient fantastique, faisant du réel une impossibilité. Sur les pistes qui portent au possible, à la réalité qui se retrouve nue dans la chute de ce vaste mensonge avec lequel elle se déguise dans le roman, nous trouvons que l'impossible devient possible à travers la littérature. L'homme-

héros, après le chant de l'aède, typique de *l'épos* qui reporte le geste qui ne connaît aucun soupçon de peur ou de faiblesse, devient, dans la *Bildung* l'impossible rendu possible, renforçant la charge morale d'un sujet qui devrait accomplir son destin en se plaçant dans la communauté, et tous ses efforts/ses peurs/ses possibilités deviennent ainsi communautaires. Dans *l'épos*, la maturation du geste change et, étant comme la refondation de la morale visant le communautaire, un désir intime de la famille qui s'établit autour de la gestualité de l'homme-héros, accomplissant non plus un geste héroïque, mais une évolution du même geste qui porte sur la sur-position de sa morale avec celle de la communauté. Il accomplit son *agogé* dans le châtement communautaire, même si sa femme se révélera, par la suite, être une femme comme les autres. Il semblerait que Hegel ait presque deviné la figure de la femme chez Bataille. Il faudrait, dès à présent, rappeler une des figures féminines de la littérature :

« Tout à coup, Simone tomba à terre à la terreur des autres. Une convulsion de plus en plus forte l'agitait, les vêtements en désordre, le cul en l'air, comme si elle avait l'épilepsie, mais tout en se roulant au pied du garçon, qu'elle avait déshabillé, elle prononçait des mots presque inarticulés :- Pisse-moi dessus... pisse-moi dans le cul... répétais telle avec une sorte de soif. ». [...] Elle voulait se branler dans cette armoire et suppliait qu'on la laissât tranquille. [...] Marcelle qui s'était jetée à travers la chambre en trébuchant et en criant des espèces de grognements me regarda encore une fois : elle recula comme si j'étais un spectre hideux apparu dans un cauchemar et s'effondra en faisant entendre une kyrielle de hurlements de plus en plus inhumains. [...] Je marchai presque toute la nuit le long de la mer, mais sans m'éloigner beaucoup de X, étant donné les détours de la côte. Je cherchais seulement à apaiser une agitation violente, un étrange délire spectral où des phantasmes de Simone et de Marcelle Je composaient malgré moi avec des expressions terrifiante³⁸⁹

Mais Bataille, pour des motivations historiquement déjà éclairées, lira Hegel seulement après avoir fréquenté les cours de Kojève. Sa production romanesque est bien antérieure et, sans le savoir, il lui contestera cette position en créant un «*contre-roman de formation*», pleinement amoral et informel, commutant et renversant la morale d'un sujet éthiquement excellent, dans une amoralité, donc une «*morale soustractive*», d'une «*forme de vie*» ou personnage informel, qui vient à se minoriser et quitter l'espace de la lecture et par là, métaphoriquement, celui de la morale commune. «*Amoralité informelle* » qui - chez Bataille - vient s'incarner dans ce personnage, qui en étant informel, est capable de créer une déformation irréparable chez le lecteur, dont les actions sont interprétables comme une invitation à devenir pareillement

³⁸⁹G, Bataille, Histoire de L'œil, O.C, Tome I Gallimard Paris, 1988, P. 24.

exécrables, des anormaux qui veulent quitter la société à tous prix pour se donner volontairement à la jouissance d'un coût sans patrons ou esclaves. Le plan de la morale vient à se renverser, à se détruire, en s'encadrant dans deux formes de rupture du canon littéraire : la création d'un personnage qui tendra à l'informalité et la désignation d'un espace où ce personnage jouera sa vie.

â) Il faut esquisser dès maintenant, ce qu'on pourrait définir comme particule rebelle, pour la reprendre plus avant dans notre analyse. Le personnage bataillien, en reprenant l'analyse backtinienne, semble avoir une double connotation : d'un côté la forme (l'aspect extérieur préétabli par l'auteur et retenu actif), de l'autre, le contenu (une valeur caractérielle à retenir comme passive). Quant à lui - le personnage - en se détachant de la forme qui lui a été donnée par l'auteur, à travers le déchirement rituel d'un agir sacrificiel qui se produit dans la lecture, où le lecteur extrapole son essence au cours de la ligne, il permet au personnage qui a été cloisonné dans le périmètre de la forme, non seulement de faire parvenir au lecteur le contenu a-morfiant, mais aussi de transposer au dehors de la forme la valeur de ce contenu qui tentera d'obtenir une soustraction contre l'espace qui l'entoure. Ainsi, le contenu, devenu intelligible - différemment de l'expérience backtinienne qui persiste en présence de la forme - tente toujours d'amorcer, chez le lecteur, la compréhension autour de ce besoin sacrificiel de couper la forme. Cette reprise du contenu sur la forme est aussi transférable dans l'indétermination d'être «*cette corporalité objective*», ou cette «*nécessité performative*». Le contenu entendu comme pur moment d'intellection et de compréhension autour de lui (le personnage), avec une connotation de passivité active, obtient une connotation de totale activité en se déterminant non plus seulement comme «*soi-en-l'action*», c'est-à-dire en tant que personnage qui conserve la forme et le corps, même s'il est devenu le drapeau d'une certaine moralité, mais comme un «*personnage qui se plonge dans l'Informité*» dans la rupture de la forme.

L'action du soi - le soi en l'action parce que déterminé dans l'action - devient une soustraction continue contre le monde qui se crée dans la littérature.

β) La construction d'un contenu sous-spatialisant, nous permet, en revanche, de saisir un autre concept autour du *verbildungsroman*, qui est sous les formes d'un second bouleversement que Bataille lui-même applique à son écriture ; même aspect qui ne peut s'évincer qu'en ayant pris en compte l'aspect du personnage qui construit la narration avec ses gestes, selon la tradition du *bildungsroman*.

Le personnage, qui devrait se déterminer en ce qui l'entoure, ou par ce qui l'entoure, tendra ici à soustraire l'espace à la narration du lieu qui, bien qu'il existe dans les traces du personnage, n'est pas capable de spatialiser ni de déterminer le soi. Il va donc s'appliquer comme nous l'avons vu pour la conception de l'Informe, selon les règles de la soustraction, de façon négative, capable de créer une chambre linguistique, où seul le lecteur pourrait retrouver le contenu qui a été précédemment activé. Toutefois, il aura perdu la forme, au moment où l'on parle notamment du lieu devenu forme. C'est à la lumière de cette constatation que l'on affirmera que la soustraction va devenir totale, le lieu de la lecture devenant le trou noir du personnage devenu Informe qui catalyse, dans ses gestes, la soustraction du lieu narratif, emprunté par la narration comme un vêtement déchiré, c'est-à-dire la forme ultérieure du personnage.

La projection du soi-en-l'action est un pur moment géométrique annihilant, où la forme ayant été conférée au personnage, vibre à tous les instants de la lecture, et malgré le fait qu'elle ait tenté de faire l'arithmétique sur les bords en les comprenant, elle perd sa cause devant le personnage bataillien. C'est un personnage qui perd ses connotations définies.

En focalisant notre attention à cet égard, il suffit de dire que l'élan de ce personnage, qui construit l'espace géographique de la lecture, pour dérouler l'histoire autour de soi, se réalise non plus pour se faire informer par la forme intérieure du roman, mais pour déplacer cette volonté, cette volonté informe qui lui est intime, en la ré-formalisant en tant qu'aspect de domination de l'espace auquel il est obligé de se soumettre. L'inversion que l'on a tenté de comprendre jusqu'ici reste dans la compréhension de cette impossibilité qui partage - par l'inexact qu'est le personnage chez Bataille - celui qui ne rassemble plus à sa silhouette, qui parle avec la mort, pour emprunter les mots de Gilles Ernst³⁹⁰.

Sa littérature s'agit donc d'une affaire mortuaire qui conduit à la guerre civile du sens, entre ce qui est ancré dans la formation communautaire et ce qui veut échapper en recréant un autre lieu, une autre communauté, qui se satisfait seulement dans sa médiation paradoxale de ce qui ne peut être ni représenté ni représentable. C'est justement dans cet esprit que nous reviendrons plus avant sur cette guerre intestine qui est le personnage bataillien.

³⁹⁰G.Ernst. Georges Bataille et la question du corps mort, Volume 23, numéro 1, automne 2010, p. 40-46, Enquêtes sur le cadavre : 1. Fascination- Sous la direction de Patrick Bergeron. <http://www.erudit.org/revue/fr/2010/v23/n1/1004021ar.html?vue=resume>

3.3 Interlude: Le post-libertinisme

« Kiss the boot of shiny shiny leather/Shiny leather in the dark/ Tongue the thongs/ the belt that does await you/ Strike dear mistress and cure his heart »

Venus in furs, The velvet underground.

Succinctement, en donnant lieu à une digression au sein de notre discours sur la déformation, nous reprendrons ici, l'esprit libertin sur l'aspect de notre ouverture dialogique sur la déformation, comme rupture éthique et consécutive reformation des sujets qui se réfèrent à elle. Le libertinisme, ou plus précisément le post-libertinisme, suit pas à pas la déformation non seulement dans sa capacité éthico-pratique de fonder l'action du sujet, mais s'installe narrativement chez Bataille à plusieurs niveaux, en restant toujours une tension a-figurative qui est propre de l'obscène capable de contraster les mœurs de la société.

Esquisser la maîtrise libertine dans sa composition générale, nous aidera à comprendre comment elle a été réinterprétée et subsumée dans la production bataillienne, qui l'a incorporée jusqu'à créer une nouvelle narrative qu'on appellera post-libertine.

Ce terme nous permet de postuler deux facteurs retrouvables dans la narrativité bataillienne qui iront implémenter ce que nous avons déterminé en tant que déformation éthicisante ou aspect éthique emporté par le moment formatif de et par la *Verbildung*.

- Ω) A travers cela, on revient à l'aspect formellement ou esthétiquement caricatural du libertinisme que Bataille emprunte dans tous ses romans, à travers l'explicitation du dégoûtant comme forme inverse et intrinsèque du jouir hédoniste.
- Ω) De parvenir à la manifestation d'un écrasement de la linéarité temporelle de la narration dans un double sens.
- α) La rupture du temps entendue comme cours historique. (par exemple la création d'Acéphale visible comme rupture temporelle avec la communauté globale qui était temporellement déterminée par l'avent de la guerre)
- β) La rupture de forme narrative temporellement prédéterminée.

Bataille en utilisant la clef libertine, surtout en empruntant ses termes et ses lieux essaie d'effacer le temps, de sur-écrire le temps de son époque, en emportant au-dessus des mœurs qu'on oserait définir insolites : son intention, en essayant de produire ses œuvres romanistiques, est d'oublier son époque pour la détruire, et en même temps de revenir sur elle en imposant une déformation, une rupture. C'est en phagocytant le temps, en le sens de *vestigia temporis*, qu'il sera en mesure de créer un nouveau cours, une nouvelle situation, de nouveaux vêtements.

La destination fournie par Bataille est donc une sorte d'adéquation nécessaire du terme libertin, une nécessité de s'appropriier du mal qu'il emporte pour effacer le «*terme temporel*»

qui lui est contemporain ; une sorte de réécriture funeste qui s'impose sur le temps qui est et qui forme la contemporanéité.

Mais l'éthique libertine n'est pas seulement un déclanchement en faveur d'une licéité corporelle, d'une libération du corps - mais au contraire - une punition, un serrement de volonté propre à ce corps qui est naïf libre. A bien voir au centre de l'éthique libertine, nous ne voyons pas cet aspect de l'imaginaire collectif, qui permet de l'associer seulement à une figurativité hard ou soft-core, selon son style ou encore son écriture qui devrait être liée à la *phagie*, à l'ordre de la phagocytation.

Le libertinisme - donc - ne peut qu'être assimilé à une forme d'annulation du soi qui conduit à l'invisible, une ruse, un cacher nécessaire et pareillement rebelle, parce que - justement - toutes ses actions, plus précisément, tous les actes qui pratiquent les paraphylies, sont pleinement retrouvables comme soustraction, comme minoration jouée contre la société. C'est un déchirement insoluble dans le maillot social capable de créer un espace où dérouler sa vie et fuir à l'ingérence des lois qui nous gouvernent.

Les plus exécrables perversions seront, à cause de cela, cachées dans le châtiment de la vertu, sous la peau, dans la tentative d'une ouverture à l'impossible, afin de miner la racine humaine du bon et du juste.

La salle secrète, cet *abscondito locus*, cœur des scandales où les mots sifflent parmi les ombres, où réside l'esprit tentateur qui divise le monde entre succubes et diables priapiques, pose la parole cachée non plus dans la bouche, mais dans l'estomac, la concupiscence vise inexorablement à un retour au viscéral. L'inversion de valeurs - pour ce que nous avons dit avant - ne vient plus au cours d'une sexualité obscène et trop manifestée, mais elle a le pouvoir de s'installer sur la ligne d'un déplacement de l'organe de la rationalité : non plus celui sexuel, mais quelque chose de pareillement viscéral comme l'appareil digestif. Dans le secret viscéral, c'est à travers elle que l'on va regagner l'organe évaluant qui, dans le roman libertin, n'est plus déterminé dans la forme ratio-symbolique du cerveau (le pôle producteur du sens accompli dans l'acceptation du «*discours autre*»), mais dans cet organe qui est en

mesure de produire le «*discours dégoûtant*» et qui débute à partir du «*secret de l'estomac*». C'est à désirer le dégoûtant, ce qui est secret parce qu'exécration, qu'on sera en mesure de se soustraire à la participation active de la société, devant une déformation, une anomalie. La transvaluation n'advient pas seulement au niveau du renouvellement syntactico-linguistique, elle va aussi s'engendrer dans un déracinement qui rejoint son degré maximal à travers le décollage, la perte de la logique, qui renvoie à la cruauté gastrico-hédonistique devenu un moyen de perception de les formes symboliques de l'acéphale. La voie de l'estomac sera un labyrinthe qui est tombé dans les profondeurs du corps humain en restant diamétralement opposé au cerveau, une inversion diabolique qui tient pour soi la possibilité de la bouche de produire le sens, et en ce cas un sens inversé.

Brièvement- sans trop dérégler notre dissertation en allant au-delà de notre but - on se focalisera sur la déformation et sur les manières par lesquelles elle peut advenir chez Bataille toujours en se reliant à la déformation libertine :

- En suivant la vaste œuvre de Bataille, on pourra affirmer qu'il n'existe pleinement un rideau ni un bord particulier, duquel partir et faire un *exemplum* de déformation qui pourrait bien expliquer le sens de *Verbildung* si référé à ce crédit aux respects du monde libertin. En vérité, chez notre auteur, tout est chaotique et tout se mêle avec une effrayante ardeur et une grande passion. Mais pour une question d'espace - on pourrait bien convenir - que la «*déformation empruntée*» nous permettra d'affirmer qu'elle se donne comme une tripartition :

- 1) **L'écriture anonyme.**
- 2) **L'écriture du péché.**
- 3) **L'écriture dégoûtant.**

1) L'écriture anonyme.

L'aventure littéraire de Bataille s'annonce - à ses débuts - dans le plus coupable et méphitique des anonymats, avec l'invention d'un nom qui témoigne sa volonté sur l'invisible, mais aussi avec une dérèglementation. Tous ses masques a-nominaux comme Lord Auch/Jean Legrand/Pierre Angélique/ Troppmann sont des ruses qui s'adressent au lecteur, qui doit tenter de discerner un message déformant et obscène, comme dans le cas de Lord Auch, qui remet la manifestation du Lord (capable de partager un concept théophanique régale) dans un blasphème acronyme signifiant «*Lord aux chiottes*». Le sens général serait toujours de comprendre comment la forme liminale du mal, celle qui se trouve «*dans les chiottes*», va se manifester contrairement à son inversion, c'est-à-dire dans le bien - donc la divinité, le sacrifice suprême qui porte à l'invisibilité se trouve dans ce qui ne peut-être sondé pleinement, dans l'a-normable/ a-nommable (aphone). On peut revenir à une éventuelle explication en reliant, à travers l'analyse de la forme épistolaire que la confession libertine a prise au cours de certaines révisions au-delà de la forme du roman canonique. À cet égard E. Sultan nous donne une explication intéressante :

*« Ils s'illustrent dans la mode du récit intime sous forme de pseudo-mémoires racontées par un narrateur interne, où un « je actuel » nous confie les aventures d'un « je antérieur » (Les Confessions du comte de*** de Duclos, Le Portier des Chartreux de Gervaise de Latouche), de romans épistolaires (Lettres de la marquise de M*** au Comte de R*** de Crébillon, Les Malheurs de l'inconstance de Dorat, Les Liaisons dangereuses de Laclos), ou de dialogues (La Nuit et le moment ou Le hasard au coin du feu de Crébillon).³⁹¹ ».*

Bataille emprunte ainsi l'écriture à la clandestinité, pour faire de l'œuvre la farce la plus ridicule, en s'adressant de même à ceux qui correspondent /conviennent et cherchent l'indistinction et l'anonymat, pour mieux dissimuler leurs instincts/ pour mieux les révéler. Cela signifie une démission par l'écriture, écrire la parodie pour ne plus écrire, écrire pour ne rien écrire. Effacer le nom conduit surtout à déposer l'idée sans le sujet, à le déplacer seulement dans le récit du narrateur qui veut être fictif au niveau moléculaire de la compréhension. L'écriture anonyme, qui n'a qu'un seigneur, est celle qui mine directement et irrémédiablement la forme économique de l'œuvre.

2) L'écriture du pêché.

“C'è da costruire una scienza delle situazioni, che prenda in prestito elementi della psicologia, della statistica, dell'urbanismo e della morale. Tali elementi dovranno concorrere a un fine assolutamente nuovo: la creazione cosciente di situazioni.”³⁹²

Notre auteur connaît bien le monde libertin - au point de translater, dans ses œuvres, l'aspect *jargonaphasique* ou sous un ton plus détendu, l'aspect « *peccamineux* », de son langage, qui

³⁹¹ Élise SULTAN, « Les expériences imaginaires des romans libertins du XVIIIe siècle », Philonsorbonne [En ligne], 7 | 2013, mis en ligne le 18 décembre 2013, consulté le 22 janvier 2016. (P. 102)
URL : <http://philonsorbonne.revues.org> Éditeur : École doctorale de philosophie de l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

³⁹² G.Debord, Hurlément en faveur de Sade, ressource en ligne consultable au lien http://gamm.org/wp-content/uploads/2007/02/GuyDebord_Urla.pdf

n'est pas si aisément ou agréablement manipulable en tous sens.

Pourtant, avant de poursuivre on aimerait bien s'expliquer d'avantage sur ce que veut dire écrire le péché, sur ce qui est à la base de cet ultérieur vol que l'écriture bataillienne accomplit sur des traits libertins.

Ce qui s'étend au-delà du péché, c'est la vertu, qui peut être entendue comme «*la morale qui naît de la superstition*». Ce que nous voyons c'est après tout un désir d'imposer une rupture contre les formes dogmatiques de la seigneurie, de cette souveraineté dont on ne se pouvait s'approprier. C'est à l'époque de la modernité, que l'écriture connaîtra sa première déformation – comme enseignement éthique - qu'elle ira s'installer parmi les rangs des grands penseurs. C'est justement à ce moment-là - grâce aussi au roman libertin, et aux forces liées au plaisir hédoniste - que la morale, religieuse surtout, connaîtra un de ses plus profonds revirements, et sera plus tard corrompue presque irrémédiablement au-dessus des forces de l'intellect illuministe.

Là, elle sera détournée et annihilée au-dessus de l'écrasante volonté possessive du «*moi*», de ce moi qui s'approprie avec le langage des sciences de la nature véritable des choses. Bien que la volonté «*pamphlétistique*» représente nettement un des premiers trous dans le drapeau social, elle ne se manifestera pas encore complètement comme une réelle rupture de l'éducation sociale, de ce qu'on pourrait appeler l'imposition d'une coutume, mais elle restera toujours «*secrétée* », comme l'appropriation d'une certaine correspondance entre l'écriture et l'écrivain.

A cause de cela, elle restera incapable - quasiment pendant des siècles - d'amorcer une réelle reconfiguration de l'espace social du corps, de la connaissance des formes anales du plaisir, comme aussi de la coprophagie comme formes liées au plaisir, comme nous enseigne Pasolini dans *Les 120 Journées de Sodome* où A. Valletti s'exprimait aux regards d'un jeune homme, en lui disant : «*Est-ce que tu ne manges pas le riz ? Alors, tu mangeras la merde !*». Les exemples peccamineux sont presque infinis, aujourd'hui, on a presque perdu le compte. Mais le péché n'est pas immédiatement assimilé à l'excrétion, aux fèces ou aux urines, bien que dans la figuration médiévale fleurissent les exemples où des sorcières, étaient en train de baiser l'anus au diable. Quand on pense au péché notamment, on pense aux limites du corps, on pense surtout à ce qui est au-delà de ces limites, donc, les formes vertueuses qui résident dans la tiède grâce de Dieu.

On évoque, par contre, un exemple bien connu de la figure du C. d. Dolmancé qui, dans *La Philosophie du Boudoir*, invitait Eugénie à fuir et à renier l'aspect formant-déterminant que la vertu possède intrinsèquement, non uniquement comme nervure de la religion, mais comme première compréhension et réappropriation du corps.

«*DOLMANCÉ : Ah ! Renoncez aux vertus, Eugénie ! Est-il un seul des sacrifices qu'on puisse faire à ces fausses divinités, qui vaille une minute des plaisirs que l'on goûte en les outrageant ? Va, la vertu n'est qu'une chimère, dont le culte ne consiste qu'en des immolations perpétuelles, qu'en des révoltes sans nombre contre les inspirations du tempérament* »³⁹³.

L'exhortation au renoncement - fait implicite de renier «le possible», ce qui homologue – constitue une nette interruption de communication vers ce monde qui nous détermine et par lequel nous sommes déterminés presque passivement. Ce que nous envisageons c'est que le souhait sadique propose- à travers ses mots- la chute brusque et pérenne du triangle anthropophorique communication-homme-communauté ; sera proprement cette forme de péché que Bataille empruntera pour la remettre sous les termes de la dépoliarisation a-normative qui sous-tende à son sujet, où comme on l'a nommé avant, forme de vie informe. Dolmancé – ici - s'exprime dans l'intention d'invertir la rationalité dans son inversion gastrico-libidinale, notamment dominée par «l'instinctif», avec la seule finalité de rendre

³⁹³ D. A. D. Sade, *La philosophie dans le Boudoir*,

l'homme proche de la volonté de goûter et savourer à nouveau. Donc, le pêché qui s'étend au-delà de la vertu, au-delà de ce corps vient à s'incorporer, par son inversion, à travers une parole qui éloigne et rapproche à la morale au même temps, comme s'il était en train de essayer une hostie composée par des fèces.

Le renoncement à la religion, à la vertu qui est le «châtiment du corps», se manifeste à travers l'intéressante expression définitive «immolations perpétuelles», nous nous permet de comprendre le mouvement logique qui tentera de devenir spirituellement et perpétuellement omni-compréhensif.

En revenant au divin, comme cible contre lequel renverser sa colère, nous sommes obligés à admettre que, l'expression anticléricale et antimonarchiste- surtout chez les libertins, n'est pas toujours si expressive, ni exténuée comme dans le désir de s'adresser à la guerre, mais elle évolue au cours d'intéressantes ruses métaphoriques qui ne deviennent presque jamais totalement dis-expressives.

Par exemple Bernier, dans le texte *Libertinage et figures du savoir : rhétorique et roman libertin dans la France de Lumières*³⁹⁴, nous permet de réfléchir sur un aspect plus critique que le libertinage comportait, nous renvoyant à deux textes de grande importance : Le Grigri (Louis de Cahusac) et l'asiatique tolérant, traité à l'usage du Le Zeokinizul roi de Kofirans (L.Angliviel-1748).

D'ailleurs, le roman libertin a tracé de portraits des monarques imbéciles et despotiques pour lesquels le préjugé tient lieu de tout.

« Dans le sofa le sultan schah-Baham s'exclame : « est-ce donc pour rien que je suis musulman ? », s'empressant d'ajouter, à propos du récit qu'il s'apprête à entendre : ce ne sera point parce que, fut elle vraie, je ne la dois pas croire » dans les amours de Zeokinizoul, la figure même de louis XV se trouve associée à celle d'un despote oriental voluptueux et capricieux (...) mais si la critique libertin de L'état a parfois des accents pamphlétaires dénonçant la politique des princes, elle ne semble guère, du moins dans la première moitié du XVIII siècle, obéir à une stratégie philosophique et oratoire bien définie. Dans Grigri par exemple, conte libertin attribué à louis de cahusac et établi sur un prétendu manuscrit japonais, on retrouve un passage qui, à lui seul, résume bien la porte souvent restreinte de la critique libertine de l'état monarchique³⁹⁵. »

L'aboutissement de l'esprit déformant qui conçoit la religion et la monarchie comme formes «*périmétralisantes*» oscille presque continuellement entre l'esprit de la rationalité qu'impose le besoin de douter de l'écriture et des mœurs effrénées, exprimées selon un code secret qui appartient à la communauté à venir : la communauté libertine. Mais si l'expression libertine pouvait ouvrir la possibilité déformatrice de cet esprit qui tente d'englober l'indéterminé et de le rationaliser, cela n'aurait pu être qu'au cours du XX^e siècle, où l'on aurait commencé à devenir actif dans le démantèlement de la fabrique d'opium si religieuse si monarchique. Bataille, un des auteurs les plus controversés du siècle, nous permettra d'obtenir au cours de ses pages la possibilité de l'impossible à travers la reprise post-libertine de la destruction des formes symbolico-religieuses.

Par exemple on voit :

*« Simone gifla cette charogne sacerdotale, ce qui fit rebander la charogne. On la dépouilla entièrement de ses vêtements sur lesquels Simone accroupie pissait comme une chienne. Ensuite Simone la branla et la suçait pendant que j'urinai dans ses narines. Enfin, au comble de l'exaltation à froid, j'enculai Simone qui suçait violemment son vit. Cependant Sir Edmond tout en contemplant cette scène avec son visage caractéristique de hard labour inspectait attentivement la salle où nous nous étions réfugiés. Il avisa une petite clé suspendue à un clou dans la boiserie. »*³⁹⁶

³⁹⁴ M.A.Bernier, *Libertinage et figures du savoir : rhétorique et roman libertin dans la France de Lumières*, les presses de L'université de Laval, Ed L'Hartmann, 2001 Parue en première édition comme thèse de doctorat en 1996 près de L'université du Québec.

³⁹⁵ Ibidem pg 233

³⁹⁶ G. Bataille, appendice,, *Œuvres complètes*, tome I Gallimard, Paris 1970, p. 601

2) L'écriture dégoûtant.

« Un jour parfait pour faire un retour sur soi : ces froides clartés que le soleil projette, comme un jugement sans indulgence, sur les créatures — elles entrent en moi par les yeux ; je suis éclairé, au-dedans, par une lumière appauvrissante. Un quart d'heure suffirait, j'en suis sûr, pour que je parvienne au suprême dégoût de moi. Merci beaucoup. Je n'y tiens pas. Je ne relirai pas non plus ce que j'ai écrit hier sur le séjour de Rollebon à Saint-Petersbourg. Je reste assis, bras ballants, ou bien je trace quelques mots, sans courage, je bâille, j'attends que la nuit tombe. Quand il fera noir, les objets et moi, nous sortirons des limbes. »³⁹⁷

On pourrait affirmer, avec toutes les réserves éventuelles que notre intention peut susciter chez les érudits une admissible incertitude, parce-que, lorsqu'on pense au roman libertin, à son écriture dans notre cas, il est rare que l'on soit capable de réfléchir sur l'impossibilité de « goûter son abysse ». C'est pour ça qu'on reste toujours au niveau superficiel de la question :

- « qui a pu révéler cela? » ou « qui vous-a confié cela? ».

Le roman libertin, ou comme on pourrait le nommer le « roman marginal », un œuvre littéraire qui désigne une marge sociale, une limite entre ce qui est visible et ce qui ne l'est pas, vise à dépouiller la vérité, à rendre ce qui est vrai, encore plus vrai de ce qui est possible, à révéler- métaphoriquement- à travers le conte personnel, qu'il y a peu de peau sur la chair de celui qui a été fouetté.

On parle - il n'est pas niable - qu'immanquablement dans les pages d'un roman qui se présente comme tel, comme expressément dégoûtant, tout pourrait languir au-dessus d'un terne commérage, et bien que tout soit proche de cette oreille qui s'amuse à écouter les vies des autres, la vérité n'est qu'au-dedans - dans quelque trésor intérieur. On ne comprendra jamais la structure humaine, jusqu'au moment où la coupure nous ne révélera l'os. C'est par là qu'on voit comment le discours devient pleinement viscéral, quasiment gastrique. Là, dans l'exposition du cadavre, dans une nudité qui met en place le corps humain qui « *appartient aux excréments* », dans la révélation de ce qui est caché, nous comprenons la nature qui entoure ce « *cadavre* » qu'est le corps humain, son histoire, les soucis qu'il désire pour son plaisir. Le roman libertin, nous montre - non seulement - le répugnant d'un corps exsangue parce que fouetté à mort, mais surtout il nous indique que les condors se nourrissent aussi. Cela est la grande valeur qu'on peut assigner à cette forme de narration, son signifié revient dans « *l'expérience du sarcophage* », dans la manducation du corps. Ce type de roman, sa gravité, ne parle rien d'autre que du corps.

En commençant par la bouche, par l'oralité pour en finir avec la digestion, on note l'importance jouée par l'aspect des phagocytations, du changement matériel de ce qui vient d'être comprimé métaphoriquement dans les pages. Bien que la critique accoutumée aux grands débats, puisse résumer tout sa puissance onto-politique en l'identifiant avec l'inversion de la valeur qui se présente comme la confession courtoise, les mots chuchotés derrière un éventail des cruelles misères, ce qui a été accompli - par ces grands auteurs - n'est qu'une dissimulation de ce qui est « *l'interne* ». En lisant attentivement nous notons une forme de manducation - entendue comme compression des mœurs, et c'est par là qu'advient l'inversion des coutumes, où ce qui a été entendu comme visible, se transforme en sa forme d'intestine et chtonienne. La forme donnée à l'apparence, ce que nous entendons comme « *les mœurs libertines* », au contraire, ne sont que masque et goût, qui se divisent en de multiples

³⁹⁷J.P. Sartre, La nausée, Gallimard Paris 1938

«chambres», où la perversion célèbre la vie cachée. Là, l'excrément, devient pensée où cela n'est plus envisageable comme honte, devient vie elle-même. Cela c'est le tout secret qui est joué au bord de l'excès. Pour revenir à notre auteur, n'est-ce pas un hasard que l'acéphalie que Masson firme sous les formes du vertige intestine du labyrinthe, une spirale infinie dans l'estomac- est une inversion, pas seulement symbolique, mais un lien à cette forme de libertinisme sexuel et gastrique. Ce que nous voyons chez Bataille, c'est une inversion gastrique et libidinale, non plus une rationalité omni-compréhensive, mais plutôt une irrationalité cruelle qui termine dans les pires paraphylies.

À la suite de l'extrait précédent, on peut dire que l'inversion du canon littéraire par inversion de la morale, de ce que Sade interprétait selon l'expression «renier la vertu», permet *hic et nunc* un discours réellement «écrasant», qui nous introduira à la conception de requalification du goût. En se reliant à ce que nous avons envisagé comme une déformation éducative, on peut interpréter cette inversion comme une pure ingénierie dans les formes de l'esprit communautaire, une chose qui se vérifie pareillement même si le discours libertin reste réservé dans son cabinet. Le goût se transforme dans le dégoûtant afin de s'accomplir en tant qu'une nouvelle et directe manière d'entendre la perception du goûter commun, par exemple en revenant à la phase qui concerne l'oralité et la communication, qui permet de saisir un discours sur la nuance publique selon laquelle le goût est, en réalité, une forme de communion pratique et idéologique d'un endroit humain. Là, il pourra devenir déclinable se faisant possibilité concrète (que ce soit de la nourriture, de la bouche, de l'estomac, de la nausée de la gourmandise). Et si on pense pratiquement au goût, qui passe par la manducation – même si elle n'est pas métaphorique - on peut voir que la gueule est capable de fournir l'établissement d'une communauté (qui se révèle peut-être comme un kibboutz ou un symposium) et bien qu'elle puisse paraître étrange, mais si l'on fait œuvre de mémoire autour des péchés capitaux, on s'aperçoit qu'elle n'est pas si loin de devenir justification - l'interdiction posée à une gourmandise effrénée est un exemple qui pourrait revenir à l'éloquence du vulgaire, comme c'est le cas *ivi* rapporté dans *Les morales du Pontifex Gregorius Magnus*, où cet esprit qui était à la base de l'ordre monastique est partagé à plusieurs reprises, pour s'étendre pleinement dans la métrisation de la communauté à travers l'interdiction.

On souligne surtout deux passages :

« Chi possiamo intendere per lo esattore, altro, che il diavolo, il quale dette al primo uomo nel paradiso il danajo della mala suasion e tuttodi cerca di riscuotere la colpa di questo debito da lui e da suoi figliuoli ? [...] Sono alcuni che in questo luogo, vogliono pe lo esattore intendere il ventre, il quale richiede da noi un certo debito; perocche eziandio secondo natura, egli si domanda, che gli sia dato il merito della cotidiana fatica, che egli spende in noi. Ma quando gli uomini astinenti, i quali sono qui figurati per lo nome dell'asino salvatico, raffrenanao i violenti appetiti nella gola, quali dispregiano le parole del grido dell'asattore. (...) e non possiamo noi venire a vincere alcuna spirituale bataglia , se noi prima non domiamo il nimico posto nel mezzo di noi medesimi, cioè, l'appetito disordinato della gola: imperocchè se noi non vinciamo que vizi, che ci sono più vicini, indarno ci mettiamo a combattere con quelli che sono più lunge.(...) apprello, noi veggiamo, come alcuni, che non fanno il modo delle battaiglie, non si curano di domanre la gola, e nientedimeno li metto alle gradi battaiglie spirituali.³⁹⁸»

Ici, dans l'expression en langue vulgaire du Pape Grégoire le Grand, on retrouve une des plus importantes déterminations de l'expression publique autour du pêché de gueule. Ses paroles

³⁹⁸G.Magno, I morali de Pontefice G.Magno sopra il Libro di Giobbe. "Genes, 3.6"pg 124 liber de morali XXX: «Qui nous pouvons entendre par collecteur, si non, le diable, lequel donnait au premier homme dans le paradis, l'argent de la mauvais compréhension et aussi aujourd'hui il essaye de collecter la faute de ce dette par lui à ses fils ? Ils sont seulement peu qui ici, entendent par collecteur la gorge, la gourmandise, qui veut sa dime, et qui aussi nous donne l'énergie pour accomplir nos fatigues. Mais quand les hommes en abstinence, par nous nommés sous la figure de l'âne sauvage, freinent leurs violents appétits dans la gorge, parce qu'ils détestent les cris de ce collecteur avide. (...) nous ne pouvons pas vaincre aucune bataille si nous ne domptons pas notre ennemie posé au milieu de nous-mêmes.»

rapportent - avec toute l'ardeur chrétienne - le blâme vers le tentateur qui rend «effréné» ivi envisageable dans la possibilité d'une nourriture excessive qui pourrait porter à la déréglementation, insoutenable pour un chrétien digne de parvenir au rang de sa mission extra-mondaine. Ou encore, en récupérant les paroles écrites par J. C. de Gerson :

« Persistemus paulisper loquendo de malis quae nobis infert gula, ut melius ab ea caveamus. Gula aperit nobis portam ad omnem miseriam et afflictionem quam in hoc mundo sentimus ab eo tempore quo adam e eva à terrestri paradiso expulsi fuere. Et ab illo tempore potenstatem habuit e dominium infernalis inimicus, mediante suo capitanco superbia, super omen human creaturam. (...) Gula facit ex persona quae esse deberet civitas e habitatio Dei, habitationem quandam inimicoru e tanquam in speluncam latrorum, aut haram porcorum. (...) Saepe gula, ut fe nutriat, quoad sextum, sic per gulam veniunt mendacia, falsa testimonia e irrationabilia judicia, quoad septimus.. Sed quis ambigit quoniam gula fit porta e introitus luxuris, tam in viro, quam in muliere in senibus et juvenibus et praesertim femina, que est gulosa, e ebrietati dedita, prorsus est perdita, e substrata omni immunditiae, quantumvis inhonestae, horribili e abominabili. Dicit Sanctus Paolo, quod mulier vidua vivens in deliciis, mortua est. Verum quoad anima, saepenumero quoad corpus. Sed ut dicit Terentius sine cerere e baccho friget venus, id est, sine pane copioso, e sine vino luxuria friget. Et per oppositum, per abundantiam panis e vini accidit horrible peccatum propter quod deletae fuerunt quinque civitates terrestri paradiso similes. »³⁹⁹

Dominer la gueule à travers l'expression, corriger, formuler, donner la possibilité de rater les mots, leurs particules indicatives - voies qui mènent à la nourriture - désignent notablement la manière la plus directe pour exprimer la construction de la communauté.

La métaphore de la nourriture, de la manducation ou de la phagie à l'usage de la langue grecque, pour tant qu'elle soit aussi référable à sa translation dans le milieu des savoirs, de la culture se lie au désir, et - notamment - à ce qui produit le désir. L'écriture libertine réécrit atteinte à travers le sacrifice charnel, le décortiquant de ce qui nous enferme pour atteindre une «vérité gastrique» et qui autrement serait insalissable.

C'est, par conséquent, un passage qui, débutant par l'aveuglement, par le refus de ce qui est visible et lisible, arrive à déterminer une nouvelle lumière, une nouvelle manière de percevoir le monde en consacrant la sexualité - le phagocytage de l'extrémité et intimité corporelle en tant que propédeutique à cette transition, pour détourner l'essence du goût, car le goût est la base qui accomplit le communautaire.

Il importe de tuer ce goût, qui consacre une communauté ridicule, pour lui opposer un renouvellement des mœurs avec le dégoûtant. Bataille, post-libertin, purifie l'héritage de ceux qui accomplissent l'esprit du dégoût. Par exemple, on pourrait comparer un extrait très éclairant dans *L'Histoire de l'Œil* avec un passage pris dans *Les 120 Journées de Sodome*.

Il est clair que l'expression de la gourmandise tourne autour du jeu métaphorique où l'aspect du phagocytage renvoie au goût qui s'affirme dans son inversion pour souligner la volonté de déformer l'esprit communautaire en le transposant dans une nouvelle communauté, capable de goûter les plaisirs inviolables.

« Tu vois, expliquait-il à Simone, les hosties qui sont dans le ciboire et ici le calice dans lequel on met du vin blanc. - Ça sent le foutre, dit Simone, en renflant les pains azymes. Justement, continua Sir Edmond, les hosties, comme tu vois, ne sont autres que le sperme du Christ sous forme de petit gâteau blanc. Et quant au vin qu'on met dans le calice, les ecclésiastiques disent que c'est le sang du Christ, mais il est évident qu'ils se trompent. S'ils pensaient vraiment que c'est le sang, ils emploieraient du vin rouge, mais comme ils se servent uniquement de vin blanc, ils montrent ainsi qu'au fond du cœur, ils savent bien que c'est

³⁹⁹ J.C, Jerrson, doctoris theologi e cancellari parisiensis, Opera omnia, vol 3 p. 460 (col 903): «Nous persistons encore à parler un peu des souffrances qui sont par infligés la gula, ou mieux qu'avec elle nous nous procurons. La gourmandise nous ouvre la porte à toutes les misères et afflictions que nous entendons à ce monde depuis le temps dans lequel Adamo et Eva furent expulsés du Paradis. Á ce temps là quand ils avaient le Seigneur de l'Enfer comme ennemi, qui à cause de son orgueil, il se sentait au-dessus des hommes. Aussitôt la gorge après avoir nourri, sert à dire mensonges, faux témoignages et jugements irrationnels, et pour septième, en outre la gorge est la porte à la luxure, si pour les hommes qui pour les femmes, si pour les jeunes comme pour les personnes âgés. San Paul disait, qui une femme qui vivait dans les délices, elle était mort. (...) Mais aussi Terentius disait, sans cendre et vin la femme se refroidisse, aussi sans pain et vin la luxure se refroidisse. Par opposition, dans l'abondance du pain et du vin (...) »

Ici, Sade dans ces courts extraits, nous fait remarquer, bien avant Bataille, la dérision vers la socialité grâce à l'usage de la métaphore de la coprophagie, laquelle comporte une nouvelle manière de rendre l'impossible au goût.

Douzième journée

« Un petit coup sur les fesses vous avertira de pousser, mais que ce soit toujours en détail." S'étant alors placé le plus à l'aise possible relativement à l'objet de son culte, il colle sa bouche, et je lui dépose presque tout de suite un morceau d'étron gros comme un petit œuf. Il le suce, il le tourne et retourne mille fois dans sa bouche, il le mâche, il le savoure, et, au bout de deux ou trois minutes, je le lui vois distinctement avaler. Je repousse: même cérémonie, et comme mon envie était prodigieuse, dix fois de suite sa bouche se remplit et se vide sans qu'il ait l'air d'être rassasié. "C'est fait, monsieur, lui dis-je à la fin; je pousserais en vain main-tenant. -Oui, dit-il, ma petite, c'est-il fait? Allons, il faut donc que je décharge, oui, que je décharge en torchant ce beau cul. Oh, sacrédieu! que tu me donnes de plaisir! Je n'ai jamais mangé de merde plus délicieuse, je le certifierai à toute la terre. Donne, donne, mon ange, donne ce beau cul que je le suce, que je le dévore encore. »

Treizième journée :

« Avez-vous donc peur d'un peu de merde? Enfin, par condescendance, je portai mes lèvres jusqu'aux environs du trou; mais à peine les a-t-il senties qu'il débonde, et l'irruption fut si violente qu'une de mes joues s'en trouva toute bariolée. Il n'eut besoin que d'un seul jet pour combler le plat; de ma vie, je n'avais vu un tel étron: il remplissait à lui tout seul un très profond saladier. Notre homme s'en empare, se couche avec sur le bord du lit, me présente son cul tout merdeux et m'ordonne de le lui branler fortement pendant qu'il va faire subitement repasser dans ses entrailles ce qu'il vient de dégorger.»⁴⁰¹

Il faut - par ultime - remarquer la concupiscence de l'écrire, famine qui renverse et abîme en soi toutes ces représentations liées intimement à l'obscénité, aux formes de l'amour charnel et à ses sécrétions, produite dans les romans libertins avant et après ce qu'on peut affirmer être le post-libertinage contemporain, comme il serait reconduit aux lecteurs de Bataille, ou plus tard comme Miller, Burroughs, Thompson, Bukowski ou Ferlinghetti, pour n'en citer que quelques-uns, où une réflexion, une pensée sacrificielle ou excré-mentielle se définit. C'est toujours à cette dérision du plus haut, du dieu voyou qui fait revenir la manifestation de l'esprit visant le déformant, qui rend l'invisibilité intouchable et dangereuse. La manifestation du libertinage dans la façon de l'excrémentalité, une pensée sombre et insalissable est une pensée qui, rigoureusement, pense autour de l'excrétion, du sécréter. Affirmer cela nous permet d'encadrer la littérature clandestine, aphasique, invisible et obscène, comme celle de Bataille dans les termes de sa dégoûtante excré-mentalité.

⁴⁰⁰ D.A.F De Sade, Les 120 Journées de Sodome ou l'école du libertinage, Journée XII. l' éd 10/18, Paris 1998

⁴⁰¹ *Ibidem*, XIII Journée,

3.4 Interlude –Autour de l’expression immortelle.

« Je te salue, ô mort ! Libérateur céleste, tu ne m'apparais point sous cet aspect funeste. Que t'a prêté longtemps l'épouvante ou l'erreur ; Ton bras n'est point armé d'un glaive destructeur, Ton front n'est point cruel, ton œil n'est point perfide, au secours des douleurs un Dieu clément te guide ; Tu n'anéantis pas, tu délivres! ».

A. Lamartine. 1820 méditations poétiques

-Avant de esquisser le lien entre déformation et informité sous la forme du personnage et de la narrative, il faudrait argumenter, au moins brièvement, en précisant sous quels aspects l'on pourrait considérer l'écriture romanesque plus proche des formes de la *poiesis* chez Bataille.

Le mensonge de n'être pas si profondément convaincus d'appartenir intimement à la locution latine du *Non omnis moriar* (Horatio, odes III 30, 6), qui pourrait nous rattacher à l'immortalité des vers⁴⁰², nous conduit à présenter un aspect que nous avons déjà exprimé sous le terme de la parodie. La poésie est - selon l'acception grecque de *ποιεῖν*⁴⁰³ - une invitation au faire, mais toujours en restant au dehors du cercle de l'accumulation et du profit, justement parce qu'elle appartient à la forme ana-économique de l'inutile, ou mieux, la poésie qui donne lieu à l'inutile, à la desouvrabilité plus nuisible.

Retournant aux mots de Bataille :

« Le terme de poésie, qui s'applique aux formes les moins dégradées, les moins intellectualisées, de l'expression d'un état de perte, peut être considéré comme synonyme de dépense : il signifie, en effet, de la façon la plus précise, création au moyen de la perte. Son sens est donc voisin de celui de sacrifice Il est vrai que le nom de poésie ne peut être appliqué d'une façon appropriée qu'à un résidu extrêmement rare de ce qu'il sert à désigner vulgairement et que, faute de réduction préalable, les pires confusions peuvent s'introduire; or il est impossible dans un premier exposé rapide de parler des limites infiniment variables entre des formations subsidiaires et l'élément résiduel de la poésie. Il est plus facile d'indiquer que pour les rares êtres humains qui disposent de cet élément, la dépense poétique cesse d'être symbolique dans ses conséquences : ainsi, dans une certaine mesure, la fonction de représentation engage la vie même de celui qui l'assume. Elle le voue aux formes d'activité les plus décevantes, à la misère, au désespoir, à la poursuite d'ombres inconsistantes qui ne peuvent rien donner que le vertige ou la rage⁴⁰⁴. »

Le vers de la poésie, représente pleinement la bêtise cruellement heureuse du jeune homme qui refuse la logique, la même qu'on pourrait pleinement retrouver dans les vers du *giovinetto invitto* (ext. *Palinodia*) de Leopardi, niant absolument la positivité en la renversant dans une grâce vicieuse, acceptant ainsi de dominer la mort en un portrait qui retouche continuellement ses confins, ses couleurs. Nous relisons donc l'ouvrage de la mort - la poésie - presque partout. Elle se reflète subtilement dans le vers qui outrepassé en débordant ou meurt jusqu'à devenir le reflet du non-devoir «*jambique*⁴⁰⁵», intime et complexe et de manière identique, funeste au glaive martiale et plutonique, plus proche de la sottise inexprimable que

⁴⁰²On renvoie au texte de G.Bataille, Conférences sur le non- savoir :

«J'explorerais la nuit! Mais non, c'est la nuit qui m'explore... La mort apaise la soif de non-savoir. Mais l'absence n'est pas le repos. Absence et mort sont en moi sans réplique et m'absorbent cruellement, à coup sûr

⁴⁰³

⁴⁰⁴ G. Bataille, O.C tome1 Gallimard Paris 1970, p. 307,

⁴⁰⁵Forme de poésie créée par le poète Archiloque et qui applique la puissance du *ψόγος*. (blâme) contre la société

de la lente méditation de ces tomes qui structurent continuellement leurs vies et leurs possibilités.

Il n'y a pas d'impératifs plus vigoureux, et surtout, il n'y a pas de sens si puissant, capable d'une coercition accumulatrice dans la poésie, l'amoralité de la poésie, ou qui plutôt se donne à une lente promenade qui mêle l'ardeur et tourmente la volonté de s'évanouir.

L'expression du roman bataillien est celui de la fête où la poétique se mêle à l'inespérable tragédie, si elle s'exprime toujours avec les mœurs du romanesque, elle suit le déploiement de l'art, la mort sacrificielle qui ne connaît pas de valeur, sinon celle du don sanglant au cours de la fête dionysiaque:

« La transgression que je désigne est la transgression religieuse, liée à la sensibilité extatique, qui est la source de l'extase et le fond de la religion. Elle se lie à la fête, dont le sacrifice est un moment de paroxysme. L'antiquité voyait dans le sacrifice le crime du sacrificateur qui, dans le silence angoissé des assistants, mettait la victime à mort, le crime où le sacrificateur, en connaissance de cause et lui-même angoissé, violait l'interdit du meurtre. Il nous importe ici que, dans son essence, et dans la pratique, l'art exprime ce moment de transgression religieuse, qu'il l'exprime seul assez gravement et qu'il en soit la seule issue. C'est l'état de transgression qui commande le désir, l'exigence d'un monde plus profond, plus riche et prodigieux, l'exigence, en un mot, d'un monde sacré. Toutefois la transgression se traduit en formes prodigieuses: telles les formes de la poésie et de la musique, de la danse, de la tragédie ou de la peinture. Les formes de l'art n'ont d'autre origine que la fête de tous les temps, et la fête, qui est religieuse, se lie au déploiement de toutes les ressources de l'art. »⁴⁰⁶

La poésie se dégage de cette voie qui arrive à toucher l'extrême, exercée souverainement au mortifère d'une «*pensée familiale*», et acquise tout d'un coup en un heureux son strident, auquel se joint de manière complice, pour devenir l'adversaire d'une morale, qui dans l'ordre du connu⁴⁰⁷, est accumulatrice et homologuante. La poésie veut saisir le silence qui l'accueille, ou veut provoquer le silence dans lequel elle ira se plonger, ce silence qui ressemble au ciel ouvert de P. Reverdy:

« Le fil descend. Du haut du ciel le fil descend lourd, droit, noir; — descend sur le sommet de la tête nue — la tête du vieillard qui s'arrête. Il est dans un jardin bordé de grilles, en cage et le monde est autour. Les autres gens tournent autour, le long des arbres. Le temps est lourd, les yeux, les étincelles éclairent la nuit noire ou la lueur du film — cette lueur qui n'est pas encore dans sa tête. »⁴⁰⁸

L'allure de l'excès romantique élargit en nous l'inachevable, au-dessus d'un paravent gaiement mortuaire et céleste, la sacralité de la bêtise qui, de toute façon refuse le projet pour tomber systématiquement dans la salubrité improductive - le vers se disperse comme une

⁴⁰⁶ G. Bataille, O. C., Gallimard Paris,

⁴⁰⁷ G. Bataille, Conférences sur le non-savoir, Gallimard, Paris : « Le plan de la morale est le plan du projet. Le contraire du projet est le sacrifice. Le sacrifice tombe dans les formes du projet, mais en apparence seulement (ou dans la mesure de sa décadence). Un rite est la divination d'une nécessité cachée (à jamais demeurant obscure). Et quand le résultat compte seul dans le projet, c'est l'acte même qui, dans le sacrifice, concentre en soi la valeur. Rien dans le sacrifice n'est remis à plus tard, il a le pouvoir de tout mettre en cause à l'instant qu'il a lieu, d'assigner tout, de tout rendre présent. L'instant crucial est celui de la mort, pourtant dès que l'action commence, tout est en cause, tout est présent. Le sacrifice est immoral, la poésie est immorale»- Et encore - « Même à l'intérieur du cercle achevé (incessant), le non-savoir est fin et le savoir moyen. Dans la mesure où il se prend lui-même pour fin, il sombre dans la tache aveugle. Mais la poésie, le rire, l'extase ne sont pas les moyens d'autre chose. Dans le « système », poésie, rire, extase ne sont rien, Hegel s'en débarrasse à la hâte : il ne connaît de fin que le savoir. Son immense fatigue se lie à l'horreur de la tache aveugle. L'achèvement du cercle était pour Hegel l'achèvement de l'homme. L'homme achevé était pour lui nécessairement « travail II : il pouvait l'être, lui, Hegel, étant « savoir », Car le savoir « travaille il, ce que ne font ni la poésie, ni le rire, ni l'extase. Mais poésie, rire, extase ne sont pas l'homme achevé, ne donnent pas de «satisfaction il Faute d'en mourir, on les -quitte comme un voleur (ou comme on quitte une fille après l'amour), hébète, rejeté bêtement dans l'absence de mort: dans la connaissance distincte, l'activité, le travail.

⁴⁰⁸ P. Reverdy, *ciel ouvert*, Etoiles peintes, Ed Sagitaire, Paris, p. 13

fièvre malarique à l'ombre de la lagune des beaux songes.

Pas même une fièvre qui touche le travail hâtif du dieu de B. Cendras :

« C'est le 31 décembre, Dieu le père est à son bureau américain. Il signe hâtivement d'innombrables papiers. Il est en bras de chemise et a un abat-jour vert sur les yeux. Il se lève, allume un gros cigare, consulte sa montre, marche nerveusement dans son cabinet, va et vient en mâchonnant son cigare. Il se rassied à son bureau, repousse fiévreusement les papiers qu'il vient de signer et ouvre le Grand Livre qui est à sa droite. Il le compulse un instant, note des chiffres au crayon sur son bloc-notes, souffle la cendre de son cigare qui est tombée entre les pages du livre. Il s'empare soudain du téléphone et téléphone furieusement. Il convoque ses chefs de rayon⁴⁰⁹. »

Le lent travail du poète qui conduit aux valeurs contraires à la société, à s'accomplir dans le désœuvrement et par là dans le déshonneur, dans la méconnaissance des règles. Il faut rappeler les premières lignes du «*Déshonneur des Poètes*» de B. Peret :

« Si l'on recherche la signification originelle de la poésie, aujourd'hui dissimulée sous les mille oripeaux de la société, on constate qu'elle est le véritable souffle de l'homme, la source de toute connaissance et cette connaissance elle-même sous son aspect le plus immaculé. En elle se condense toute la vie spirituelle de l'humanité depuis qu'elle a commencé de prendre conscience de sa nature ; en elles palpitent maintenant ses plus hautes créations et, terre à jamais féconde, elle garde perpétuellement en réserve les cristaux incolores et les moissons de demain. Divinité tutélaire aux mille visages, on l'appelle ici amour, la liberté, ailleurs science. Elle demeure omnipotente, bouillonne dans le récit mythique de l'Esquimau, éclate dans la lettre d'amour, mitraille le peloton d'exécution qui fusille l'ouvrier exhalant un dernier soupir de révolution sociale, donc de liberté, étincelle dans la découverte du savant, défaille, exsangue, jusque dans les plus stupides productions se réclamant d'elle et son souvenir, éloge qui voudrait être funèbre, perce encore dans les paroles momifiées du prêtre, son assassin, qu'écoute le fidèle la cherchant, aveugle et sourd, dans le tombeau du dogme où elle n'est plus que fallacieuse poussière.⁴¹⁰ »

La poésie est la plus grande expression de la vie qui se dénuade, qui renonce à sa forme éternellement, de la forme de vie qui n'a pas besoin d'être quantifiée, et pour cela elle se donne gratuitement, contre toutes les lois qui sont à la base de la société.

Ici encore Bataille réplique sur la gratuité de la poésie :

« Même à l'intérieur du cercle achevé (incessant), le non-savoir est fin et le savoir moyen. Dans la mesure où il se prend lui-même pour fin, il sombre dans la tache aveugle. Mais la poésie, le rire, l'extase ne sont pas les moyens d'autre chose. Dans le « système », poésie, rire, extase ne sont rien, Hegel s'en débarrasse à la hâte : il ne connaît de fin que le savoir. Son immense fatigue se lie âmes yeux à l'horreur de la tache aveugle. L'achèvement du cercle était pour Hegel l'achèvement de l'homme. L'homme achevé était pour lui nécessairement « travail II : il pouvait l'être, lui, Hegel, étant « savoir », Car le savoir « (travaille il, ce que ne font ni la poésie, ni le rire, ni l'extase. Mais poésie, rire, extase ne sont pas l'homme achevé, ne donnent pas de «satisfaction il Faute d'en mourir, on les -quitte comme un voleur (ou comme on quitte une fille après l'amour), hêbète, rejeté bêtement dans l'absence de mort: dans la connaissance distincte, l'activité, le travail. »⁴¹¹

En réalisant le vrai, il faudrait affirmer que Bataille est un poète anormal, donnant la poésie en la cachant au sein de l'écriture ; de plus, il impose le contraire, en déformant la poésie avec des passages sensés, pour ce qui peut signifier, donner du sens à l'endroit de la poétique qui ne reconnaît pas la métrisation. Il est capable d'abominer-en soi-même- l'incontestable vérité d'un amour suave pour le vers caricatural, pour le grotesque qui accomplit en lui la farce publique de la poésie, lui permettant en outre d'être funeste à l'expression narrative et d'opacifier la compréhension communautaire du livre rendant morbide la lecture. Citons encore les mots de Bataille :

⁴⁰⁹ B. Cendras, ed le Sirenes Paris 1919, p. 14

⁴¹⁰ B. Peret, le déshonneur des poètes, Paris, 1945.

⁴¹¹ G. Bataille, Hegel, L'homme et L'histoire, O.C. Tome XII, Gallimard, Paris.

« La poésie mène au même point que chaque forme de l'érotisme, à l'indistinction, à la confusion des objets distincts. Elle nous mène à l'éternité, elle nous mène à la mort, et par la mort, à la continuité: la poésie est l'éternité. C'est la mer allie avec le soleil. »⁴¹²

En mettant l'accent sur les romans, notamment sur l'aspect co-essentiel - mais aussi souverain - de la déformation, au-delà de la possibilité disproportionnelle qui récupère à partir de l'invisibilité informelle, s'édifie sous nos yeux (à travers une formulation sacrificielle), les instances d'une force autodestructrice comparable à l'effort majestueux de l'érotique. Attester cela, nous permet de délaissier la ligne narrative en son renversement principal en tant qu'«impossible inversion», en ce vers ou cette strophe qui agissent avec les formes accumulatives du sens du roman, se présente dans la destruction ignominieuse de la sottise contemplation appartenant à la poésie. Les mœurs de la destruction improductive, se présentent dans les formes du potlak de la narration incitant à la dépense au moyen de la versification ignominieuse. L'évolution du roman chez Bataille suit donc sa destruction dans ce qui est le dis-formalisme poétique qui mine à la base la construction de la période en alanguissant la narration avec un détournement poétique qui n'éloignera jamais le lecteur (sinon du sens de l'histoire), mais au contraire, qui lui permettra de s'introduire dans une «chambre» rétrécie, fastueuse et embellie avec probité de toute une pléthore de symboles mis dans un décor mortuaire, l'obligeant à réfléchir sur l'inutilité disproportionnelle qui s'installe comme tâche du discours. La poésie révèle ici ce qu'est le sens atomique de la gestation de la phrase.

Pour bien l'introduire, il faudra prendre un exemple qui nous montrera le poids obscène de la romanistique bataillienne.

« Je m'allongeai à ce moment dans l'herbe, le crâne sur une grande pierre plate et les yeux juste sous la voie lactée, étrange trouée de sperme astral et d'urine céleste à travers la voute crânienne formée par le cercle des constellations: cette fêlure ouverte au sommet du ciel et composée apparemment de vapeurs ammoniacales devenues brillantes dans l'immensité- dans l'espace vide où elle se déchirent absurdement comme un cri de coq en plein silence- œufs, un œil crevés ou mon propre crâne ébloui et pesamment collé à la pierre en renvoyaient à l'infini des images symétriques. »⁴¹³

Le vers poétique nous donne l'obscène, le placement qui fait sortir de la scène au moment où elle se structure. Le corps s'allonge, donnant la ligne terrestre, la matérialité extrême d'un corps qui se disperse sur l'herbe, dans la nature. La fin de la ligne est comme un crâne qui renverse la terre dans la voûte céleste, son sacrifice est cette circularité, aussi solide que la pierre permettant de créer une base qui mène au ciel. Mais, le vers continue et est bouleversé poétiquement dans l'impossible invisible et inutile, l'abstraction céleste et, donc divine, devient la sécrétion humaine, donc l'obscénité matérielle, encore une fois. Magistralement la circularité retourne à la fin de la ligne, «le cercle des constellations», pour nous faire retourner à la matérialité, à l'obscénité narrative.

Avoir placé ici ce bref extrait nous fait remarquer la cohérence de ce que Bataille nous a confirmé plus avant, au cours de L'E.I, dans le paragraphe intitulé: Digression sur la Poésie et Marcel Proust, où il continue dans le discernement de ce qu'est la poésie :

« De la poésie, je dirai maintenant qu'elle est, je crois, le sacrifice où les mots sont victimes. Les mots, nous les utilisons, nous faisons d'eux les instruments d'actes utiles. Nous n'aurions rien d'humain si le langage en nous devait être en entier servile. Nous ne pouvons non plus nous passer des rapports efficaces qu'introduisent les mots entre les hommes et les choses. Mais nous les arrachons à ces rapports dans un délire. [...] La poésie semble au premier abord garder une grande valeur en tant que méthode de projection mentale (en ce qu'elle permet d'accéder à un monde entièrement hétérogène). Mais il n'est que trop facile de

⁴¹² G. Bataille, L'érotisme, O.C. Tome, VIII, Gallimard, Paris, 1976, p 40.

⁴¹³ G. Bataille, Les yeux ouverts de la morte, O.C tome I, Gallimard Paris, 1970, pp 44-45

*voir qu'elle n'est guère moins déclassée que la religion. »*⁴¹⁴

La poésie est donc toujours proche d'une vie farcesque, satyrique et picaresque, qui ne contredit pas sa négation, mais qui l'accepte et la suit à l'abri du dogme d'une pure négativité négatrice, cette même négativité capable de se répandre comme le cri d'un enfant qu'on égorge jusqu'à la mort. Le vers, que l'homme indignement immortel, déforme dans la monstruosité d'une *todestrieb*, dans la mort le rend digne d'excéder dans l'impossible.

⁴¹⁴G, Bataille, Digression sur la poésie et Marcel Proust, O.C, Tome 5, Gallimard, Paris, 1976, P. 156

3.5 Le personnage informel.

“ *Quale un fanciullo, con assidua cura, di sassolini e di fuscilli, in forma o di tempio o di torre o di palazzo un edificio innalza; e come prima fornito il mira, ad atterrarlo è volto. perchè gli stessi a lui fuscilli e sassi per novo lavoro son di mestieri; così natura ogni opra sua, quantunque, d'altro artificio a contemplar, non prima vede perfetta, ch' à disfarla imprende, le parti sciolte dispensando altrove. E indarno a preservar se stesso ed altro dal gioco reo, la cui ragion gli è chiusa eternamente, il mortal seme accorre mille virtudi oprando in mille guise con dotta man: che, d'ogni sforzo in onta, la natura crudel, fanciullo invito, il suo capriccio adempie, e senza posa distruggendo e formando si trastulla.* ”
–Leopardi, *Il giovinetto invito*–

Introduction:

A la suite de notre introduction sur la de déformation du roman chez Bataille - toute jouée entre les conceptions de *Verbildung* et *Bildung* - nous avons commencé à réfléchir sur la possibilité réelle de «*déformation narrative*» et «*d'inversion des valeurs*» qui s'accomplissent à travers le personnage, le même qui semblerait pareillement incarner les mœurs de l'Informe. L'aspect prépondérant de la narration bataillienne revient surtout à l'éducation au négatif - comme on a pu lire - à ce besoin d'agir de manière perverse et sans remords, de savourer le mal avant de le répandre dans la société. En bref, l'enseignement que notre auteur veut partager revient à l'expression anglophone «*evil for evil's sake*»⁴¹⁵.

Lui - l'auteur - réfléchit sur le mal, jusqu'à le purifier et le faire parvenir à ce stade de *Formlosigkeit*, de perte de la forme, pour l'imposer au cours de la narration à travers un personnage qui agit pareillement pour détacher un personnage de sa forme, de son être et accomplir un mal qui ne peut pas être rattaché.

Comme il est mentionné dans *La Littérature et le Mal* :

« *Ces études sont le résultat de mes tentatives d'extraire l'essence de littérature. La littérature est l'élément essentiel ou rien. Je crois que le Mal - une forme aiguë de Mal - qu'il exprime, a une valeur souveraine pour nous. [...] La littérature est la communication. La communication exige la fidélité. Une moralité rigoureuse résulte de la complicité dans la connaissance du Mal, qui est la base de communication intense* »⁴¹⁶

Ainsi, la création d'une narration dont la finalité est d'exprimer un «*mal pur*», nous annonce une différence avec les autres œuvres qui lui sont contemporaines : celle de refléter à plein le fond de l'humain et de donner lieu à la possibilité d'une «*expression amonale*» ou d'amoralité, entendue comme l'ensemble des propositions mises à la base de la volonté de sortir du plan de l'éthico-politique dans lequel surgit la politique.

Un mal représenté sous des formes qu'on pourrait oser définir canoniques, des ruses littéraires qui, aux yeux de nous ses contemporains, pourraient résulter déjà épuisées, mais toujours capables de partager une leçon oubliée comme celle des anormaux, des difformités invisibles qui, dans leur invisibilité procurée, cherchent un affranchissement de la société, des formes de vie aptes à retrouver soi-même à travers une régression juvénile et diabolico-luciférine, vers l'horizon qui n'est pas sociétaire. Ce sont des personnages qui vont devenir invisibles, comme la merde sur le trottoir mouillé sous la pluie ; des présences, qui interprètent au mieux la volonté de sa littérature qui est un juste viatique, une éducation à la mort et à la disparition. Ses écrits ne sont qu'un vin liquoreux qui nous laisse à une limite évanouissante. Là où ses sens sont étourdis, en sortant du corps dans l'ivresse, on comprend comment arriver à l'infini noir de l'informe.

Ce que nous essayerons de comprendre dans les pages suivantes revient à la question :

- Comment Bataille va-t-il imprimer la déformation dans ses personnages ? Comment deviendront-ils des «*formes-de-vie informelles*» aptes à sortir de la narration?

⁴¹⁵ L. Svendsen, *Philosophy of evil*, 2010, p.92.

⁴¹⁶G. Bataille, *La littérature et le mal*, O.Cs, Ed. Gallimard, Paris.





Ce que l'on peut admirer à la figure 1⁴¹⁷ n'est pas uniquement l'habileté manuelle qui produit une «*œuvre d'art*» destinée à la gloire et à la poussière de cette «*boîte au néon*» qu'on appelle musée, ou encore pire à l'une des nombreuses lumineuses Biennales d'art afin d'être admirée par des visiteurs ennuyés pendant leur «*dimanche de l'âme*».

Nous ne sommes pas encore devant la «*somptuosité domiciliaire*» d'un tapis, d'un tissu élaboré qui devient économiquement intéressant parce que chargé du surplus cognitif-artistique. Nous ne sommes néanmoins pas devant la fausse réalité qui vient d'une représentation d'un décollément, intitulé *Hitler-teppet* (1936), magistralement enchevêtré par H. Ryggen.

A vrai dire la manière dont il a été titré est sérieusement exhilarante - bien qu'elle puisse suggérer aux visiteurs d'être devant un moment de la vie humaine, ou en face d'une critique contre la cruauté du Reich - parce que cela ne changerait pas notre vision : ce que la plupart peuvent percevoir en la regardant, n'est rien d'autre qu'une tapisserie. Hélas, en outre, avec un nom si retentissant et pompeux on pourrait presque rêver de l'étendre à sa juste place, sous

⁴¹⁷ Cf. le lien électronique de *Documenta*. 13
<http://www.contemporaryartdaily.com/2012/06/documenta-13-hannah-ryggen/sony-dsc-1452/>

les pieds bottés de ce petit homme autrichien que cela ne ferait pas une grande différence.

Non, bien que la plupart des visiteurs puisse s'amuser à oublier la laideur de leurs vies, leurs trahisons et leurs mesquineries en ajoutant une valeur libératoire et rédemptrice - avec la juste cognition de cause - malheureusement, ce n'est pas cela, nous nous ne sommes pas devant quelque chose de si linéaire et immédiat.

Non, il faut le dire, nous n'avons pas bien vu ce qu'on a devant nous parce que nous ne sommes pas en mesure de comprendre la violence commune à toutes les représentations et surtout à leur fausseté.

Cette œuvre d'art, appartenant à ce qu'on peut dire sarcastiquement au «*fil de Bayeux*⁴¹⁸», bien que cela puisse vous sembler incongru, nous ramène à la sombre allure bataillienne, au charme d'une «*horreur enveloppante*» qui veut enseigner une nouvelle manière de socialiser. Si on revient sur l'image posée avant, en nous concentrant sur le détail «*exclusif et dis-expressif*» d'un corps qui perd la tête (voir figure 2⁴¹⁹), qui perd le *locus* de l'intellect ou des sentiments, on voit - pareillement - l'image se décomposer, et ses lignes s'échapper n'importe où. Non plus une nuance de couleur, ni une ligne qui puisse être en mesure de dessiner les contours d'un visage. Cela est amorcé à partir du fait que cette tapisserie, comme toutes les œuvres qui peuvent se dire filles de l'art dans le sens d'une transformation, possède plusieurs niveaux de lecture et - par conséquent - de narration⁴²⁰.

⁴¹⁸ Cf. à la tapisserie de Bayeux ou - plus précisément - *Telle du conquest de Bayeux*.

⁴¹⁹ Cf. l'œuvre <http://www.contemporaryartdaily.com/2012/06/documenta-13-hannah-ryggen/sony-dsc-1452/>

⁴²⁰ Si on veut s'enfoncer encore plus dans le jeu figuratif, comme nous l'avons fait jusqu'à maintenant on pourrait revenir à la notion de tapisserie comme ensemble narratif. Chaque niveau qui compose l'œuvre est une narration en soi, par exemple, on peut retrouver à son intérieur trois niveaux :

- 1) **Le niveau inférieur** - Le fil. On l'a fait correspondre à la forme basilaire de la narration, le personnage.
- 2) **Le niveau moyen** - La manière dont naît l'enchevêtrement. (Les actions qui s'enchevêtrent pour déterminer le personnage).
- 3) **Le niveau supérieur** - L'ensemble structurel qui s'acquiert à travers la représentation complète qui se divise à son tour en deux phases consécutives :
 - α) **L'image publique** - ou phase définitive. (L'image qui sort après l'élaboration schématique d'un enchevêtrement).
 - β) **La perception basilaire de l'enchevêtrement** - ou phase préparatoire à l'imagination (Entre la particule minimale qui est à la base de l'enchevêtrement et l'enchevêtrement s'établit une phase de codification et de rapprochement entre les différentes parties - les fils - qui iront composer la tapisserie et se formaliser dans l'image -la fantaisie - de la tapisserie même).

Avoir souligné ces «*trois niveaux*» attribuables à la figure de la tapisserie, à sa complexité, pourraient résulter -

À notre avis, ce n'est pas en représentant un décollement, qu'on rend aux visiteurs paresseux, l'accablante horreur intrinsèque à la folie de la guerre - parce que la guerre, et sinon la guerre, la politique a créé des horreurs bien supérieures, une multitude de cruautés innommables - à vrai dire ce qu'on vient de montrer, va bien au-delà d'une simple mutilation : nous voyons une liberté, une éducation eugénique à la liberté.

Un fil qui se désenchevêtre, qui fait cela pour suivre sa cause, pour obtenir sa liberté.

A la fin, on pourrait admettre une fois pour toutes que l'histoire de l'écriture est un récit banal qui tourne tout autour d'un fil, un compte plus ou moins complexe presque entièrement centré sur l'action de «tisser», et aussi - dans tout cet enchevêtrement fou et infatigable - on retrouve au fond le désir de sortir qui appartient à ce fil, la volonté qui l'oblige à se décoller, à se mutiler pour échapper à la lourde et exténuante narration qui jamais ne s'accomplit vraiment.

Un clair exemple de tout cela est l'Ophélie de *Macbeth*, un fil de cristal parmi des milliards de fil de fer. Elle - à vrai dire - n'existe pas à l'ordre de la narration, mais - malgré tout - toute seule, elle se désenchevêtre de plus en plus en suivant un désir de devenir mineur, la préfiguration d'un personnage qui n'existe que pour se désenchevêtrer comme la Pénélope présente dans *Le Mépris* de Godard-Moravia.

en s'allongeant dans un effort métaphorique - comme des formes de narration distinctes, des crayons qui dessinent «*in proprio*» et simultanément - dans le but de donner un cadre plus vaste et public. Ces contes, ces lignes s'entremêlent au point de - pardonnez le jeu de mots - devenir inextricables ; mais cela est une illusion, la grande narration, l'histoire, comme il en est pour toutes les formes superbes de gouvernement que nous croyons en train de nous déterminer. Comme il en est pour les gouvernements, il en est de même pour les grandes narrations, pour les récits, leur création et leur subsistance est due quasi exclusivement, aux yeux des personnes qui vivent leur globalité sans la moindre pensée, ou penser les parties qui les composent, comme des existences isolées et individuelles qui se situent au-dedans. Ce sont les mêmes lignes qui donnent vie au corps global de ces grandes narrations. Lire l'ensemble d'une œuvre quelconque sans réfléchir pleinement sur les voies qui passent à l'intérieur signifie

D'un autre côté - on peut convenir - qu'il est normal d'avoir pensé qu'en posant le regard au-dessus de cette œuvre, personne ne pourrait penser l'un sinon en relation avec les autres, ils seront tous l'ensemble de la représentation. Mais la base de chaque œuvre qu'on appelle en tant que telle, de chaque significative transformation d'une matière à l'autre, qui pourrait figurer un masque en bois de la tribu des Dayak ou du théâtre balinien jusqu'aux figurines dogu japonaises, pour revenir aux pièces de Tchekhov ou de Chaïkov, tout cela revient au fil, à une particule infinitésimale de narration, qui s'enchevêtre parfaitement avec les autres formes similaires et dissimilaires présentes à l'intérieur de l'espace dans lequel surgira l'œuvre et qui bien que désenchevêtrée pourrait exister toute seule. Pour cela, on peut affirmer que ces trois aspects naissent autour d'un fil, du fil comme base dialogique avec l'extérieur et peuvent nous fournir un discours expressément narrativo-ontologique même s'il est pris distinctement : «*l'art de la tapisserie*», «*l'enchevêtrement*» et «*l'intrigue*», ne sont que des aspects différents qui appartiennent cumulativement à une narration très ancienne, enracinée dans le temps, qui même en restant si distincts par le lieu où ils peuvent être appliqués, «*idéalement*» restent voisins par le fait que tous ensemble ils peuvent donner vie et lumière à une œuvre qui les unit.

- Ici le passage entre l'acte III, où elle dialogue avec Hamlet :

Hamlet: *I have heard of your paintings too, well enough. God hath given you one face, and you make yourselves another. You jig, you amble, and you lisp; you nickname God's creatures and make your wantonness your ignorance. Go to, I'll no more on't! it hath made me mad. I say, we will have no more marriages. Those that are married already- all but one- shall live; the rest shall keep as they are. To a nunnery, go. Exit.*

Ophelia: *O, what a noble mind is here o'erthrown! The courtier's, scholar's, soldier's, eye, tongue, sword, Th' expectancy and rose of the fair state, The glass of fashion and the mould of form, Th' observ'd of all observers- quite, quite down! And I, of ladies most deject and wretched, That suck'd the honey of his music vows, Now see that noble and most sovereign reason, Like sweet bells jangled, out of tune and harsh; That unmatch'd form and feature of blown youth Blasted with ecstasy. O, woe is me T' have seen what I have seen, see what I see!⁴²¹*

Le décollement, par grandes lignes, la perte de la tête⁴²², cacher son visage par d'autres aspects, nous démontre un refus instantané de la «capacité de réflexion», de la possibilité de rapprochement au sien et pareillement l'empêchement de nous faire référer l'altérité.

Décollement - ici, dans cette figuration de Mme Ryggen - entendu comme moment d'annulation de l'autoréflexion, ou - plus précisément - réflexion de soi en tant que «soi dans sa forme» - qui n'est pas transférable sémantiquement dans la signification de déraisonnement ou folie,⁴²³ plutôt en une dispersion fictive qui s'obtient après le refus d'une identification avec sa propre corporalité, ou avec l'idée que chaque forme de vie a de sa propre corporalité. Egalement, ne donner plus suite au «soi» qui provient de sa représentation par le moyen de l'autoréflexion, ou ne penser plus la forme qu'on peut donner publiquement, se déraciner formellement, signifie - par conséquence- n'entrer plus en contact avec sa propre individualité, sa reconnaissabilité.

C'est ne pas un cas que une des grandes forme de punitions mythiques avait à se rendre sous le forme de l'aveuglement. Comme en le cas des héros grecs du cycle thébain de Tirésias ou d'Œdipe.

Mémorable la version qui nous donne T.s Eliot, dans le poème *The Wasteland*:

*« I Tiresias, though blind, throbbing between two lives,
Old man with wrinkled female breasts, can see
At the violet hour, the evening hour that strives
Homeward, and brings the sailor home from sea,
The typist home at teatime, clears her breakfast, lights
Her stove, and lays out food in tins.⁴²⁴ »*

⁴²¹

⁴²²C.F En le sens de l'acéphalie.

⁴²³ Bien que la folie soit un terme plutôt général, ce que nous voulons entendre c'est le terme dysmorphie. .

⁴²⁴ T.S.Eliot, *The Wasteland*, P 12

Se décoller, perdre sa forme, ou encore plus précisément renoncer à sa forme, signifie donc ne plus se rendre dans sa forme, ne plus se rendre pareil aux autres entités qui partagent une forme avec nous. A ce moment-là, ce qui peut être envisagé métaphoriquement à la fois comme fil, ou «homme» ou encore «personnage» et «histoire» commence à suivre des voies différentes, là où la narration commence à se dévider irrémédiablement. En sortant du cours principal ce fil n'ira plus se disperser dans la vastité de l'amalgame des autres corporalités, parmi les autres corporalités qui pareillement auront décidé de faire sacrifice d'elles-mêmes en remettant dans la relation leurs individualités, mais il sera en mesure de comprendre qu'il n'y a pas de relation.

Il se dispersera, mais de manière différente, d'une manière totalement autre.

- Serait-il possible que personne n'a-t-il jamais pensé à la simplicité d'un fil qui veut se détacher par un maillot si lourd et étroit?

Il faut l'avancer : la véritable nature des fils qui se réunissent dans l'ensemble d'une tapisserie, n'est qu'une illusion, un rêve d'appartenance qui n'a rien de réel. On pourrait penser le fil comme un Caufield, un Tazio ou encore un Gitone quelconque qui, tous seuls donnent vie à leur narration, sans l'aide des auteurs qui l'ont inscrit sur des morceaux de papiers. Tous les fils ressentent ce désir de sortir, d'être au-delà de la page, de n'être plus humains entre les humains.

C'est ce qu'on retrouve dans le personnage bataillien⁴²⁵ - ce fil appartenant à une trame

⁴²⁵ Bien que nous sommes très distants de la morale de H. James - surtout si on se concentre sur la forme du «devoir à la respectabilité»- en revenant à sa prose – par grands lignes- on pourrait affirmer qu'elle semblerait nous inspirer doublement :

- *De prima facie*, parce-que aussi, au lecteur le plus improvisé est à connaissance de la valeur que cet auteur donne à la fondation d'une éthique qui se partage à travers la narration.
- *De secunda facie* à cause d'un roman qui s'appelle *L'image du tapis*.

En ses pages le personnage n'arrive pas à la totalité de la résolution visuelle, se dispersant dans l'enchevêtrement, dans le cadre d'une vision. Il se disperse comme un fil dans le tapis, n'arrivant ni à déchiffrer ni à obtenir une vision de la figure qui l'obsédera pendant toute la narration. On peut lire : « *It was something, I guessed, in the primal plan, something like a complex figure in a Persian carpet. He highly approved of this image when I used it, and he used another himself. "It's the very string," he said, "that my pearls are strung on!" The reason of his note to me had been that he really didn't want to give us a grain of succour — our density was a thing too perfect in its way to touch. [...] "He looked at me like a dim phrenological bust. "The information —?" "Vereker's secret, my dear man — the general intention of his books: the string the pearls were strung on, the buried treasure, the figure in the carpet"* ». Le problème, pour le personnage du roman de H. James, est un problème contemporain, comme la réappropriation du soi à travers la figuration ou la lutte entre le visible et l'invisible,

sanglante- comme un refus indéniable de la corporalité, qui advient à travers une mutilation constante, une coupure sacrificielle qui s'étend à travers tout le tissage de la narration. Ces «*films*», ces personnages que Bataille inscrit dans ses œuvres, ne désirent autre chose que sortir, que fuir les «*cages sociales*», les corporalités où ils sont narrés, à travers une sexualité effrénée et cupide qui désagrège les corps, à travers l'identification avec les formes symboliques les plus dégoûtantes comme la fécalité ou l'urine qui retourne continuellement et sans remords. Ce désir qui survient et qui fait disparaître, parce que ce n'est que dans la disparition, dans la voie pour l'infirmité, que surgira une nouvelle typologie de socialisation, sans les formes œcuméniques libero-capitalistes, les formes terrifiantes du marxisme stalinien ou pire encore les forme du socialisme barbare et algide d'Hitler . Sortir et véhiculer l'oubli de la corporalité pour éduquer les participants au texte sur la nécessité d'une nouvelle morale. Donc, pour arriver en particulier à la particule la plus extrême de la narration, le personnage, on doit faire un effort supplémentaire, comprendre que ce «*fil*» est détaché de la trame, parce qu'il suit -chez Bataille - son désir de se désenchevêtrer et de se remettre à l'ordre de la lecture en tant que sujet qui veut se désenchevêtrer, pour enseigner à se désenchevêtrer à son tour.

Dévider les cours qui composent la narration bataillienne, qui composent sa trame au point d'arriver à ce fil qui est le personnage, se révèle un parcours initiatique, surtout chez notre auteur - les infinités rivages et les inflexions culturelles ne jouent pas en notre faveur. De plus, on doit - avant de s'enfoncer dans l'analyse - le dépouiller de tous les effets esthétiques et extatiques liés à sa pensée cacologique. Donc, avant d'agir, on doit jouer avec la constance typique que l'homme de foi tient devant à ce qui est divin, un agir méticuleux pour distinguer les fils un par un.

Avoir foi pour nous est bien difficile, surtout quand on est devant l'incertain, quand on est devant un moment d'inconsistance, non parce que nous ne saurions pas avec certitude ce que ce personnage ira accomplir pendant «*sa vie*», mais proprement parce que nous sommes

parvenant d'un coup à en saisir la forme, à se retrouver égoïstement dans l'acte déchiffrant du soi au sein des autres formes.

incertains de ce qu'il nous enseignera, quel type d'enseignement il partagera avec nous.

- Il serait intéressant, maintenant, avant de faire coïncider le personnage avec sa nature intimement informelle, de comprendre l'aspect principal de cette «œuvre d'art», c'est-à-dire sa partie atomique : le fil, et surtout comprendre comment le sujet de la narration va se détacher d'elle, pareille au fil qui en étant tiré, détruit le maillot dans lequel il est emprisonné. Comme nous le montre la cinématographie, de Kapò jusqu'à Gadjò Dillo, il faudrait seulement le tirer pour le faire sortir du tapis, pour jouer avec cette puissance chaotique, qu'il acquiert en sortant d'un espace limité. Parce que lui - le fil - est ce qui nous fait revenir parfaitement à l'essence du personnage bataillien, déjà au niveau métaphorique ; un fil - de quelque origine qu'il soit - est en mesure de narrer à la fois s'il est incolore, s'il est encore enroulé tout autour de son pignon. Nous nous interrogeons - alors - de nouveau, sur la capacité d'un personnage de sortir de l'espace de la narration, des lignes, des lieux, des autres personnages qui lui donnent sa silhouette - de se désenchevêtrer - c'est-à-dire de sortir de l'espace déterminé de la ligne dans laquelle il vit, en tant que personnage qui résiste au couler de sa «narration». On s'interroge surtout sur l'agir autonome de ce personnage - qui donne au lecteur non seulement sa forme, mais qui rend aussi possible «l'impossible», qui n'est pas seulement acteur dans le théâtre de la ligne du roman, mais qui nous montre aussi ce que nous avons esquissé précédemment comme théorie de la polarisation. L'usage du personnage de la part de Bataille est une ruse qui nécessite d'éclaircissements ultérieurs. Il ne serait absolument pas suffisant de le déterminer uniquement comme la cristallisation d'une volonté ana-éthique ; plus précisément, comme une possibilité que l'auteur veut se garantir pour déterminer chez le lecteur ce que nous avons appelé auparavant déformation.

Alors, dès à présent, la question se pose :

- Où et comment est-il possible de retracer ce personnage ? De quelle manière l'associe-t-on à l'informalité ?

Comme les éponymes qui ont annoncé sa venue ou qui lui ont été contemporains, comme ils peuvent nous rappeler les figures de De Kern, du Vicomte de Valmont et de la Marquise de Merteuil ou encore de Humbert Humbert - le personnage bataillien vit et éprouve ce désir, une brame si sombre et - pour cette raison - pure dans ses intentions, qui l'oblige à sortir de sa prison quelle qu'elle soit - aussi bien corporelle que linguistique.

Il sort - il se désenchevêtre de la narration - pour ensanglanter les oreilles de celui qui lit et écoute ses pas dans la nuit. Il écoute ses pas se disperser dans un océan de néant qui est la réalité des hommes. Le personnage bataillien sort de la narration en sortant de sa corporalité, pour éduquer le lecteur à sortir pareillement de la narration qu'il subit par le quotidien de cette narration qui est le quotidien même ; et le personnage fait cela en s'abîmant dans une pratique méditative qui piège sa forme, et où l'autoréflexion est renversée pour être l'absolutisation de la négation du soi, au point d'oublier aussi la forme de réflexion avec laquelle il est parvenu à se rendre comme forme de vie «*hors de sa forme*», hors - aussi - de ce qui l'a conduit jusqu'à ce point de négation absolue.

On peut le comprendre par exemple en relisant ce passage qu'appartient à l'Histoire de l'œil:

«Je m'allongeai à ce moment dans l'herbe/ le crane sur une grande pierre place et les yeux juste sous la voie lactée, étrange trouée de sperme astral et d'urine céleste à travers la voule crânienne formée par le cercle des constellations. cette fêlure ouvert au sommet du ciel et composée apparemment de vapeurs ammoniacales devenus brillante dans l'immensité- dans l'espace vide ou elles se déchirent absurdement comme un cri de coq en plein silence- œufs, un œil crevés ou mon propre crane ébloui et pesamment collé à la pierre en renvoyaient à l'infini des images symétriques »⁴²⁶

Ce qui se montre en ces lignes, c'est un désir d'anéantir sa forme mais qui s'explicite à travers une ruse littéraire. Le devenir mineur, le devenir ce que nous appelons informe, advient en se cachant dans une chambre littéraire hors de la narration cristallisée sous les formes d'une armoire normande ; le personnage accepte de se cacher, mais jamais totalement, et jamais complètement et il fait cela dans ce qui est un jeu liminaire où le contenu ne s'abstrait pas totalement de sa forme et crée un plan spéculaire entre ce qui existe dans la narration - ce qui est en train d'être dans la chambre - et ce qui commence à être au dehors de la chambre, donc dans une sous-narration, dans ce qui est réellement cette armoire. Maintenant ce fil qui lie solidement ce qui est avec ce qui voudrait être, mais n'a pas encore la force pour être cela, est un moment liminaire, où le personnage commence à démontrer au lecteur sa tension à l'absence, son désir du vide. C'est à partir de là, quand le personnage commence à suivre son désir de négation qu'on parvient au détachement des plans et, toujours par là, qu'on commence à comprendre que ce n'est qu'en berçant la liminalité, que le personnage parviendra à la réalité en s'introduisant comme enseignement à l'informel. En coupant hors de soi le plan de la narrativité, le personnage perd ses formes et commence à se partager en tant que concept éthico-politique avec le lecteur, qui - dans ce cas - comprendra la signification réelle de *Verbildung* : déformation comme imposition morale au mal, mais le seul mal qui puisse affecter la société, le refus d'un encadrement qui s'installe à travers la relation.

Refuser le comportement du Méphistophélès (Faust/ Goethe) quand après avoir tenu son colloque avec son vieux père annonçait : *« J'aime à voir de temps en temps le vieux Père, et je me garde bien de rompre avec lui. C'est fort aimable de la part d'un grand seigneur, de*

⁴²⁶G.Bataille, Histoire de l'œil, pg 592, O.c. Gallimard, Paris

parler si humainement même avec le diable. ». Enseigner le désenchevêtrement, la fin de l'individuation, la destitution de la formalité et de la formalisation est un moment d'intromission du mal, comme vrai mal sociale qui nul ne peut arrêter.

C'est bien clair, la référence que notre auteur exprime dans *La littérature et le mal* :

« Ces études sont le résultat de mes tentatives d'extraire l'essence de littérature. La littérature c'est essentiel ou rien. Je crois que le Mal - une forme aiguë de Mal - qu'il exprime, a une valeur souveraine pour nous. Mais ce concept n'exclut pas de moralité: au contraire, il exige d'une hypermoralité. La littérature est la communication. La communication exige la fidélité. Une moralité rigoureuse résulte de la complicité dans la connaissance du Mal, qui est la base de communication intense. La littérature n'est pas innocente. C'est coupable et devrait s'admettre. ».

Or plus avant et plus clairement:

« La Littérature, comme l'infraction de lois morales, est dangereuse. Étant inorganique, c'est irresponsable. Rien n'y repose. Il peut dire tout et serait un grand danger (dans la mesure dans laquelle c'est authentique et complet) étaient cela pas l'expression de ' ceux dans qui des valeurs éthiques sont plus profondément enracinées '. Quoique l'impression immédiate de rébellion puisse obscurcir (cacher) ce fait, la tâche de littérature authentique est néanmoins seulement imaginable en termes d'un désir d'une communication fondamentale avec le lecteur. (Je, ne me réfère pas, bien sûr, à la masse de livres conçus pour mettre beaucoup de gens sur la une mauvaise voie.) »⁴²⁷

Il y a un fil rouge - donc - qui parcourt toutes les narrations, les histoires, et unis les personnages, dans la littérature bataillienne, et c'est ce désir de rompre avec la possibilité logico-normative d'une société hétérologue et verticaliste pour imprimer - au-dedans de l'acte de la lecture une possibilité totalement autre ; cette détermination est consignée à partir d'une recherche à nier la propre forme d'individuation que les personnages mêmes appliquent envers eux-mêmes afin de renoncer à leur corporalité, et à ce qui leur donne cette corporalité, qui est la moralité entendue comme *« droit en l'agir »*.

Par exemple dans le *Madame Edwarda* on peut lire ainsi :

« Quand je vis Mme Edwarda se tordre à terre, j'entrai dans un état d'absorption comparable, mais le changement qui se fit en moi ne m'enfermait pas, l'horizon devant lequel le malheur d'Edwarda me plaçait était fuyant, tel l'objet d'une angoisse ; déchiré et décomposé, j'éprouvais un mouvement de puissance, à la condition, devenant mauvais, de me haïr moi-même, Le glissement vertigineux qui me perdait m'avait ouvert un champ d'indifférence ; il n'était plus question de souci, de désir : l'extase desséchante de la fièvre, à ce point, naissait de l'entière impossibilité d'arrêt . »⁴²⁸

Ici le personnage sort en ne se réfléchissant plus, pour s'obliger à se nier totalement dans

⁴²⁷G. Bataille, *la littérature et le mal*, O.C Tome 3, Gallimard, Paris, pp 56-57.

⁴²⁸G. Bataille, *Madame Edwarda* Pg 20, O.C Tome III, Gallimard Paris pp. 22-24

l'embrase de la copule ; par-là, par cette déformation de la forme que nous retraçons comme personnage, il devient un enseignement éthique, un enseignement moral qui partage des valeurs totalement inversées, pour se transporter directement chez le lecteur, en tant que tel, en tant que totalement inversé. C'est le personnage au moment précis où il lâche le fond de la narration - quand le conte va se coucher dans les mains du lecteur - qu'il vient à incarner, ou à faire propre ce que nous définissons le «*devenir actuel*», la possibilité d'entrer dans la réalité quotidienne qui est des grands personnages de la littérature, devenant en même temps, une expression purement éthico-éducative. C'est à ce moment précis, quand la liminalité va tomber, quand il n'y aura plus la nécessité de jouer avec les limites de sa propre corporalité, que le personnage deviendra concept pur.

Pour résumer, ce que nous retraçons dans ses œuvres, est une claire rupture avec le schéma classique de la narration, surtout la narration posée à la base des romans de formation (ou *Bildungsromans*), au sens où le sujet qui vient d'être narré, sort de la narration en deux moments qu'on peut penser comme consécutifs, deux moments metatextuels, que le personnage produit au cours de la narration :

Ω) Le moment liminaire.

C'est le premier des deux aspects metatextuels qui commence à partir de ce que nous avons esquissé peu avant comme «*parcours*» que le personnage accomplit pour renoncer à sa forme et s'unir à l'ensemble «*des indistincts*», donc, à l'acéphalie dans laquelle sont encadrées les formes de la politique qui ont renoncé à sa forme. C'est la recherche qui culminera dans la postulation d'une vraie «*hodologie*» que le personnage suit et produit pour destituer sa corporalité et partager avec le lecteur l'enseignement informel. Bien que la plupart des commentaires posthumes, soient uniquement capables de se focaliser sur les expressions de «*débauche sexuelle*» excrémentielle (parce que secrète) ou pire encore avec une forme d'anticléricisme doux, ce que nous pensons de cette «*liminarité* » n'a rien à partager ni avec l'instinct charnel, ni avec des formes de critique qui soient expressément corporalisantes. Ce qui est partagé durant la narration est un refus du soi, de la formalité dans laquelle le lecteur s'encadre, mais non pour le remettre dans l'amalgame «*neuro-sentimental*» des rues parisiennes qui sentent de pisse, comme on pourrait le penser après avoir lu maladroitement ou de façon négligente *Madame Edwarda*, mais en tant que fuite de représentation du soi, de la distinction d'une singularité qui voyage narrativement exclusivement à cause de sa forme, et qui grâce à elle flatte le lecteur. On pourrait définir le moment liminaire, comme le moment où le personnage commence à régresser sur le plan de la narration pour s'engendrer à

l'intérieur de la sphère de la réalité à travers une action de désenchevêtrement qui le conduira à sur-écrire la réalité du lecteur pendant le moment successif à la phase liminaire, qui est la phase informelle. Pendant le déroulement de l'action le personnage bataillien, se détache de la narration, de la limite qui l'inscrit au-dedans du plan de la narration et - par contre - instaure un pont entre ce plan-même et l'anthroposphère qui unit les formes de la réalité. Ce détachement est le premier mouvement qui porte à la déformation au sens que nous avons fourni dans les paragraphes précédents, et qui s'achève au moment éthico politique successif, quand le personnage deviendra éducation à l'informalité. Avant donc de parvenir à la surposition entre informalité et personnage, le désenchevêtrement du personnage qui parcourt la voie vers la déformation advient à travers une forme de renonciation «à la forme» qui s'explique de deux manières principales :

Ω) - La forme diabolico-liminale :

Les formes diaboliques sont éparpillées partout dans la littérature mondiale, qu'elle soit religieuse ou pas. Il ne faudrait que tendre l'oreille et écouter le grand éclat de rire vibrer dans la rue, ce rire fou qui se moque d'un dieu quelconque, et de ses plans parfaits.

Comme dans l'expression finale de Madame Edwarda d'un dieu qui se rapproche du cochon, forme qui dans plusieurs religions a été associée au diable, ou à l'impur à cause de ses pieds. Une moquerie qui rit en gardant le lecteur aussi, comme notre auteur l'explique dans *la Littérature et le Mal*, une grande blague comme l'a été le grand démon *Pëtr Verchovenskij* (au siècle *Nečæv*), la bougie autour de laquelle se révolte un monde d'ombre, mais qui cache le véritable enseignement - donc *Stavrogin* - dans ce cas, le diable réel et vraisemblable.

Mais dans notre tractation, ce qui nous intéresse revient au-dessous de ce rapport de coexistence linguistique, et pas seulement linguistique, qui s'instaure entre l'aspect grec du terme *διαβάλλω* (*diaballo*) et le désir de rompre les liens sociaux. Le personnage bataillien accepte alors de parcourir cette voie, pour achever en soi la diablerie, pour réfléchir sur les possibilités que le diable obtient en se déplaçant au-delà de Dieu. En prenant les clés de l'enfer, il deviendra enfin invisible, informel en se changeant en une forme qui est au-delà du *nomos* divin. Le diable parvient à une surexistence qui est incartographiable en soi, car il est libre de parcourir la terre fertile de Dieu, sans être jugé. Comme on peut lire dans le *Paradis perdu de Milton*:

« Of those Heav'n-warring Champions could be found so hardie as to proffer or accept. Alone the dreadful voyage; till at last Satan, whom now transcendent glory rais'd Above his fellows, with Monarchal pride Conscious of highest worth, unmov'd thus spake. O Progeny of Heav'n, Empyreal Thrones, With reason hath deep silence and demurr Seis'd us, though undismaid: long is the way and hard, that out of Hell leads up to Light; Our prison strong, this huge convex of Fire, Outrageous to devour, immures us round Ninefold, and gates of burning Adamant Barr'd over us prohibit all egress ».⁴²⁹

Ω - La forme régressive-liminale :

- Pareillement à la forme expliquée ci-dessus, on retrouve dans l'étude de la pensée kafkaïenne par Bataille un pont intéressant qui nous conduit à comprendre un aspect important de l'Informité et que nous avons déjà commencé à esquisser dans l'essai *Pour une Hodologie de l'informité à travers les romans de Kafka et de Bataille*⁴³⁰ : «l'informité

⁴²⁹J. Milton, *Paradise lost*, ed -Millar, Wren and Hodges, London, 1667, pp. 33 vv 425-435.

⁴³⁰ Cinquemani L., Tortorella A., *Pour une Hodologie de l'Informité à travers les Romans de Kafka et de Bataille*,

Sammelband *Liberté e(s)t choix*. Verhandlungen von Freiheit in der französischen Literatur, hrsg. von S. Borvitz und Y. Temelli, Lang, Frankfurt a. M. 2017.)

qu'on se procure».

Ce que nous reconnaissons ici est directement un rapport entre le devenir mineur de l'infirmité, une minorité soustractive et la forme soustractive kafkaïenne qui se trouve par exemple dans le petit conte *Lettre au Père*. Mais, pour mieux exprimer ce concept, recommençons par la citation qu'on a déjà utilisée au cours de cet essai :

*« Of those Heav'n-warring Champions could be found so hardie as to proffer or accept. Alone the dreadful voyage; till at last Satan, whom now transcendent glory rais'd Above his fellows, with Monarchal pride Conscious of highest worth, unmov'd thus spake. O Progeny of Heav'n, Empyreal Thrones, With reason hath deep silence and demurr Seis'd us, though undismaid: long is the way and hard, that out of Hell leads up to Light; Our prison strong, this huge convex of Fire, Outrageous to devour, immures us round Ninefold, and gates of burning Adamant Barr'd over us prohibit all egress ».*⁴³¹

Ω - La forme régressive-liminale :

- Pareillement à la forme expliquée ci-dessus, on retrouve dans l'étude de la pensée Kafkaïenne par Bataille un pont intéressant qui nous porte à comprendre un aspect important de l'Infirmité et que nous avons déjà commencé à esquisser dans l'essai *Pour une hodologie de l'infirmité à travers les romans de Kafka et de Bataille*⁴³² : «l'infirmité qu'on se procure».

Ce que nous reconnaissons -ici- c'est directement un rapport entre le devenir mineur de l'infirmité, une minorité soustractive et la forme soustractive Kafkaïenne qui se trouve par exemple dans le petit compte *Lettre au père*. Mais- pour mieux déployer le concept, recommençons par la citation qu'on a déjà utilisée au cours de cet essai.

*« Je ne dis pas, naturellement, que ton action sur moi soit la seule cause de ce que je suis devenu. Ce serait exagéré (et je tombe même dans cette exagération). Quand j'aurais été élevé absolument à l'écart de ton influence, il est fort possible que je n'eusse pu devenir un homme selon ton cœur. Sans doute aurais-je tout de même été un être faible, anxieux, hésitant, inquiet, ni un Robert Kafka, ni un Karl Hermann, mais j'aurais cependant été tout autre et nous aurions parfaitement pu nous entendre. J'aurais été heureux de t'avoir comme ami, comme chef, comme oncle, comme grand-père, même (encore qu'avec plus d'hésitation) comme beau-père. Mais comme père, tu étais trop fort pour moi, d'autant que mes frères sont morts en bas âge, que mes sœurs ne sont nées que bien plus tard et que, en conséquence, j'ai dû soutenir seul un premier choc pour lequel j'étais beaucoup trop faible.*⁴³³ »

Ce que nous voyons souligné en caractères gras - ces phrases - ne sont qu'un aspect principal de la littérature kafkaïenne, qui se dérame presque partout dans sa production : c'est un rapport biodynamique avec un «pouvoir invisible» et pour cela fictivement ingérable.

Tous les personnages se divisent entre un duopole clair et net, qui donne la silhouette d'un

[https://www.academia.edu/28890333/Cinquemani L. Tortorella A. Pour une hodologie de l'infirmit%C3%A9 travers les romans de Kafka et de Bataille in Sammelband Libert%C3%A9 e s t choix. Verhandlungen von Freiheit in der franz%C3%B6sischen Literatur hrsg. von S. Borvitz und Y. Temelli Lang Frankfurt a. M. 2017](https://www.academia.edu/28890333/Cinquemani_L._Tortorella_A._Pour_une_hodologie_de_l_infirmit%C3%A9_travers_les_romans_de_Kafka_et_de_Bataille_in_Sammelband_Libert%C3%A9_e_s_t_choix._Verhandlungen_von_Freiheit_in_der_franz%C3%B6sischen_Literatur_hrsg._von_S._Borvitz_und_Y._Temelli_Lang_Frankfurt_a._M._2017)

⁴³¹ J. Milton, *Paradise Lost*, ed -Millar, Wren and Hodges, London, 1667, P. 33 vv 425-435.

⁴³² L. Cinquemani., A. Tortorella., *Pour une hodologie de l'infirmité à travers les romans de Kafka et de Bataille*, Sammelband Liberté e(s)t choix. Verhandlungen von Freiheit in der französischen Literatur, hrsg. von S. Borvitz und Y. Temelli, Lang, Frankfurt a. M. 2017.)

[https://www.academia.edu/28890333/Cinquemani L. Tortorella A. Pour une hodologie de l'infirmit%C3%A9 travers les romans de Kafka et de Bataille in Sammelband Libert%C3%A9 e s t choix. Verhandlungen von Freiheit in der franz%C3%B6sischen Literatur hrsg. von S. Borvitz und Y. Temelli Lang Frankfurt a. M. 2017](https://www.academia.edu/28890333/Cinquemani_L._Tortorella_A._Pour_une_hodologie_de_l_infirmit%C3%A9_travers_les_romans_de_Kafka_et_de_Bataille_in_Sammelband_Libert%C3%A9_e_s_t_choix._Verhandlungen_von_Freiheit_in_der_franz%C3%B6sischen_Literatur_hrsg._von_S._Borvitz_und_Y._Temelli_Lang_Frankfurt_a._M._2017)

⁴³³ Franz, Kafka : *Brief an den Vater* (1919), « Neue Rundschau » 1952, trad. de l'allemand par Marthe Robert, *Lettre au père*, Paris : Gallimard 2002.. p. 3.

rapport parental, chose que Bataille souligne pleinement dans l'œuvre *La Littérature et le Mal*. Ce qui revient dans cet extrait, c'est que le fils - ici - est directement ou indirectement déterminé par ce rapport, il est déterminé par l'être invisible, qui est le père même, un pouvoir qui se donne comme informel et exceptionnel, parce que hors de la norme, au-delà de la loi. Kafka intériorise cette lutte avec le père, et le rapport œdipique avec ses parents ou sa sœur, dans tout l'arc de sa narration, dans toutes ses œuvres, et pour y échapper il parvient à la ruse de la création d'un personnage posé sur une «ligne de fuite», qui se concrétise ici sous ce que Bataille pourrait aussi appeler forme d'infantilisme-régressive. A travers cela - l'auteur qui se retrouve derrière le masque du personnage - essaie à tout prix de sortir de ce duopole si étroit et si sombre. Le voisinage avec l'œuvre de Bataille revient, alors, surtout sur les formes de la régression, de la minoration qui nous rend une vision «d'infirmité qu'on se procure» pour échapper aux formes déterminantes d'un pouvoir qui est Informe.

β) Le moment informel :

On reconstituait le moment informel en deux passages principaux.

Première apperception de l'informalité en le roman : Le personnage exceptionnel.

Sans obligatoirement revenir au détail de la formulation de l'Informe dûment déployée au cours du premier chapitre, on pourrait - dans ces dernières lignes dédiées au personnage - se concentrer uniquement sur la possibilité d'un personnage, qui en allant au-delà des liens sociaux pouvant l'incorporer au-dedans de la norme qui surgit de la relation, rompt définitivement et entre en contact avec l'expression du terme informe.

Le personnage bataillien se démontre pleinement en l'Informe, mais aussi comme éducation du lecteur à l'infirmité, après avoir dépassé les formes dans lesquelles on a la liminalité et s'être déterminé en tant que forme mineure et socialement insalissable.

A la suite de la métaphore qu'on a soutenu dans ces pages, il semblerait être ce fil qui se démêle de la trame, de manière autonome et en percevant un «*désir mortuaire exceptionnel*», et c'est justement en suivant le terme «*exception*» que nous pouvons dire que le personnage chez Bataille est celui qui partage avec sa «*venue littéraire*» - sa construction au moyen de la ligne - un devenir au-delà de la narration sous les formes de *l'ex-cepere*, terme qui est propre à la «*forme-de-vie*» qui a renoncé à sa forme extérieure, pour se retrouver, en paraphrasant Agamben dans son état d'exception.

Deuxième apperception de l'Informalité en le roman : le jeu dialectique.

Deuxième apperception de l'Informalité dans le roman : le jeu dialectique.

La deuxième manière de percevoir l'informalité revient sous un jeu dialectique posé consécutivement au moment liminaire, et qui advient à travers une ruse technico-linguistique que Bataille adopte dans ses œuvres. En regardant bien à «*l'intérieur*» de la ligne du roman, on peut percevoir une présence ou une «*sur-position*» d'une valeur éthique qui suit la division éthico-manichéenne bataillienne. Celles-ci - en rappelant la théorie bataillienne - suivent la forme parodique que l'auteur apporte partout dans son travail, et pour cette raison les valeurs en sont inversées.

Par conséquent, on peut dire que ce moment informel, advient de façon dialectique, où deux formes en essayant de parvenir à une synthèse ne réussissent pas complètement et trouvent ce moyen terme dans une rupture qui porte toujours plus vers la négation. Cela sera encore plus précis dans le chapitre suivant quand nous tenterons d'analyser deux romans *L'Histoire de l'Œil* et *Madame Edwarda*.

3.6 Analyse *polaire* des romans

« Le crime, évidemment, appelle la nuit; le crime, sans la nuit, ne serait pas le crime, mais, fût-elle profonde, l'horreur de la nuit aspire à l'éclat du soleil »⁴³⁴

Introduction :

On a voulu, tout au long de cette recherche, faire revenir l'Informe à sa juste place, en le décontextualisant de l'endroit academico-esthétique dans lequel il était forcé. Comme on a pu constater à partir des premiers chapitres, sa puissance anormale dérive de son être un résultat extra-synthétique - entre deux polarités éthico-ontologiques - qui ne s'acquièrent jamais en tant que telle ou telle autre forme. Par là - pour revenir brièvement à ce que nous avons expliqué auparavant - il se démontrera toujours, comme forme-de-vie impossible et illogique, capable de refuser sa forme. C'est là que l'Informe devient onto-politiquement un trou noir, une puissance dévastatrice de l'ordre politico-juridictionnel.

Ce que nous comprendrons, maintenant dans notre relecture des romans de L'Histoire de l'Œil et Madame Edwarda, sera donc la relation entre son expression onto-politique et sa présence effective au sein de la narrative. La façon dont ce concept se renversera et engendrera cette puissance dans la création des personnages qui se situent dans ses œuvres. Des actes qui en se meuvent à l'intérieur de l'espace de la narration - et qui en restant directement héréditaires de ce désir sacrificiel- n'explicitent pas directement leur informité. Ce n'est donc qu'à travers la déstructuration de la prose - son démantèlement - que l'on pourra comprendre comment il est possible de retrouver au-dedans une particule informelle. Il est donc clair que l'informité n'est pas directement exprimée, avec des termes nets, comment on a eu la possibilité d'avancer plus haut, mais elle doit être recherchée. C'est pour cette raison que l'analyse visera à mimer une forme d'analyse de la période, mais en ce cas elle s'intéressera à comprendre le mouvement entre les formes polaires et leurs croisements, visant toujours à retracer cette informalité. En morcelant ce qui est la continuité narrative, et en énucléant les personnages aussi bien masculins que féminins caractérisés jusqu'au désespoir par leurs charnalités débraillées, et seulement par cette voie on réussira à déterminer avec clarté, ce que nous retenons être la présence de l'informité et par là la déformation qui affectera le lecteur.

⁴³⁴ G. Bataille, Le procès de Gilles de Rais, O.C, Tome, Gallimard Paris,

3.7 Fiche narrative d'analyse polaire : Histoire de l'Œil.

Pour soutenir notre théorie, nous reprendrons des passages importants qui nous donneront la possibilité de retrouver, dans les phrases, l'informalité qui vient de se créer par l'usage des polarités en lutte.

Actu Informabilis I

Tout à coup, Simone tomba à terre à la terreur des autres. Une convulsion de plus en plus forte l'agitait, les vêtements en désordre, le cul en l'air, comme si elle avait l'épilepsie, mais tout en se roulant au pied du garçon, qu'elle avait déshabillé, elle prononçait des mots presque inarticulés. - Pisse-moi dessus... pisse-moi dans le cul... répétai telle avec une sorte de soif.

La phrase vient de se diviser ainsi :

a) Première stance :

*Tout à coup, Simone tomba à terre à la terreur des autres*⁴³⁵.

Ω) La structure polaire nous montre sa présence à travers un moment de rupture sacrificielle de l'inertie. Ce serait, par conséquent, une coupure qui dénierait l'être, restant en mesure de donner vie et ouvrir le mouvement qui mène à la transformation invisible.

Dans cette première stance il faut entendre l'expression «tout à coup» comme un moment de rupture de la quiétude, nécessaire à souligner la chute, le dénuement de cet être formellement encadré dans la figure féminine qui sera minorisé immédiatement.

La silhouette de Simone s'accomplit dans cet inattendu qu'ira créer l'invisibilité effrayante, en un renversement vers l'horizontalité de la terre. Le haut de la figure féminine, se renverse vers le sol.

b) *Une convulsion de plus en plus forte l'agitait, les vêtements en désordre, le cul en l'air, comme si elle avait l'épilepsie, mais tout en se roulant au pied du garçon, qu'elle avait déshabillé, elle prononçait des mots presque inarticulés*⁴³⁶ :

Ω) La deuxième stance qui suit à partir de la chute vers l'horizontalité (1ère stance), est à entendre en tant que continuation de la coupure sacrificielle. Cela nous portera dans un second moment à la réappropriation de l'infirmité à travers une clôture circulaire liée à l'ordre de ces trois stances, qui se démontrera pleinement dans la troisième stance placée plus en bas.

Le premier mouvement, notamment, correspond à une coupure ou à un sacrifice de la forme, qui revient sous l'expression de «une convulsion de plus en plus forte l'agitait». Cela signifie précisément une rupture de l'ordre formelle de l'image imposée par la convulsion. L'infirmitas amené par la convulsion n'est pas seulement la rupture de ce lent défilement de la vie, mais aussi une inversion irrémédiable qui conduit à sa minoration, à rendre la vie au-dehors de la fonctionnalité. La stance retrouve aussi d'autres termes sacrificiels, qui rompent la formalité figurative, comme «désordre» «épilepsie». Entre elles, en outre, s'installe un renversement polaire, à travers l'expression : «le cul vers le haut», qui souligne une réapposition du haut en forme de «cul». La coupure sacrificielle qui minorise vient se renverser dans l'altérité qui est dépouillée par ce système coupant/ niant/réapposant.

b) - *Pisse-moi dessus... pisse-moi dans le cul... répétai telle avec une sorte de soif*⁴³⁷

⁴³⁵G;Bataille, appendice, O.C Tome I, Gallimard, Paris, 1970, P. 575,

⁴³⁶ivi

⁴³⁷ivi

Ω) La phrase conclusive ne cache pas l'intention principale, elle ne souligne pas non plus l'importance à travers l'humiliant, dissimulant ainsi cette nécessité de l'auteur d'ouvrir vers l'informalité, laquelle a déjà été vérifiée au cours de périodes consécutives précédentes. Ce passage nous montre seulement une inversion/lutte polaire, concrète, avec l'expression «pisse-moi» qui s'étend au «dessus», puis se répète, changeant le target qui est le cul, pensé comme réellement haut. Parcourant encore une fois l'évolution phraséologique dans son ensemble, on verra comment le premier mouvement soustractif qui se substantialise au cours de la première phrase, joue un rôle de grande importance dans l'enseignement de la pratique de l'Informe. L'auteur ne s'arrête pas à cette métaphore restreinte, il poursuit la délinéation de ce mouvement qui, en niant la forme, s'ouvre en même temps au bouleversement polaire. La première stance, qui coupe la forme avec la rupture temporelle de l'expression «tout à coup», impose le mouvement intérieur et volontaire dans les formes inversées, anéantissant et involontaire, car ce sera un renversement de la volonté intérieure de Simone, qui deviendra une volonté involontaire, l'obligeant à plonger vers le bas tout en reprenant cela en tant que relecture spéculaire de cette suspension de la connaissance qui est à la base de la dialectique négative bataillienne. On peut donc affirmer que le premier mouvement soustractif représente un «haut» de la corporalité féminine qui se jette (in)volontairement vers son «bas», dans la rupture encadrée par la terreur. Le rôle féminin qui communément s'adresse au lecteur dans le pôle haut, vertical et statuaire, importateur de morale, se renverse ici dans l'inattendu, dans le dégoûtant et l'obscène incarné de ce comportement typique de Simone digne d'être blâmé. Au cours de la deuxième «stance», on retrouve une circularité qui entoure les personnages, étant créée par la voie d'un personnage manquant (le nom de Simone est caché), tout se renverse dans la furie de l'amok et le nom de Simone devient la matérialisation de l'infirmité. Cette rupture logico-discursive des pôles, qui porte au bouleversement et se rencontre à la fin pour conclure l'inachèvement d'un cercle narratif de la stance, s'ouvre une dernière fois sur la répulsion importée dans la dernière stance.

Là encore, s'installe l'affirmation de la lutte polaire, laquelle nous fait retourner à l'invisibilité qui nous oblige à suivre l'enseignement bataillien qui partage le dégoûtant - l'acte d'uriner sur le corps féminin est parfois extrêmement clair et peut être emprunté pour expliquer avec plus de rigidité/ d'assertivité que le haut et le bas, chez Bataille, perdent leurs valeurs typiquement normales. En poursuivant la lecture de L'Histoire de l'Œil on retrouve un écrasement, ivi les plans de la réalité (représenté par Bataille-auteur qui est en train d'écrire) et de la fiction (représenté par Bataille anonyme et personnage de ses romans) se mêlent irrémédiablement, devenant l'expression mimétique de l'agir destructif de Simone, ici incarnant l'esprit de l'informe. On retrouve, là encore, différents mouvements polaires qui valent la peine d'être analysés et soulignés.

Actu Informabilis II

« Je m'allongeai à ce moment dans l'herbe/ le crane sur une grande pierre place et les yeux juste sous la voie lactée. Etrange trouée de sperme astral et d'urine céleste à travers la voute crânienne formée par le cercle des constellations. Cette fêlure ouvert au sommet du ciel et composée apparemment de vapeurs ammoniacales devenus brillante dans l'immensité- dans l'espace vide ou elles se déchirent absurdement comme un cri de coq en plein silence- œufs, un œil crevés ou mon propre crane ébloui et pesamment collé à la pierre en renvoyaient à l'infini des images symétriques. »

a) ***Je m'allongeai à ce moment dans l'herbe/ le crane sur une grande pierre place et les yeux juste sous la voie lactée***⁴³⁸.

Ω) La structure qui s'installe entre les deux phrases [phrase (a), phrase (b)] nous présente un chiasme qui s'unit au moment intermédiaire représenté par le prisme optique du crâne. Le mouvement, ici, est donné notamment par la distension horizontale «je m'allongeai à ce moment dans l'herbe », dans laquelle le corps parvient à sa dispersion sur la terre en se soumettant comme forme sphérique, pareille à la terre même, devenant infime. La phrase ne s'arrête pas, au contraire, elle se poursuit en installant le premier tour, symboliquement représenté par le crâne, en attendant de construire un pont, s'allongeant vers la seconde qui se retrouve dans la phrase suivante, toujours dans l'ordre du crâne. La tour monte et croît à partir de la terre sur laquelle est dispersé le corps et continue au moment du crâne, élément infime qui retourne vers le ciel, élément haut, en attendant un nouveau bouleversement.

b) ***étrange trouée de sperme astral et d'urine céleste à travers la voute crânienne formée par le cercle des constellations***⁴³⁹

Ω) Le mot «étrange» peut ici être reporté comme l'altérité qui s'ouvre après la vision mortuaire, le désir de se plonger en l'abysse et d'accomplir le sens de la mort, lorsque la vision de l'intimement «petit et bas» dans les termes de sperme et d'urine, désire devenir incroyablement démesuré et céleste, prenant, de cette manière, sa place au sein de la vouite céleste. La même coupure qui provient de la première stance où le crâne est devenu tour et, donc, solide, continue à travers le bouleversement polaire mis en action par l'expression l'étrange. Ceci n'est pas seulement ce qui est différent de nous mais aussi ce qui nous oblige à nous jeter indistinctement dans un bouleversement capable de s'établir comme scission entre la terre et le ciel (trouée par le sperme astral et l'urine céleste), entre l'aspect interne et l'aspect externe d'un microcosme et d'un macrocosme. Le mouvement de rotation entre le sens interne, qui vise à accomplir sa fonction caricaturale et le sens externe, qui n'attend rien d'autre que la persécution de l'intérieur en la détruisant, devient tournant et accomplit ce désir de mort, de guerre qui se déplace pour être funeste et détruire le ciel, anéantissant ainsi soi-même. Mais les métaphores continuent au cours d'une troisième intégration de la difformité, qui s'acquiert dans un second chiasme, suivant la seconde stance, et se termine encore une fois, dans la confirmation de la solidité métaphasique et réelle du crâne.

c) ***cette fêlure ouvert au sommet du ciel et composée apparemment de vapeurs ammoniacales devenus brillante dans l'immensité- dans l'espace vide ou elles se déchirent absurdement comme un cri de coq en plein silence- œufs, un œil crevés ou mon propre crane ébloui et pesamment collé à la pierre en renvoyaient à l'infini des images symétriques***⁴⁴⁰.

⁴³⁸ G, Bataille, Histoire de l'œil, Tome1, O.C. Gallimard, Paris 1970, p. 592

⁴³⁹ *Ivi*

⁴⁴⁰ *Ivi*

Ω) La forme chiasmatisque de ce passage nous permet de renforcer l'explication de l'Informe en tant que mouvement qui, de façon spéculaire, agit entre ce que nous avons appelé sens interne et sens externe, entre ces deux fractions présentes dans la sphère ontologique de l'informe, et empruntées à la nécessité dialogico-narrative. La première phrase *ivi* suppose donc un mouvement qui, du bas, tend à faire de lui le haut à travers la forme crânienne-humaine dominante, en tant que pont entre le ciel et la terre, mais il ne s'arrête pas là, il permet la soustraction qui mène au bas, afin de renverser l'externalité du ciel vers ce qui est extrêmement sale et dégoûtant (le sperme/ l'urine devenant des formes de la voûte céleste). Le second passage ancre le passage précédent, permettant de tordre l'expression sur soi continuant le mouvement encore une fois à travers la symbolise de la pierre-crane. S'installe donc un mouvement qui nous rappelle le ruban de möbius, le même qui on a postulé au cours des chapitres précédents, entre les hautes et les basses, qui par le bas meuvent à faire disparaître la forme à la rendre évanouissant.

Actu Informabilis III

Au cours du roman, l'auteur projette des formes spéculaires en les éclipsant dans la narration ; ici, par exemple, on trouve que l'expression de l'Informe apparaît au lecteur à travers une double tripartition, où deux tercets se rencontrent notamment sur le lien de la sexualité qui s'inverse et se bouleverse pour obtenir un chiasme érotique, une stase effrayante où les corps épiloguent avec vigueur.

Première forme.

«Simone serra, un effroyable tremblement parcourut ce corps absolument immobilisé et muet et la verge se dressa. Je la pris alors dans mes mains et l'introduisis sans difficulté dans la vulve de Simone qui continuait à serrer la gorge. La jeune fille ivre jusqu'au sang faisait entrer et sortir violemment la grande verge raide entre les fesses, au-dessus du corps dont les muscles craquaient dans nos formidables étaux.»

a) ***Simone serra, un effroyable tremblement parcourut ce corps absolument immobilisé et muet et la verge se dressa***⁴⁴¹.

Ω) La forme chiasmatisque de ce passage nous permet de renforcer l'explication de l'Informe en tant que mouvement qui, de façon spéculaire, agit entre ce que nous avons appelé sens interne et sens externe, entre ces deux fractions présentes dans la sphère ontologique de l'informe, et empruntées à la nécessité dialogico-narrative. La première phrase *ivi* suppose donc un mouvement qui, du bas, tend à faire de lui le haut à travers la forme crânienne-humaine dominante, en tant que pont entre le ciel et la terre, mais il ne s'arrête pas là, il permet la soustraction qui conduit au bas, afin de renverser l'externalité du ciel vers ce qui est extrêmement sale et dégoûtant (le sperme/l'urine devenant des formes de la voûte céleste). Le second passage ancre le passage précédent, permettant de tordre l'expression sur soi continuant le mouvement encore une fois à travers la symbolise de la pierre-crâne. Un mouvement s'installe donc qui nous rappelle le ruban de möbius, le même qu'on a postulé au cours des chapitres précédents, entre les hauts et les bas, qui par le bas tendent à faire disparaître la forme, à la rendre évanouissante.

b) ***Je la pris alors dans mes mains et l'introduisis sans difficulté dans la vulve de Simone qui continuait à serrer la gorge***⁴⁴².

⁴⁴¹G. Bataille, Histoire de l'œil, Tome I Gallimard Paris, p..604

⁴⁴²*Ivi*

Ω Ici, la structure de la phrase donne lieu à la compréhension à travers la coupure, l'action d'ôter qui devient celle de gagner à travers la dispersion. Nous notons une lente disparition qui va se conclure sous la forme d'un parallélisme polaire où la vulve devient la gueule, la vulve qui est un terme bas (la porte de la vie) devient la gueule, terme haut (la porte de la *phoné*/ le passage de la communication) et tous deux deviennent la voie du néant où le membre se disperse volontairement. Le jeu polaire nous parviendra à travers un moment de perversion des formes; parcourant à nouveau les phrases précédentes où le ziqqurat-membre va assumer sa forme dominante dans l'attente d'être ici détruit, il accomplit son anéantissement polaire à travers la ligne de la coupure, à travers la vision de l'abîme qui commence à partir du côté interne, de la même volonté du néant d'être quelque chose qui s'annule.

c) *La jeune fille ivre jusqu'au sang faisait entrer et sortir violemment la grande verge raide entre les fesses, au-dessus du corps dont les muscles craquaient dans nos formidables étaux*⁴⁴³.

Ω La conclusion de ce chiasme qui nous semble infinie, permet de comprendre que l'auteur joue en invertissant les rôles initiaux, non la coupure qui est dans le premier lien, mais il est tout de suite placé, après le début, comme s'il voulait faire continuer le néant, son anéantissement, jusqu'aux battues initiales du passage. L'anéantissement de la forme à travers la coupure (qui retourne par les mots entrer et sortir) permet de déstabiliser l'expression hétérologique de soi, pour se gagner dans la fausse stase du chiasme sexuel.

Deuxième forme.

« *Je n'empêchai même pas Simone de m'écarter pour se levait aller voir son œuvre. Elle se remit à cheval sur le cadavre nu et examina le visage violacé avec le plus grand intérêt. Elle épongeait même la sueur du front et chassait obstinément une mouche qui bourdonnait dans un rayon de soleil et revenait sans fin se poser sur cette figure.* »

a) *Je n'empêchai même pas Simone de m'écarter pour se levait aller voir son œuvre*⁴⁴⁴.

Ω La forme spéculaire s'actualise dans sa grandeur, faisant parvenir le lecteur à un mouvement qui est déjà au-delà de la synthèse. L'invisible dégoûtant, l'acte sexuel, étant un lien et un moment spéculaire avec l'autre forme, se révèle et donne à travers le dépouillement de l'acte, mis à nu, est un impossible devenu possible. La coupure mis en mouvement à travers le regard n'existe plus, elle donne également l'extra-synthétique des corps, à travers l'expression, mot avec des échos dorés, qui accomplit le bouleversement alchimique dans la clarification de l'acte, non plus dégoûtant et fermé, mais ouvert et visible.

b) *Elle se remit à cheval sur le cadavre nu et examina le visage violacé avec le plus grand intérêt*⁴⁴⁵,

Ω) Le corps vivant de Simone, ici, montre la mort. La vie est ainsi capable de voir l'abîme, pour se plonger au-dedans avec l'intention de créer un moment de domination sur l'impossible. Ce que l'on note encore est l'intromission dans le champ alchimique, qui nous prouve ultérieurement que l'expression du «rouge» veut dominer sur le «noir» afin d'installer, au deuxième passage, cette inversion de la destruction libératrice qui est dans la capacité du noir.

c) *elle épongeait même la sueur du front et chassait obstinément une mouche qui bourdonnait dans un rayon de soleil et revenait sans fin se poser sur cette figure*⁴⁴⁶.

⁴⁴³ *Ivi.*

⁴⁴⁴ G. Bataille, *ibidem*, p. 67

⁴⁴⁵ *Ivi*

Ω) L'expression de la mouche sur le nez semble être une expression qui revient encore quelquefois chez Bataille. Ici, par exemple, on voit la perspective incantatrice du passage. L'impossible qui corrompt puérilement, l'impossible qui n'est pas compris dans le système de la logique, commence par la fin, et se déploie sur le corps moite de sueur de Simone. Ici encore le bouleversement des polarités : la figure, ayant une haute valeur, dans la sueur naturelle rencontre le terme bas de la mouche pour s'inverser, pour se détruire au-dessus de ce néant obstiné qui tente de gagner sa figure en l'enlevant. Le pôle haut reprend donc sa bassesse et le bas sa hauteur.

Actu Informabilis V

« Un instant cet œil se trouve fortement comprimé entre nos deux nombrils.- Mettez-le moi dans le cul, Sir Edmond, cria Simone. Et Sir Edmond faisait délicatement glisser l'œil entre les fesses, Je vis exactement, dans le vagin velu de Simone; l'œil bleu pâle de' Marcelle qui me regardait- en pleurant des larmes d'urine (...) Je maintenais ouvertes les cuisses de Simone qui étaient contractées par le spasme urinaire, pendant que l'urine brûlante ruisselait sous l'œil sur la cuisse la plus basse. »

a) *Un instant cet œil se trouve fortement comprimé entre nos deux nombrils.- Mettez-le moi dans le cul, Sir Edmond, cria Simone. Et Sir Edmond faisait délicatement glisser l'œil entre les fesses.*

Ω) Dans ce passage placé à la fin du roman, on saisit la métaphore de l'œil dans toute sa puissance obscène, à travers la vision de l'impossible. On note tout d'abord comment les yeux se multiplient à travers d'impossibles métaphores - les nombrils/ le cul/ les fesses, cavités capables de contenir la vision impossible, lieux qui ne sont visibles par personne, endroits mineurs dans leurs moindres. L'impossible mineur devient donc possible, les polarités se mêlent et le terme haut de l'œil (porte de la vision qui mène à la vie) est devenu hic et nunc celui qui exprime un dégoûtant bas, capable de renverser son rôle. Les trous obscènes, ceux qui se trouvent en dehors de la scène, deviennent impossibles renversant son rôle, le rendant possible. Cette vision est tout à fait possible ; l'informité encore une fois la rejoint.

c) *Je vis exactement, dans le vagin velu de Simone; l'œil bleu pâle de' Marcelle qui me regardait- en pleurant des larmes d'urine*⁴⁴⁷.

Ω) Le deuxième passage rapporte le temps du surréel qui coule à travers l'axe de la narration, Marcelle- l'œil de la mort- donne le temps, étant capable de revenir à la vie comme sécrétion vaginale et *extensio memoriae*, en même temps , cette petite « madeleine » horrifiante nous permet de comprendre la minoration qui est dans la forme du vagin, le secret amoureux, aidant le sens interne à détruire la forme externe de l'œil, en le cachant au-dessus d'un ruisseau d'urine.

d) (...) *Je maintenais ouvertes les cuisses de Simone qui étaient contractées par le spasme urinaire, pendant que l'urine brûlante ruisselait sous l'œil sur la cuisse la plus basse*⁴⁴⁸.

⁴⁴⁶*Ivi*

⁴⁴⁷*Ivi*

⁴⁴⁸*Ivi*

Ω) Ce dernier passage surréel se résout encore dans l'inversion des polarités, haut et bas. Le terme dégoûtant de l'urine qui représente la sécrétion inutile du corps humain coule pour témoigner la vérité, l'ouverture de la cavité est un œil qui regarde et pleure en versant des larmes en secret. Le vagin devient un visage invisible, où, au moment suprême de l'acte sexuel, dans le jeu onaniste qui comprend la beauté de l'impossible et, par elle, est ravi et détruit. La polarité, encore une fois, fait son apparition, mais là elle est exceptionnellement bien cachée. La cuisse, ici, se donne comme une joue, sur laquelle l'orage violent se manifeste. Le terme haut sera alors la partie la plus basse du visage, la cuisse, où toutes les larmes se condenseront, et par contradiction, l'œil sera la partie basse devenue répétition mineure grâce à la volonté de minoration qui l'a reliée dans le vagin.

A. 3.9.2 Conclusion autour de L'histoire de L'œil

Le premier texte de Bataille nous montre un premier croquis de ce qui sera reconnu comme la puissance de l'informelle. C'est pourquoi l'on pourrait affirmer qu'il serait possible de retrouver en son intérieur la racine qui reconduit au terme informe présent dans le dictionnaire visuel de l'œuvre Documents. Au-delà de chaque manichéisme polaire possible, on ne rencontre qu'une tentative constante de dématérialisation ou de démembrement du sujet à travers les personnages impossibles déclinés dans les pages. L'Histoire de l'Œil, par conséquent, ne se donne presque jamais comme ce qui emprisonne le véritable autour de fantaisies érotiques humaines, ne rapporte pas non plus l'intention d'une psychanalyse qui va révéler la matière de l'obscène et la receler dans les ombrages de l'agir humain. Il tend plutôt à mentionner son absolu contraire, à obtenir l'obscène à travers des moments de vue scrupuleux sur l'abysse portant au néant de l'être. L'Histoire de l'Œil est la première tentative accomplie par l'auteur de se diriger vers une théorie de l'impossible. L'Informe, que l'on a retrouvé ici, se meut à partir d'une volonté négative comportant cette déconstruction capable de sublimer l'expérience de la coupure jusqu'à l'acéphalie et, donc, au néant capable de signifier.

3.8 Fiche narrative d'analyse polaire : Madame Edwarda.

« Elle se hâtait, m'échappant : le loup qui la masquait la faisait animale. Edwarda étrangère, un ciel étoilé, vide et fou, sur nos têtes: pensai vaciller mais je marchai⁴⁴⁹. »

Le verbe qui se dénoue et s'avère au cours de cette phrase de plus en plus abominable et angoissante, devient l'affirmation farcesque et dictatoriale d'une non-existence créatrice. L'existence de l'Informe ressemble à ce fouet capable de lire l'extrémité de la fente, étant la déchirure organique qui ne meurt jamais, même si elle est laissée sanglante dans la tempête orgasmique. L'expression qui habite ses pages, permet donc d'affirmer, qu'elle n'appartient pas à ces personnages qui jouent, sur leur peau, l'expérience continuelle de la farce, mais à l'Informe qui s'installe comme ontos, proche de la caricature. C'est le véritable personnage de sa prose car à travers lui, il narre avec insistance l'impossible abyme de l'existence, à travers lui il vérifie l'inversion de l'inexistence, la farce ontologique bien orchestrée, où les personnages disparaissent, devenant lieu de non-retour et, de cette manière, il devient une existence inexistante. Il est le non-système du désir qui défigure, sans aucun remords, et qui permet aux personnages de devenir un moment de réflexion aveuglant. L'expression parcourt cette voie nocturne bramant comme l'oupir, dévorant les personnages devenus miroir d'un monde idéal. Ce serait toujours à lui de dire l'impossible qui, délivré de la lourde imposition temporelle de la contemporanéité, s'accomplira en revenant à cette destruction légitime d'une a-textualité de théâtre. Les pauses, les figurations des corps mâchés parmi les méandres de S. Denis, où encore aujourd'hui on peut ressentir la vie du vieux Paris, capable de brûler au-dessus de la morale bigote et démocratique d'une France à l'aube de l'internalisation violente. Les expressions qui nous renvoient à l'informité dans le roman, se multiplient page après page. De plus, elles nous permettent de retrouver sans grande difficulté les défragmentations qui remplissent la figure ouverte de l'Informe comme l'idée qui peut être appliquée tout en devenant un sujet qui partage l'impossible. Par cette voie, comme on l'a déjà exprimé, on retrouve ces moments spéculaires de haut et bas, d'interne et externe, qui se poursuivent en luttant entre les expressions symboliques pour devenir ce qu'est le devenir informe, non plus des personnages mais personnages dans l'Informe.

L'apparition de l'Informe en tant que «devenir l'informe», ou comme on l'a qualifié dans cette analyse polaire, d'actu infomabilis, se trouve en cette œuvre pour la première fois au cours de l'apparition vocale de Mme Edwarda quand la vocalisation, l'ouverture sur le monde de sa volonté, lui permet de revenir à son corps obscène, de se manifester comme impossible obscène.

⁴⁴⁹ G, Bataille, Madame Edwarda, O. C Tome III, Gallimard Paris, p 23.

Actu Informabilis I

«La voix de Mme Edwarda, comme son corps gracile, était obscène : tu veux voir mes guenilles? disait-elle. Les deux mains agrippées à la table, je me tournai vers elle. Assise, elle maintenait haute une jambe écartée ; pour mieux ouvrir la fente, elle achevait de tirer la peau des deux mains. Ainsi les guenilles d'Edwarda me regardaient, velues et roses, pleines de vie comme une pieuvre répugnante. Je balbutiai doucement

a) *La voix de Mme Edwarda, comme son corps gracile, était obscène : tu veux voir mes guenilles? disait-elle*⁴⁵⁰.

Ω) La période se déroule de manière inattendue, les deux parties dans lesquelles elle se divise sont brusquement coupées au moyen du double point. Là, le corps et sa voix se divisent comme dans la bande dessinée où le personnage à travers sa voix loin de lui dans le ballon, pour parler, se détache du parler/de l'expression laissant par conséquent de côté le corps se décrire par lui-même. On assiste alors à un spectacle où le corps informe est déjà dans l'obscénité, et la vocalisation commence à partir de là. Mme Edwarda, personnage informe, déjà accomplie et pour cela obscène, attire à soi avec toute sa force négative, jusqu'à devenir elle-même un pôle négatif qui se réalise dans la première partie de la phrase.

b) *Les deux mains agrippées à la table, je me tournai vers elle*⁴⁵¹.

Ω) La phrase commence à partir du premier vers, quand l'expression « tu veux voir mes guenilles» montre la volonté destructrice qui appartient à l'obscène et se renverse dans le corps négatif de Mme Edwarda. Comme on l'a déjà affirmé, elle est un pôle négatif qui tente de détruire la forme externe qui, dans ce deuxième passage, se retrouve dans la forme de l'actant masculin qui cache son nom. Le pouvoir négatif d'Edwarda se manifeste de façon attractive, car il est impossible de lui résister, le pôle négatif interne impose son mouvement au négatif au sens externe, étant la forme masculine ancrée à la table.

c) *Assise, elle maintenait haute une jambe écartée ; pour mieux ouvrir la fente, elle achevait de tirer la peau des deux mains.*⁴⁵²

Ω) La domination qui commencer au sens interne de l'Informe nous démontre ici sa volonté écrasante à travers la métaphore : l'ouverture de la fente, nous rapporte une déchirure incroyable ; on pourrait affirmer que c'est la même qui porte à l'Informe, cette coupure/cette fente démontre le vide intérieur, l'impossibilité de la dispersion où le sens externe va être doucement dispersé.

d) *Ainsi les guenilles d'Edwarda me regardaient, velues et roses, pleines de vie comme une pieuvre répugnante. Je balbutiai doucement*⁴⁵³ :

Le pôle négatif, le visage qui regarde sans être regardé, ouvre ici son invisibilité, son impossible néant et, en même temps, celui qui regarde l'impossible tombe dans l'aphonie. Dans cette phrase, s'installe un jeu polaire entre le double phonétique ; la voix assertive de la description et de l'imposition du néant, près de l'Informe que l'on retrouve dans la première phrase. Ici se renverse le chiasme dans la quatrième phrase. On note donc que opposition au

⁴⁵⁰ G. Bataille, Madame Edwarda, O.C Tome III, Gallimard Paris, p 20.

⁴⁵¹ *Ivi*

⁴⁵² *Ivi*

⁴⁵³ *Ivi*

pôle positif de l'affirmation négative obscène dite par Mme Edwarda, est en contraste avec celui du balbutiement de l'homme sans visage.

Actu Informabilis II

« Je tremblais : je la regardais, immobile, elle me souriait si doucement que je tremblais. Enfin, je m'agenouillai, je titubai, et je posais mes lèvres sur la plaie vive. Sa cuisse nue caressa mon oreille : il me sembla entendre un bruit de houle, on entend le même bruit en appliquant l'oreille à de grandes coquilles. Dans l'absurdité du bordel et dans la confusion qui m'entourait, je restai suspendu étrangement, comme si Edwarda et moi nous étions perdus dans une nuit de vent devant la mer »

a) *Je tremblais : je la regardais, immobile, elle me souriait si doucement que je tremblais*⁴⁵⁴.

Ω) La phrase se divise en trois parties dont le commencement ressemble à sa conclusion amorfiant qui fait trembler le corps. L'acte de trembler est un acte avec une connotation négative qui se perçoit dans la mutinerie de la forme, une irrévocable faiblesse qui détruit la forme pour sortir d'elle-même et ne plus revenir. Le terme du milieu, qui est aussi représenté par l'expression «souriait si doucement» est mis en contraste avec la partie négative du tremblement. L'actant invisible qui se cache dans l'impersonnalité du Je s'adresse à elle au moment de regarder, sa forme inexpressive et négative, par conséquent, permet de transformer le pôle étant dans l'image de Mme Edwarda souriant, en un nouveau moment de tremblement, c'est-à-dire un moment de négativité déchirante. L'aspect le plus intérieur de l'Informe confirme la théorie par laquelle l'aspect interne détermine ardemment l'aspect extérieur ici représenté par Mme Edwarda.

b) *Enfin, je m'agenouillai, je titubai, et je posais mes lèvres sur la plaie vive*⁴⁵⁵.

Ω) Le mouvement de l'Informe continue dans la deuxième stance avec la lutte polaire où les plans s'écrasent pour aboutir à une stase fictive. La forme ici encore dissimule sa présence à travers l'expression des verbes négatifs agenouiller et tituber, maintiennent un désir négatif, convergeant de cette manière en un seul pôle négatif. L'ensemble du pôle négatif qui représente l'Informe se détermine sur l'aspect du vivant, sur l'aspect extérieur comme une plaie vive, désirant lui rassembler. La stase informelle confirme son perpétuel renouvellement quand l'aspect désidératif de l'intérieur de la forme fait suite à l'aspect extérieur de la fente de Mme Edwarda.

c) *Sa cuisse nue caressa mon oreille : il me sembla entendre un bruit de houle, on entend le même bruit en appliquant l'oreille à de grandes coquilles.*⁴⁵⁶

Ω) Le mouvement informel entre la volonté interne et la volonté externe s'est établi à travers la métaphore de la fente sacrificielle, laquelle revient encore dans ce troisième passage dans l'usage du mot coquille. L'extension de l'externe qui mime l'aspect interne, la touche avidement à travers une métaphore qui souligne le sentir-écouter, la cuisse, qui est le prolongement de l'extérieur devient l'organe de l'ouïe à travers le pont qu'elle crée avec l'oreille. L'expression qui porte encore à la confirmation de l'informité ne s'arrête pas et se poursuit avec un jeu de ressemblances. C'est au cours du deuxième passage de cette phrase

⁴⁵⁴ *Ibidem* pp. 20-21

⁴⁵⁵ *Ivi*

⁴⁵⁶ *Ivi*

que l'on retrouve une forme de similitude spéculaire entre la houle qui est un terme positif et l'anéantissement volontaire de l'Informe qui comporte en soi le terme négatif. La force de la mer s'est mutée en une force qui n'a aucune capacité de s'arrêter, visant seulement la coupure sacrificielle à laquelle elle est votée.

*d) Dans l'absurdité du bordel et dans la confusion qui m'entourait, je restai suspendu étrangement, comme si Edwarda et moi nous étions perdus dans une nuit de vent devant la mer*⁴⁵⁷.

Ce dernier passage permet de revenir avec force majeure à l'établissement de la stase informelle. La phrase commence avec le sens externe qui a été infecté par la difformité négative de l'Informe, qui se trouve encore dans le *Je* qui dissimule sa présence en se mêlant avec le chaotique qui l'entoure, toujours pour recréer le moment spéculaire entre sens interne et sens extérieur. La phrase continue avec une seconde confirmation où le *Je*, le point de réverbération du sens interne, redécouvre une stase faussement mortelle avec l'expression « Je restai suspendu étrangement », mais l'ajout de l'adverbe « étrangement » nous permet de saisir l'obscénité qui se trouve à l'extérieur et qui va enfoncer l'aspect spéculaire entre le sens interne et le sens externe. La clôture, bien que lié à la phrase précédente, dénote la volonté statique qui vient d'être soulignée avec la torsion entre le ciel et la mer, où tous les deux deviennent similarité dans la tempête et, par cette voie, encore un retour à la stase entre le sens interne et le sens externe.

Actu Informabilis III

« Mme Edwarda dont la nudité tranquille traversa la salle. Hallucinante solennité. Les talons de Mme Edwarda sur le sol carrelé, le déhanchement de ce long corps obscène, l'acre odeur de femme, qui jouit, humée par moi, de ce corps blanc... Mme Edwarda s'en allait devant moi...dans des nuées. »

a) *Mme Edwarda dont la nudité tranquille traversa la salle. Hallucinante solennité*⁴⁵⁸.

Ω) Peu après la descente dans l'harmonie statique de l'Informe, les personnages ont perdu leur propre existence pour soutenir l'œuvre de la mort. La phrase, qui pourrait être divisée en deux parties, revient à la déformation interne que le mouvement informel comporte. La nudité n'est pas proche de l'hallucinante solennité, mais, en quelque sorte, elle la rejoint proprement en surpassant le terme médial de la salle. L'aspect obscène qui caractérise le corps muet de Mme Edwarda, devenu une coque vide et une force propulsive en même temps, chargé de l'essence négative de la nudité, s'allonge jusqu'à devenir une hallucinante solennité, jusqu'à conquérir un moment de déformation divine. L'hallucination solennelle est prête de la divinité qu'elle est en phase d'incarner parfaitement et permet de remarquer le concept de l'Informe qui déforme l'aspect symétrique des contours du visage avec la coupure rituelle pour acquérir ce comportement négatif qui tente de déterminer l'obscénité.

b) *Les talons de Mme Edwarda sur le sol carrelé, le déhanchement de ce long corps obscène, l'acre odeur de femme, qui jouit, humée par moi, de ce corps blanc...*

Ω) La deuxième phrase suit l'esprit de la précédente, continuant encore à souligner l'aspect de la mort, en ce qui est sa transmutation aérienne à travers toutes ces affirmations qui

⁴⁵⁷ Ivi.

⁴⁵⁸ *Ibidem* pp. 22-23

remarquent l'aspect volatile de la présence féminine obscène. Mme Edwarda reste comme l'aspect négatif en soi, la volonté interne de projeter le mal autour de soi et s'accomplit comme une maladie et un soupir mortel devenant l'air qui l'entoure : elle est un corps obscène, et pour cette raison, purement insalissable, uniquement capable de partager son obscénité et de transformer le soi en un dehors percevable dans les formes de l'aérée ou, plus précisément, comme un corps qui transforme ce qui l'entoure en sa nullité. Donc on retrouve, ici aussi, l'aspect informel qui voit le sens interne de la volonté sacrificielle transformer ce qui l'entoure en une volonté négative. La silhouette blanche devient imperceptible, et pour cela, existe dans son être inqualifiable. L'action de le humer permet de revenir à elle, car son vecteur de contagion se donne à travers sa volonté mortelle qui ressemble à l'air nocturne.

c) *Mme Edwarda s'en allait devant moi... dans des nuées*⁴⁵⁹.

Ω) Le dernier passage se développe à partir des périodes précédentes reportant encore l'évolution de l'informité dans les canons inversés en ralentissant le jeu entre extériorité et intériorité, entre le sens interne et le sens externe de l'Informe auquel, maintenant, les deux personnages correspondent. La force tractive qui est l'intériorité tombe au-dessus du personnage féminin, lequel on l'a vu, a pris en soi la force propulsive de l'informité. L'intériorité soustractive qui procède de l'extériorité revient dans l'expression "allait devant moi", ce qui précède est aussi synonyme d'un mouvement réducteur par lequel l'extériorité va suivre l'aspect volontariste de l'aspect interne de l'informité active. La deuxième partie correspond à la force que l'Informe exerce en tant que sujet invisible, capable de se camoufler dans les aspects déformés de cette réalité qui l'entoure.

Actu Informabilis IV

Quand je vis Mme Edwarda se tordre à terre, j'entrai dans un état d'absorption comparable, mais le changement qui se fit en moi ne m'enfermait pas. L'horizon devant lequel le malheur d'Edwarda me plaçait était fuyant, tel l'objet d'une angoisse ; déchiré et décomposé, j'éprouvais un mouvement de puissance, à la condition, devenant mauvais, de me haïr moi-même. Le glissement vertigineux qui me perdait m'avait ouvert un champ d'indifférence ; il n'était plus question de souci, de désir : l'extase desséchante de la fièvre, à ce point, naissait de l'entière impossibilité d'arrêt.

a) *Quand je vis Mme Edwarda se tordre à terre, j'entrai dans un état d'absorption comparable, mais le changement qui se fit en moi ne m'enfermait pas*⁴⁶⁰ :

Ω Le passage dual représente l'expression de l'Informe dans sa capacité à se rendre amorphe, ici dans la figure de Mme Edwarda, laquelle est séparée et tournée vers la face externe représentée par le personnage évanoui. La richesse métaphorique nous fait comprendre le moment rituel du sacrifice, où l'informité se rapporte à tous les niveaux de l'être. La polarité négative représentée par Mme Edwarda se renverse vers son extériorité pour la déformer et, en même temps, par la rendre inconciliable avec l'hétérogénéité. L'usage de l'expression «se tordre à terre», est une référence claire à l'horizontalité où l'Informe consigne les formes comme parties d'elle-même. La deuxième partie que l'on retrouve dans l'expression "entrer dans un état d'absorption" confirme l'action infinie de la stase dé-constructive que l'Informe accomplit au-dessus de l'éternité qui vient de s'évanouir totalement. La partie informelle se confirme comme intériorité violente qui fait retourner

⁴⁵⁹ Ibidem pp. 22-23

⁴⁶⁰ Ibidem pp.22-24

b) *l'horizon devant lequel le malheur d'Edwarda me plaçait était fuyant, tel l'objet d'une angoisse ; déchiré et décomposé, j'éprouvais un mouvement de puissance, à la condition, déventant mauvais, de me haïr moi-même*⁴⁶¹.

Ω) La phrase reçoit encore un mouvement de détermination de l'extériorité dans la limite nuancée de l'horizontalité, non plus comme homologation, mais, au contraire, comme indétermination de la limite extérieure qui doit devenir semblable à la force interne qui se meut le long de l'axe de la dématérialisation. Brièvement, on répétera, avec vigueur la possibilité de l'Informe de déterminer l'extrémité externe comme objet de l'angoisse, comme torsion du calme et du continuum ontologique. La deuxième partie, au contraire, construite à partir de l'extériorité, sujet devenu victime de l'infirmité active, capable de le rendre "déchiré et décomposé" et, en même temps réfraction spéculaire du sens interne, capable de ressentir en soi la puissance dématérialisante.

c) *Le glissement vertigineux qui me perdait m'avait ouvert un champ d'indifférence ; il n'était plus question de souci, de désir : l'extase desséchante de la fièvre, à ce point, naissait de l'entière impossibilité d'arrêt*⁴⁶².

Ω) Le dernier passage s'ouvre en apportant un vertige aveuglant. Le glissement vertigineux oblige à un moment extérieur dans un champ d'indifférence où la totale indistinction porte à l'invisibilité. La deuxième partie souligne la coupure qui advient à travers l'élaboration de la mort comme opération interne, installée sur l'autel où sacrifier la corporalité. Les formes métaphoriques de la fièvre et de l'extase accomplissent parfaitement le travail de l'Informe et pour cela ne connaissent pas de fin.

Actu Informabilis V

«La crise à la fin s'apaisa. Un peu de temps, la convulsion continua, mais elle n'avait plus tant de rage : le souffle lui revient, ses traits se détendirent, cessèrent d'être hideux. A bout de force, un court instant, je m'allongeai sur la chaussée le long d'elle. Je la couvris de mon vêtement. Elle d'était pas lourde et je décidai de le porter : sur le boulevard la station de taxis était proche»

A) *La crise à la fin s'apaisa. Un peu de temps, la convulsion continua, mais elle n'avait plus tant de rage : le souffle lui revient, ses traits se détendirent, cessèrent d'être hideux.*⁴⁶³

Ω) Le chiasme sexuel s'achève au-dessus d'un blasphème poétique. La rupture de l'Informe et qui retourne au-dessus des formes de la crise-comme rupture au sens grec du terme - nous renvoie encore aux aspects de la déformation corporelle qu'on synthétise dans les convulsions et dans la rage. Mais l'Informe n'est pas, comment on a eu la possibilité de le voir, seulement dans la force tractive, il est aussi dans la distension et dans la statique, cela nous est confirmé dans le soupir distendu qui cesse d'être hargneux.

b) *A bout de force, un court instant, je m'allongeai sur la chaussée le long d'elle*⁴⁶⁴.

Ω) La volonté statique trouve sa confirmation dans la conformation de l'hétérogène et de l'homogène, du haut et du bas, pour s'ouvrir à l'illusion du désamorçage que l'on va achever

⁴⁶¹ Ivi

⁴⁶² Ivi

⁴⁶³ Ibidem pp 22-26-

⁴⁶⁴ Ivi

dans l'informité chiasmatisque de deux corps perdue dans le tissu urbain. L'aspect de l'intériorité qui se brûle jusqu'à se limer visiblement, oblige l'aspect extérieure à le suivre.

d) ***Je la couvris de mon vêtement. Elle d'était pas lourde et je décidai de le porter : sur le boulevard la station de taxis était proche***⁴⁶⁵.

Ω) Les formes de l'entente nommée chiasmatisque revient à la fin à leur pacification, ce sens de la stase procurée et mauvaise, en même temps, qui retourne entre le sens interne et le sens externe. Il n'existe plus de mouvement unique, mais un double mouvement, aussi le sens externe convoite-t-il vers la volonté interne, traînant avec soi ce corps qui semble indéterminé, pour se disperser le long des axes de la ville. .

Actu Informabilis VI

«Ma vie n'a de sens qu'à j'en manque ; que je sois fou comprenne qui peut, comprenne qui meurt_ ainsi l'être est là, ne sachant pourquoi, de froid demeure tremblant, l'immensité la nuit l'environnent et, tout après il est là pour ne pas savoir. Dieu, du moins, saurait-il? Dieu, s'il savait serait un porc. Seigneur délivrez moi, aveuglez-les! Les récits, le continuerai je.»

a) ***Ma vie n'a de sens qu'à j'en manque ; que je sois fou comprenne qui peut, comprenne qui meurt_ ainsi l'être est là, ne sachant pourquoi, de froid demeure tremblant, l'immensité la nuit l'environnent et, tout après il est là pour ne pas savoir***⁴⁶⁶.

Ω) La dernière expression/phrase/période résume parfaitement les moments où s'explique l'Informe dans la déclinaison nuisible d'un blasphème jusqu'à devenir son manifeste poétique : absence d'une forme extérieure ou intérieure mais déclinaison active de l'informe comme son explication véritable. L'être qui maintenant ressemble à l'informe, devient un être qui donne sa vie au sens du manque, le long de la coupure sacrificielle. La fente de l'être qui porte à la folie et à la mort sociale, un refus qui se lie parfaitement avec la phrase propulsive du début et suit une autre explication qui ne laisse aucun doute : l'être qui, au cours de la nuit qui l'entoure, dans le brouillard qu'il peut produire autour de soi et en soi, devient l'être solide dans son inconsistance, parce qu'il manque à soi totalement. Il est son annulation indéfinissable et inconnaissable. .

b) ***Dieu, du moins, saurait-il? Dieu, s'il savait serait un porc. Seigneur délivrez moi, aveuglez-les! Les récits, le continuerai je?***⁴⁶⁷

Ω) La définition touche l'extrême, produisant la fente du langage, le blasphème qui rit de l'espion céleste. L'Informe se donne à travers la transformation de l'extrême hétérogénéité dans son contraire homogène le plus ignoble. Le savoir impossible d'un dieu devenu mineur et d'un être immonde devenu dieu. Mais le vrai dieu devient l'être, ce je qui est capable d'aveugler les autres et de leur donner l'invisible qui rompt toutes les contraintes, la possibilité confirmée dans l'usage d'«aveuglez-les» est claire et, encore une fois, elle nous confirme l'impossibilité tellurique de l'Informe.

⁴⁶⁵ Ivi

⁴⁶⁶ Ibidem pp. 23-26

⁴⁶⁷ Ivi

B. 3.10.2 Conclusion brève autour du texte Mme Edwarda.

Mme Edwarda n'est rien d'autre qu'une réflexion sur la corporalité, capable de précéder d'un coup le poststructuralisme. Le corps, ses ramifications, ou mieux, ses évolutions parallèles, ses mensonges vont se résoudre dans ce qui est la tension vers l'inexistence qui face le lecteur en tant qu'indéfinition agressive et, donc, informité. Le long des pages, nous percevons que des formes absentes, des paroles dans des dialogues obscènes frottent jusqu'à se déchiqueter mutuellement et enfin, ce sont les divers niveaux d'absence ou de manquement tant de l'auteur que des personnages, lesquels subliment dans une fausse doublure, une stase de cristal capable d'exploser ou de rester au bord du gouffre informel. Bien que l'idée d'une solidité structurelle puisse nous flatter, il faudrait parvenir à la conviction qu'en son intérieur, il n'existe ni un Je qui narre ni un auteur ou des personnages, mais plutôt une succession de moments capable d'imposer la négation, en passant par une forme inexistante au contenu annihilant. La force sacrificielle se heurte à la puissance évolutive de l'écriture bataillienne, on perçoit ce moment soustractif *in fieri*, une informité à son aurore.

Conclusion

*-In girum imus nocte et consumimur igni-*⁴⁶⁸

Avant de me congédier et de destiner toutes les jouissances de plume à son espace sacré: le vide ; avant même de remercier vous tous, pour la patience que vous avez porté sur ce jeune homme inconsideré emprunté aux belles-lettres, je voudrais avoir - encore une fois - le plaisir d'être honnête :

- Ma seule motivation au cours de cette recherche était exclusivement la possibilité de rendre - ou d'une manière plus égoïste - de me réapproprier de ma liberté. Cela peut sembler très naïf, mais il faut l'admettre.

Je me suis posé la question sur comment serait-il possible de trouver au fond de l'existence un concept indicible, aphone et pur, qui ne rentrerait ni dans l'ordre du λόγος, ni - bien sûr - dans la paternité substitutive - la φωνή. Très souvent, je me suis dit que, si elle existait, elle serait sûrement au-delà de notre espace, au-delà de toute possible connaissance qu'on pourrait avoir d'elle.

Bien qu'elle puisse être trouvée - comme il est vrai pour toutes les disciplines liées aux langages du corps - au fond de ce miroir appelé ἐπίμελεια ἑαυτοῦ, tout ce qu'on voudrait avoir garanti en tant qu'épreuve de son existence, serait d'avoir la possibilité - grâce à elle - de coïncider avec une «ligne de fuite», de devenir une dispersion. En effet, ce que nous désirons c'est seulement un peu d'hygiène, d'être mondé du monde que nous possédons et qui nous possède, et enfin d'oublier le soi et ses ordures. Et notre recherche, qui n'a pas seulement l'intention de libérer l'informe de cette destitution de toutes les formes «disposantes » qui nous entourent.

Pour cette motivation, on devrait tenir en considération que quand on se donne à la philosophie comme à la littérature, pareillement, on fait œuvre de politique. A la question sur quel ordre imposer à la vie avant de se rendre à des impositions extérieures, comment pourrait-on la réorganiser et la libérer ? Répondre à cela, au cœur d'une quelconque recherche, selon vous, serait-il possible de se poser des questions différentes ?

Quand un chercheur colle à sa recherche il colle à sa vie, à l'espace qu'il ira désigner en tant qu'espace continuellement libéré.

Mais ce qui l'entoure - le plus souvent - ne respecte pas ces propositions, tout cela n'est qu'extérieur à lui, malheureusement. Ce que j'ai trouvé partout était une grave résignation,

⁴⁶⁸C. f. avec le film de G. Debord titré : « *in girum imus nocte et consumimur igni* »

une acceptation médiocre d'une vie qui ne veut absolument pas se poser de question, qui ne veut enquêter sa propre forme au-delà de ce qui est le mathématisme universitaire.

Alors, si l'on oublie la possibilité d'application, non pour revenir à la nécessité, mais pour défoncer l'ordre de la nécessité même, tout ce qui sera fait en vertu de la recherche - comme recherche de sa propre autonomie - résultera absolument fonctionnel au système.

Hélas! Nous sommes tous des artistes, nous sommes tous en train de faire de l'art, de transformer une gloire en une gloire à venir qui n'aura certainement pas un avenir concret, mais quelqu'un plus que d'autre s- dans cet agir pour la transformation, pour devenir lui-même pur devenir, pense à une gloire qui pourrait être pesée avec le fer. Celui qui ne suit pas sa mort, son accablante défaite à partir de sa propre dérision caustique, ne pourrait alors jamais être considéré comme un chercheur, mais - comme les derniers hommes - uniquement, une limite physique et rien d'autre, un peu plus qu'un homme qui demeure sur le marché.

Cette liberté - énuclée et scandée par publication, conférences et des autres facéties en velours- comme celle qui est envisagée par ces personnes - est la plus grande hypocrisie qu'un chercheur honnête pourrait affirmer être en train d'enquêter - une galéjade des plus grossières - et maintenant, en revenant à la réalité des faits, après avoir constaté ce que peut produire notre milieu, je ne suis absolument pas convaincu : la plupart d'entre nous est totalement incapable de la trouver.

Pour se donner un but, pour accomplir son «devoir», le chercheur doit abolir la notion de liberté, il doit absolument oublier la vérité, et toute cette pléthore d'horreurs démocratiques posées en guise de colonnes dans les différents départements. Pour chercher la vraie liberté il faut arracher et brûler les fondements de toutes les économies doctrinales liées et produites à partir de «l'impie professoralité». Pour avoir une véritable liberté il faut seulement deseouvrir la culture, en commençant par se débarrasser de ses lieux d'exclusivité, de ses cercles d'automatisation et d'automutilation. Pour comprendre ce qu'on a dit maintenant il serait suffisant de voir le nombre de conférences exigü sur les formes d'automatisation du soi (et ses parcours herméneutiques), jouées toutes autour de la triade Spinoza-Nietzsche-Foucault/Deleuze. C'est là qu'on pourra les voir, élevés et dressés, dans leurs gris pâturages, dans leurs sombres prises de conscience se déchirer les vêtements au cri «engageons-nous pour le futur».

Je me demande avec quel courage nous pourrions accepter la méprise et l'embarras de suivre les Idola de Bacon ? Pourquoi accepter de rester, encore et encore, chaque jour, infiniment, à tisser les éloges à un dieu qui n'existe pas, qui n'a pas de place ni au ciel ni sur terre ?

La seule réponse que je voudrais vous donner, c'est que ceci est le sombre destin de celui qui a accepté la vie plutôt que la mort. Oui, Tsunemoto⁴⁶⁹ avait raison et Mishima nous en a donné une remarquable démonstration. Pour comprendre pleinement ce qu'on a dit auparavant, à travers une valeur qui ne suit pas la réalité, il faudrait seulement avoir le courage de parcourir une autre voie, une autre espérance, de danser sur le fil aiguisé de l'épée. Quelqu'un parmi vous pourrait répondre, qu'on n'aura pas besoin d'un Khayati⁴⁷⁰ pour le deviner, que dans le milieu - tant étudiant que professoral - on retrouve seulement appliqué en *pompa magna* la mathématique des historiens⁴⁷¹ - pour revenir à une définition yourcenarienne - donc, une «affaire» trop précise, quelque chose qui se marie mal avec la liberté.

Toutes les situations sont supprimées, tous les feux sont éteints - vers quelles ardeurs, ou qui seront les hardis aptes à rompre l'ordre pour dépasser le fond de leur vies ? Personne et, à vrai dire, il y a quelque minute, que je me sens happé par mes remords, et plus j'écris et plus une idée - parmi d'autres - semble prendre le dessus.

Plus qu'une idée, je devrais dire un souvenir de jeunesse, une réflexion parue comme inévitable au cours d'une de ces soirées ouvertes au-dessus d'un ciel paresseux, sous un bleu métallique ; une évidente fin de journée parmi tant d'autres en plein cœur, d'un été asphyxiant.

Malheureusement, plus la mémoire se prodigue dans le métier de l'archéologue et plus sa silhouette s'évanouit, les contours de son visage disparaissent tel un nuage de fumée parmi l'enfer des sottises et les soupirs. Mais sa voix solennelle demeure, je l'entends encore déclamer sa vérité - je me rappelle qu'il récitait ainsi: «c'est en essayant encore et encore que la singe apprend à bondir». Un sourire anormal qui avançait dans la rue, désirant seulement s'abandonner à l'ivresse la plus molle et la plus harcelante. Il s'agissait d'un proverbe africain qui nous a été révélé par un expatrié - ou plus romantiquement - par un errant qui disait provenir de la R.C.A.

Au-delà de cette rêverie, ce que ce bonhomme de passage voulait affirmer, ce n'était pas une formule magique, comme cela peut nous sembler, un *inch'Allah ou un libertad o muerte*.

⁴⁶⁹ On fait référence au texte Hagakurè surtout à la phrase ; «J'ai découvert que la voie du Samourai réside dans la mort. Lors d'une crise, quand il existe autant de chances de vie que de mort, il faut choisir immédiatement la mort. il n'y a là rien de difficile : il faut simplement s'armer de courage et agir.» Jocho Yamamoto, H. Tredaniel Paris, 2000. p. 9.

⁴⁷⁰ M. Kheyati «De la misère en le milieu étudiant ».

⁴⁷¹ M. Yourcenar, Les mémoires d'Hadrien, Gallimard, Paris, P 46. : « Les historiens nous proposent du passé des systèmes trop complets, des séries de causes et d'effets trop exacts et trop clairs pour avoir jamais été entièrement vrais ; ils réarrangent cette docile matière morte, et je sais que même à Plutarque échappera toujours Alexandre.»

Cette petite goutte de soudaine sagesse qui rappelle la célèbre expression de Théocrite «c'est en essayant, que les Grecs ont pris Troie», nous permet de remarquer un aspect de la nature humaine qui se déroule à travers un agir constant, voué à l'accomplissement du dépassement de soi. Un *cupio dissolvi* qui se conquiert à l'extrémité fuyante de la réalité, de la connaissance de la réalité que Nietzsche envisageait déjà dans ses œuvres. Oui, on est encore plus convaincus que pour accomplir une recherche il faut absolument se déposséder, entrer en contact avec sa propre guerre intestine.

En conséquence, bien qu'il ne soit pas erroné d'affirmer laconiquement, «on essaie la guerre», dans le sens «on goûte la saveur de la guerre», il faudrait comprendre, que la pratique liée au verbe essayer, est un mouvement propulsif propre à la corporalité pour la dépasser.

C'est un instinct directement lié à la volonté de dépasser ses propres limites, une manifestation de ce que les allemands appellent *Wille zur Macht*⁴⁷², *qui est* intestine et irréfrenable, voué au vrai⁴⁷³. Cela signifie suivre sa propre mort, pratiquer obstinément de la violence contre soi ; une volonté qui tend à effacer la corporalité en niant soi-même et, qui s'inscrit dans le même horizon du verbe essayer, la même volonté qui en conclusion explique le but téléologique d'un dépassement au moyen d'une lutte jouée au même endroit, à l'ordre personnel ou intestin. En reprenant l'expression grecque : *εις μάχην ἀπαντάω* - qui signifie, accepter la bataille - en rendant propre la bataille - en phagocytant la guerre, on entre en syntonie avec le monde, toujours sur l'aspect de ce que Bataille suggère : «tout ce que nous entreprenons c'est une guerre». Il faut engager une lutte contre soi-même pour obtenir un *selbstaufhebung*. il faut dépasser ses propres faiblesses, sa propre stase, son ordre procuré à la cause du bien vivre; une forme de vie en guerre contre soi-même, qui passera du status ontologique du Sein-fur-Kampft pour devenir une *Kriegsmachine*⁴⁷⁴ (*dans le sens deleuzien*)

⁴⁷² Ce terme n'est pas proprement lié à la *macht* en son sens plus originaire, mais il revient dans le sens de *Heftigkeit*

⁴⁷³ L'expression nietzschéenne pourrait aider : « *La volonté de trouver le vrai : tel est le nom que vous donnez, ô sages insignes, à la force qui vous meut et vous met en rut. La volonté de rendre concevable tout ce qui est : c'est le nom que je donne à votre volonté. Vous voulez d'abord rendre concevable tout ce qui est ; car vous doutez à juste titre que ce soit concevable a priori. Mais il faut que tout se soumette et se ploie à votre gré. C'est ce qu'exige votre vouloir ; que tout s'assouplisse et se soumette à l'esprit, que tout se réduise à en être le miroir et le reflet. C'est là tout ce que vous voulez, sages insignes, et c'est un désir de puissance, même quand vous avez à la bouche les mots de bien et de mal et de jugements de valeur. Vous voulez d'abord créer un monde tel que vous puissiez l'adorer à genoux ; c'est votre dernier espoir, votre suprême ivresse. »*

⁴⁷⁴ On entend l'expression au cœur de la Nomadologie, nous explique le signifié de Machine de guerre : « *Les pions de go sont les éléments d'un agencement machinique non subjectivé, sans propriétés intrinsèques, mais seulement de situation. Aussi les rapports sont-ils très différents dans les deux cas. Dans leur milieu d'intériorité, les pièces d'échecs entretiennent des rapports bi-univoques les unes avec les autres, et avec celles de l'adversaire : leurs fonctions sont structurales. Tandis qu'un pion de go n'a qu'un milieu d'extériorité, ou des rapports extrinsèques avec des nébuleuses, des constellations, d'après lesquels il remplit des fonctions d'insertion ou de situation, comme border, encercler, faire éclater. A lui tout seul, un pion de go*

serait capable d'échapper aux contraintes comme un pion de go sur le plateau du jeu. C'est à la lumière de cela qu'on retrouve impossible suivre la vie, et parce qu'on doit revenir à l'essence du sacrifice, un devenir la propre mort, la propre néantisation.

Ce qu'on dit ne trouve pas sa valeur dans la rupture schizophrénique qui porte à l'altérité, la possibilité fictive de croire que l'on est «quelque chose d'autre », une invitation à retrouver l'abîme en soi ; parvenir à ce vide que tout soutient, et par cette voie s'accomplir dans son *selbstaufhebung*.

Comprendre que l'on n'est pas une individualité, une forme définitive et simultanément définie et que l'on ne sera jamais «en paix», signifie que la guerre - qu'on portera au niveau intestin - passe à travers l'investigation du soi qui consent à fuir la stase.

Une hodologie intéressante nous est fournie par G. Agamben, qui dans l'œuvre *Homo sacer* (II) propose sa théorie autour la stasiologie.

L'auteur nous enseigne que la stase, n'est vraiment un *Zu Sein*, un rester ferme, mais plutôt, une guerre intestinale installée en nous et où les viscères remuent sans cesse. Il retrouve les mots d'Aristote, qui reprenaient l'édit de Solon dans la constitution d'Athènes, lequel affirmait que, dans le corps de la Polis, qui restait statique pendant la guerre intestinale, celui qui ne prenait pas parti était ostracisé en se rendant dans la loi de l'Atimie (la perte des droits civils). Il récitait ainsi : « *thētai ta opla, stasiazousēs tēs poleōs, atimon einai/ tēs poleōs mē metēchein* »

La stase est donc une illusion, et le sujet qui vise à obtenir pour soi un *SelbstAufhebung* n'a pas de vrais empêchements. Tenter de pratiquer le dépassement, de mouvoir la guerre vers soi afin d'obtenir le *SelbstAufhebung* signifie premièrement dépasser le corps, trahir sa forme.

Cela équivaut en outre à revenir intellectuellement et pratiquement à cette possibilité de sortir d'un encadrement préétabli, à inscrire le corps sur une la ligne de fuite. Obtenir un dépassement signifie accepter sa propre nature polémique, son devenir *πόλεμος* (guerre), chose impossible dans le domaine où la culture est tenu sous l'enjeu de la carte étudiant..

peut annihiler synchroniquement toute une constellation, tandis qu'une pièce d'échecs ne le peut pas (ou ne le peut que diachroniquement). Les échecs sont bien une guerre, mais une guerre institutionnalisée, réglée, codée, avec un front, des arrières, des batailles. Mais une guerre sans ligne de combat, sans affrontement et arrières, à la limite sans bataille, c'est le propre du go : pure stratégie, tandis que les échecs sont une sémiologie. Enfin, ce n'est pas du tout le même espace : dans le cas des échecs, il s'agit de se distribuer un espace fermé, donc d'aller d'un point à un autre, d'occuper un maximum de places avec un minimum de pièces. Dans le go, il s'agit de se distribuer dans un espace ouvert, de tenir l'espace, de garder la possibilité de surgir en n'importe quel point : le mouvement ne va plus d'un point à un autre, mais devient perpétuel, sans but ni destination, sans départ ni arrivée. Espace « lisse » du go, contre espace « strié » des échecs. Nomos du go contre Etat des échecs, nomos contre polis. C'est que les échecs codent et décodent l'espace tandis que le go procède tout autrement, le territorialise et le déterritorialise (faire du dehors un territoire dans l'espace, consolider ce territoire par construction d'un second territoire adjacent, déterritorialiser l'ennemi par éclatement interne de son territoire, se déterritorialiser soi-même en renonçant, en allant ailleurs). Une autre justice, un autre mouvement, un autre espace-temps.

Ce que nous avons introduit dans ce travail de thèse, si l'on a besoin de revenir au point, à un point quelconque, c'est une réflexion non seulement sur les possibilités autres de l'Informe, mais surtout sur la possibilité de se rendre dans la vraie liberté qui ne pourrait jamais entrer en contact avec certains milieux déterminés. L'application que nous avons prévue pour notre théorie donc, ne coïncidera jamais avec un «devoir se justifier» au moyen des pages conclusives, parce qu'une démonstration ultérieure n'aura aucune volonté de dialoguer, mais dévoile sa propre nature, une action solennelle vouée à obtenir un placet, des applaudissements. A vrai dire, c'est la démonstration qui s'exprime en se manifestant dans les pièges de la maladie professorale, dans les bubons d'un langage pourri et fasciste.

Cette liberté dont nous avons parlé peu auparavant, ne signifie rien d'autre qu'agir en refusant d'être fonctionnel au lieu où advient la synthèse des savoirs, refuser l'enjeu académique qui encadre selon les catégories du mérite qui sont déterminées à priori par la logique de l'évaluation, la même marâtre qui dévore les os des élèves anxieux de recevoir une caresse sur la tête, une parole douce et encourageant sur un futur radieux.

On ne doit pas s'abandonner à la faiblesse d'une servitude volontaire, à une infirmité non procurée. Il faut, quand c'est possible, s'opposer aux lois exogènes d'un quelconque manuscrit, se débarrasser de la dernière honte de la confession et agir en suivant les préceptes des prêtres de la peste, qui fuyaient quand ils commençaient à apercevoir les signes d'un mal incurable.

Débarrassé de dernières « Géhennes et des Euménides », nous ne serons plus obligés de porter aucune dévotion aux « dieux Poros et Penia », et resterons fermes dans l'idée de n'avoir plus besoin de garder d'autres mots ; car ce n'est qu'après avoir jeté ou blessé ou fait Potlatch de toutes les méchancetés du langage démonstratif - là dans l'écorchure des pages flétries, que nous serons libres d'admirer le temps d'une écriture personnelle.

Sans regarder en arrière, on sera libre de penser l'écriture comme un voyage, une perspective lancée vers le futur, où le paysage ne sera déterminé préventivement, mais par un «tout autre», même par le silence.

Mais, le temps de la mutinerie n'est pas encore arrivé - au moins pour nous : c'est pour cela, pour ce désir irréfrenable de liberté, que nous envisageons pour nous-mêmes un dernier espace, ou déclencher notre création sans aucune volonté de nous plier aux dictames externes, un endroit-limite où faire fleurir les dernières radicalisations, où faire surgir le dernier spectacle ensanglanté.

Toujours tenant foi au fait que la déchirure nécessaire, ne se déclinera pas dans un acte destructif, mais destituant, une deseouvrement des mécaniques qui soutiennent l'échafaudage d'une nécessité intellectuelle de la démonstration que nous avons libérée par la stricte muséalisation créée par l'académie en la rendant à la contemporanéité.

C'était là qu'on a compris la valeur de notre recherche, là qu'on a retrouvé le fond de liberté, dans son application politique. Avoir posé une question autour de la possibilité d'une forme de vie qui refuse son encadrement formel, nous a obligé à comprendre comment l'informe, cette forme de vie qui ne se réunit pas avec sa forme, avec ses devoirs, avec ses tribulations, peut sortir de l'ordre œcuménique de la politique où toutes les formes de vie, en se rendant dans la fausse perception d'une liberté qu'elles n'admettent pas volontiers d'être - en vérité - unifiés dans un amalgame neuro-machinique. Ils jouent à se désenchevêtrer par ce nœud gordien, mais au contraire ils étouffent l'un l'autre dans une guerre panoptique. C'est là que l'informe devrait agir - pour suivre notre principe de liberté - d'autonomie personnelle,- là où toutes les amitiés ne se persuadent pas d'être devenues obligatoirement politiques . Donc la justesse de notre demande, revient dans la guerre où nous habitons - cette guerre qui nous rappelle la phrase hobbesienne du Léviathan :

« warre of every one against every one/ bellus omnium contra omnes».

Ce que nous voyons - cette guerre - toutes les relations à tous les niveaux de l'existence sont phagocytées. Nous sommes politisés quand nous nous embellissons comme le paon darwinien pour nous rassurer d'être fécondé grâce à la froide illusion du luxe. Nous le sommes quand nous nous promenons dans la rue en tentant de friser sexuellement les autres singularités bien éloignés de nous et qui restent paramétrées dans leurs identités de façades, arrêtées et sottes dans le carré de leurs identités info- nanométriques . Nous le sommes encore quand nous tentons de manières les plus impensables de pâtir l'infemale altérité avec des regards muets provenant par les souris au goût d'un quelconque tiobarbiturique. Hybridés sous le signe d'une morale cryogénique qui s'étend incontestablement sur la vie, internés par la machine politique, provenant de l'infosphère qui domine en re-codifiant l'anthroposphère. Comme des informations, nous fluctuons pour resurgir à chaque instant avec une force majeure, en épandant nos valeurs sur les fréquences radios ; ces forces-dispositifs qui cuisent les autres corporalités en rebondissant partout, sur les façades des usines en démantèlement, dans les rues des périphéries mécaniques d'un capitalisme à retenir comme le dernier des dieux inexistantes, dans les manifestation orgiaquement inefficients Place de la République et se profèrent partout dans les salles de classe, dans les bureaux ou encore le long de l'interminable chaîne médiatique -sur chaque visage, on peut voir la réponse aux degrés de ri-démocratisation, cette force anxigène qui a été imposée avec la garrote aristotélécienne de l'évaluer-punir, laquelle ne détermine pas seulement leur périmètre, mais aussi leur zone de travail, de lutte, de sexualité.

Oui, il faut se compénétrer de l'aspect intime de la guerre, et opposer un propre devenir intime en le polemos «père de toutes les choses », pour - par conséquent - ressentir en soi la possibilité de sortir d'elle et en même temps, la diriger vers des formes œcuméniques qui

appellent et déclinent le «doxistique» comme pure épistémè dans nos vies, vers les formes terrifiantes de l'État moderne où se solidifie ce solidarisme dernièrement résolu en une fiction bifide entre neutralité et centralité, entre interventionnisme et pacifisme obligé.

Enfin - on peut continuer à être honnêtes - notre travail a posé la base à travers le déclenchement de l'Informe donc pour comprendre comment agir pour soi, en aiguisant le concept de guerre civile entendue comme guerre intestine et propre du soi, pour retrouver une rupture interne à cet Info-gouvernement, qui divise et organise le privé et le public.

Ce n'est que si on parcourt la voie minorative de l'informe, comme on l'a envisagé, devenant l'hôte invisible sur ses superficies ultra-technologiques, en jetant le soi dans l'aphonie du corps vide et nu qu'on ouvrira à des événements où l'on pourra pratiquer la destitution de la socialité qui se fonde et qui va fonder la politique.

Devenir Informe en agissant au cours de ces moments de délibération info politique en s'engendrant de façon cancérogène aussi bien au niveau molaire - dans la somme de info-État ou de l'info-gouvernement – qu'au niveau moléculaire - si on entend agir entre les subjects qui donnent propulsion au rideau informatique qui est purement économique-politique. Disparaître, devenir faible pour guérir et ne pas apaiser - gagner l'informité invisible pour être toujours de plus en plus présent à nous-mêmes, à nos amis et à nos ennemis. Ou comme récite ce passage de la Guerre Sainte écrit par R. Daumal :

« Ces fantômes me volent tout. Après cela, ils ont beau jeu de m'apitoyer « Nous te protégeons, nous t'exprimons, nous te faisons valoir. Et tu veux nous assassiner ! Mais c'est toi-même que tu déchires, quand tu nous rabroues, quand tu nous tapes méchamment sur notre sensible nez, à nous tes bons amis. »Et la sale pitié, avec ses tiédeurs, vient m'affaiblir. Contre vous, fantômes, toute la lumière ! Que j'allume la lampe, et vous vous taisez. Que j'ouvre un œil, et vous disparaîtrez. Car vous êtes du vide sculpté, du néant grimé. Contre vous, la guerre à outrance. Nulle pitié, nulle tolérance. Un seul droit : le droit du plus être»⁴⁷⁵.

Notre Selbst-Aufhebung ou notre guerre intestine rejoint nos intentions revenant donc à l'extrême ouverture, qui se conquiert en restant éloignés d'être un «artistique législateur » ou pire, un de ces homo-academicus, lesquels dans les fausses libertés des propres parcours institutionnels massivement articulés en déterminations des savoirs prémâchés, se divisent en leur propre faveur en magister iure ou magister mores en se croyant hommes de grand lignage, poètes tragiques, qui déterminent de façons obsessive le langage, l'agir, la vie - qui institutionnalisent et reflètent leurs prosopopées mélodiquement corrompues par l'éternel besoin de se placer sur la scène ; à la lumière de ces dernières pages, qui ne veulent pas trouver une conclusion mais agir en conformité avec l'esprit affirmé tout au long de notre travail de thèse, rêvant à cette possibilité discursive-active de l'Informe, on veut être idiot à la manière grecque ou encore en tant qu'homme sans qualité, informalité indéterminable,

⁴⁷⁵R. Daumal, La guerre Sainte, Texte suggéré dans l'article en ligne <https://lundi.am/La-guerre-sainte>

devenant l'ivresse intraduisible qui est corruption active et non réactive, une invisibilité qui, intimement, se lie au besoin de se saisir dans l'absurdité, dans la rupture de la contrainte logique qui s'approche à cet événement capable de sortir du déterminisme qui gère les plus sociaux.

Refuser ainsi les mythologies sociales ne signifie que créer d'autres flux et coupures indevinables, capables d'inverser les échantillonnages métropolitains, les moments de gentrification inéludables, les désertifications propres de la banlieue.

L'Informe est dans la désaffection, dans le sens du refus des affects du corps, qui le soustrait en tant que devenir obscène.

Il s'agit de l'Informe que l'on a désigné, bien au-delà de la rhétorique esthétique qui l'a emprisonné dans la cage universitaire, il reste une effective déformation ontologique.

Comprendre l'informe dans le déroulement de l'action subversive, signifie être au-delà des mésestentes et des ententes, convenir qu'il n'y a plus un sillon où se cacher, et par là, suivre la ligne inexplicable jusqu'à la coupure terrifiante de devenir notre ennemi au-dedans. Il nous permet de réinvestir l'ouvre de la mort et de la dilapider jusqu'à la rendre vacante. L'Informe nous permet d'annihiler ce «Viva la Muerte !» pareille à celui qui a été prononcé par M. Ashtray en face du recteur M. de Unamuno et le révolter en un cri plus subversif et rhizomique comme pourrait l'être une «Absencia y absurdidad».

En faisant suite à notre préposition sur la nécessité d'enquêter surtout la liberté, dans l'Informe nous avons vu la juste mort, l'eu-thanatos, la sainte obscurité, ce petit atome qui appartient à ce corps qui se cache et refuse, qui ne peut accepter que son pouvoir dérisoire s'adresse confortablement calmé sur le lit d'un hôpital - qu'il soit celui de la Salpêtrière ou de la ville sanglante de Montbrison. Ce n'est qu'à ce précis moment, uniquement après nous être occupés du véritable esprit de notre travail, que nous pourrions dire avoir gagné une nouvelle perspective, un nouveau plan de conscientisation qui permet d'être «absent et absurde», présent et invisible en même temps.

Ce qui nous reste c'est d'oser répondre avec conviction à la question:

Qui je ne Suis pas encore?

La seule manière de répondre serait: « *Je ne suis pas et je ne serais pas encore, Je ne suis pas encore le devenir Informe, et pourtant je le suis et encore pas du tout.* »

Biographie essentielle.

Œuvres de Georges Bataille :

G.Bataille, Oeuvres complètes, Tome I- textes- Histoire de L'oeil, L'anus solaire, Sacrifices, Articles, Gallimard, Paris, 1970.

BATAILLE.G, Oeuvres complètes, Tome II-textes-Ecrits postumes, Gallimard, Paris, 1970.

BATAILLE.G, Oeuvres complètes, Tome III-textes- Madame Edwarda, L'archangélique, L'impossible, La scissiparité, L'abbé C, L'être indifférencié n'est rien, le bleu du ciel. Gallimard, Paris, 1974.

BATAILLE.G, Oeuvres complètes, Tome IV-textes- Le Mort, Julie, La maison Brulée, La tombe de Louis XXX, Divinus Deus, E'bauches. Gallimard, Paris, 1971.

BATAILLE.G, Oeuvres complètes, Tome V, (tome I)-textes-Le Coupable, Méthode de méditation, post scriptum, L'expérience intérieure, l'alleluia. Gallimard, Paris, 1972.

BATAILLE.G, Oeuvres complètes, Tome VI,(tomeII)-textes - Sur Nietzsche, Memorandum, Annexes.

BATAILLE.G, Œuvres complètes, Tome VII- textes- L'économie à la mesure de l'Univers, La part Maudite, La limite de L'utile, Théorie de la Religion, Gallimard Paris 1976

BATAILLE.G, Œuvres complètes, Tome VIII-textes- La souveraineté, l'histoire de l'Erotisme, le surréalisme Au jour le jour, Annexes, Conférences. Gallimard Paris,

BATAILLE.G, Œuvres complètes, Tome IX Lascaux, ou La naissance de l'art – Manet – La littérature et le mal – Annexes. Gallimard, Paris, 1979.

BATAILLE.G, Œuvres complètes, Tome X,-textes- L'Erotisme, Le Procès de Gilles de Rais et Les Larmes d'Éros Gallimard, Paris, 1987

BATAILLE.G, Œuvres complètes, Tome XI, Articles- Gallimard, Paris, 1988

BATAILLE.G, Œuvres complètes, Tome XII, Articles., Gallimard, Paris, 1988.

Documents, 1929-1930, Mercure de France, Paris 1968

Le Collège de Sociologie 1937-1939, Gallimard, Paris 1979

Lettres à Roger Caillois (4 août 1935-4 février 1959), Ed. Folle Avoine, 1987

Choix de Lettres 1961-1962, Ed. Établie, présentés et annotés par M. Surya, Gallimard, Paris 1997

Littérature et essais sur Bataille.

- BLANCHOT.M, L'amitié, Gallimard, Paris 1971
- HOLLIER. D, La prise de la Concorde. Essais sur Georges Bataille, Gallimard, Paris, 1974
- LIMOUSIN.L, Bataille, ed. Universitaire, Paris 1974
- J. Durançon Georges Bataille, Gallimard, Paris 1976
- M. Feher, Conjuraton de la violence, P.U.F., Paris 1978
- D. Hawley, L'œuvre insolite de Georges Bataille. Une hiérophanie moderne, Slatkine Champion, Genève/Paris 1978
- SASSO, Georges Bataille: le système du non savoir. Une ontologie du jeu, Minuit, paris 1978
- RICHMAN. M.H., Reading G. Bataille: Beyond the Gift, Johns Hopkins University Presss, London-Baltimore 1982
- MAIELLO.G., Georges Bataille, Liguori, Napoli, 1983
- MARMANDE.F., Georges Bataille politique, P.U.L., Lyon 1985
- F. Marmande, L'indifférence des ruines (variations sur l'écriture du Bleu du Ciel), Parenthèse, Paris 1985
- RONCHI. R Bataille, Lévinas, Blanchot. Un sapere passionale, Spirali, Milano 1985
- GANDON.F, Sémiotique et négativité, Ed. Didier Erudition Paris 1986
- J. M. HEIMONET, Le Mal à l'œuvre, Georges Bataille et l'écriture du sacrifice, Parenthèse, Marseille 1986
- NANCY.J.L, La communauté désœuvrée, Christian Bourgois Editeur, 1986 e 1990
- KLOSSOWSKI.P, La rassomiglianza, Sellerio, Palermo 1987
- PREVOST.P, Rencontre. Georges Bataille, Jean-Michel Place, Paris 1987
- J. C. Rénard, L'Expérience intérieure de Georges Bataille ou la négation du Mystère, Seuil, Paris 1987
- J. Risset (cur.), Georges Bataille: il politico e il sacro, Liguori, Napoli 1987
- J.M. Besnier, La politique de l'impossible. L'intellectuel entre révolte et engagement, La Découverte, Paris 1988
- R. Esposito, Categorie dell'impolitico, Il Mulino, Bologna 1988
- LEIRIS.S, A' propos de Georges Batailles, Fourbis, Chatillon-sous-Bagneux 1988
- CELS.J L'exigence poétique de Georges Bataille, Ed. Universitaire De Boeck, Bruxelles 1989
- HEIMONET.J., Politiques de l'écriture, Bataille/Derrida: le sens du sacré dans la pensée française du surréalisme à nos jours, Ed Jean-Michel Place, Paris 1989
- A.A.V.V., L'ineguale umanità, Liguori, Napoli 1991J.M. Heimonet, Négativité et communication. La part maudit du collègue de sociologie. L'hégélianisme et ses monstres, Bataille et Habermas, Ed. Jean-Michel Place, Paris 1991
- A.A.V.V., Georges Bataille et la fiction, GA, Amsterdam-Atlanta 1992

- N. Land, *The Thirst for Annihilation. Georges Bataille and Virulent Nihilism. An Essay in Aesteistic Religion*, Routledge, London 1992
- P.REVOST.P, Georges Bataille et René Guénon, *l'expérience souveraine*, Jean-Michel Place, Paris 1992
- SURYA.M Georges Bataille, *la mort à l'œuvre*, Gallimard, Paris 1992
- ERNST.G, Georges Bataille. *Analyse du récit de mort*, P.U.F., Paris 1993
- COMPAGNO.G, Georges Bataille, *Tracce*, Pescara, 1994
- WARIN.N Nietzsche et Bataille. *La parodie à l'infini*, P.U.F., Paris 1994
- RICHARDSON.R, Georges Bataille, Routledge, London-NEW York, 1994
- HOLLIER.D(cur.), *Bataille après tout*, Berlin, Paris 1995
- DIDI-HUBERMAN. G, *La rassemblement informe ou le gai savoir selon Georges Bataille*, ed. Macula, Paris 1995
- BOTTING.F (cur.), *The Bataille Reader*, Scott Wilson, London 1997
- F. Ferrari, *La comunità errante. Georges Bataille e l'esperienza comunitaria*, Lanfranchi, Milano 1997
- F.C. Papparo, *Incanto e misura. Per una lettura di Georges Bataille*, Ed. Scientifiche Italiane, Napoli, 1997
- C. Grassi, *Il non – sapere. Georges Bataille sociologo della conoscenza*, Costa e&Nolan, Genova – Milano, 1998
- F. Marmande (cur.), *Atti del convegno svoltosi ad Orleans nel 1997 su: Bataille-Leiris: L'intenable assentiment au monde*; Belin, Paris 1998
- A.A. V.V., Georges Bataille, in « Les Temps Modernes », 602, gen. Feb 1999.
- P.T. Connor, *Georges Bataille and the Mysticism of Sin*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 2000
- J.M. Heimonet, *Pourquoi Bataille? Trajets intellectuels et politiques d'une négativité au chômage*, Kimé, Paris 2000
- B. Noys, *Georges Bataille. A critical Introduction*, Pluto Press, London 2000
- SURYA, M (cur.), « Lignes », N.S. , marzo 2000
- SURYA.M (cur.), *Georges Bataille. Une liberté souveraine. Texte et entretiens*, Farrago, Paris 2000
- HILL.L Bataille, Klossowski, Blanchot. *Writing at the Limit*, Oxford University Press, Oxford 2001
- IRWIN.I, *Saints of the Impossible: Bataille, Weil and the politic of Sacred*, University of Minnesota Press 2002
- RISSET.J(cur.), *Bataille-Sartre. Un dialogo incompiuto*, Artemide, Roma, 2002
- FERRARI.G, Georges Bataille. *Il Limite e l'impossibile*, Marco Editore, Cosenza 2003
- GEMERDRAK.G.M, *The Sunday of negative. Reading Bataille, Reading Hegel*, New York University Press, New York 2003

Textes- complémentaires.

- ADORNO, HORKEIMER, *Dialektik der Aufklärung*, Querido, Amsterdam 1947, tr. it., *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 1997.
- Arnould., Thompson C. J., “Consumer Culture Theory (CCT): Twenty Years of Research”, *Journal of Consumer Research*, 31, 4 (2005).
- A. Arnaud, G. Excaffon-Lafarge, *Bataille*, Seuil, Paris 1978
- Audoin, P *Sur Georges Bataille*, Actuel, Le temps ou'il fait, 1987
- A.A.V.V., *Georges Bataille et les Ethnologues*, ed. De la Maison de Sciences de l'Homme, Paris 1987
- AA. VV., *Pouvoir destituant (Les révoltes métropolitaines) – Potere destituente (Le rivolte metropolitana)*, «La Rose de Personne» – «La Rosa di Nessuno», 3, 2008.
- G.AGAMBEN (2015), *Vers une théorie de la puissance destituante*, intervento nell'ambito del seminario “Défaire l'Occident”, Millevaches, luglio-agosto 2013. Audioregistrazione e trascrizione del contributo pubblicati su “Lundi Matin”, 45, gennaio 2015, <https://lundi.am/vers-une-theorie-de-la-puissance-destituante-Par-Giorgio-Agamben>.
- G.AGAMBEN, (2004), *Se lo stato sequestra il tuo corpo*, «La Repubblica», 8(1), 2004, pp. 42-43.
- G.AGAMBEN, *Sui limiti della violenza*, in “Nuovi argomenti”, n. 17, 1970, pp. 154-173.
- G.AGAMBEN, *Bataille e il paradosso della sovranità*, in AA.VV., *Georges Bataille, il politico e il sacro*, a cura di J.RISSET, Liguori, Napoli 1987.
- G.AGAMBEN, *Stasis. La guerra civile come paradigma politico*. *Homo Sacer*, II, 2, Torino, Bollati Boringhieri, 2015.
- G.AGAMBEN, *L'uso dei corpi*, Neri Pozza, Vicenza, 2014.
- G.AGAMBEN, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi, 2009.
- G.AGAMBEN, *Signatura rerum*, Bollati Boringhieri, Torino 2008.
- G.AGAMBEN, *Che cos'è un dispositivo?*, Roma, Nottetempo, 2006.
- G.AGAMBEN, *Stato di eccezione*, Torino Bollati Boringhieri, 2003.
- G.AGAMBEN, *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2002.
- G.AGAMBEN, *La comunità che viene*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001, (Torino, Einaudi 1990).
- G.AGAMBEN *L'état d'exception*, trad. di M. Rueff, in “Le monde”, Paris, 12 décembre 2002.
- G.AGAMBEN, *La parola e il sapere*, «Aut Aut», 179-180 (1980),

- AGAMBEN G., Il silenzio delle parole, in: BACHMANN I., In cerca di frasi vere, Laterza, Roma-Bari 1989.
- G.AGAMBEN., Su ciò che possiamo non fare, in AA.VV., Particolare. Percorsi di democrazia, Marsilio e Signum Foundation, Venezia 2011
- G.AGAMBEN., Les corps à venir, in “Les saisons de la danse”, n. 292, Cahier spécial («L’univers d’un artiste»), n. 5, Hervé Diasnas, Dans’Press, Paris, mai 1997, pp. 6-8.
- G.AGAMBEN, La vie nue, in “Revue de littérature générale”, n. 1, POL, Paris 1995, pp. 410-411.
- G.AGAMBEN Qu’est-ce qu’un camp?, in Libération, 3 ottobre 1994; poi (Che cos’è un campo?) in G.AGAMBEN., Mezzi senza fine. Note sulla politica, Bollati Boringhieri, Torino 2008.
- G.AGAMBEN., Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita, Einaudi, Torino, 1995.
- G.AGAMBEN, Forma-di-vita, in Aa. Vv., Politica, Cronopio, Napoli 1993, pp. 105 e ssg.; poi in G.AGAMBEN, Mezzi senza fine. Note sulla politica, Bollati Boringhieri, Torino 1996; già (Forme-de-vie) in “Futur antérieur”, 15, gennaio 1993.
- G.AGAMBEN, Non più cittadini, ma solo nuda vita, intervista di B. Caccia, in “Il manifesto”, Roma, 24 ottobre 1998.
- AGAMBEN G., Bataille e Benjamin, in “Lettera internazionale”, n. 11, Ediesse, Roma, 1987 (gennaio-marzo), pp. 18-19.
- Agamben G., Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale , Einaudi, Torino [1977] 2011.
- A.BADIOU, L’être et l’événement, Seuil, Paris 1988.
- BENKLER, The Wealth of Networks: How Social Production Transforms Markets and Freedom, Yale University Press, New Haven, 2006, trad. it. La ricchezza della Rete. La produzione sociale trasforma il mercato e aumenta le libertà, Università Bocconi editore, Milano, 2007. Bruns A., Towards Producers: Futures for User-Led Content Production in Sudweeks F., Hrachovec, H., Ess C., (eds.), Proceedings: Cultural Attitudes towards Communication and Technology, Murdoch University, Perth, 2006,
- BAUDRILLARD.J, L’Échange symbolique et la mort, Gallimard, Paris 1976
- BENJAMIN W., Gesammelte Schriften, Bd . IV, I, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1980.
- BENJAMIN W., Notizen zu einer Arbeit über die Kategorie der Gerechtigkeit, in «Frankfurter Adorno Blätter», 4, 1992.
- BENJAMIN W., Über den Begriff der Geschichte, Id., Gesammelte Schriften, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1972-1989.
- BENJAMIN W., Gesammelte Schriften, Bd. VI ,Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1985.

- BENJAMIN W. (1921), Zür Kritik der Gewalt, in Id., Gesammelte Schriften, Vol. II, I, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1972-1989, tr. it., Per la critica della violenza in Id., Angelus Novus, Einaudi, Torino 1995.
- BENJAMIN W. (1928), Ursprung des deutschen Trauerspiel, in Id., Gesammelte Schriften, Vol. I, I, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1972-1989, tr. it., Id., Il dramma barocco tedesco, Einaudi, Torino 1999.
- BENJAMIN W., (1966), Briefe, 2 voll, Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1966,.,
- BLANCHOT M., La communauté inavouable, Minuit, Paris 1983.
- BLANCHOT M., L'entretien infini, Gallimard, Paris 1969.
- BOIS Y. A., KRAUSS R., Formless a User's Guide, Zone Books, New York 1997.
- R. Bischof, Souveranitat und Subversion. Geroges Bataille Theorie der Moderne, Munchen, 1984
- V. Chiore, La logica dell'eccesso in Bataille, Giannini&Figli, Napoli 1985
- COMITÉ INVISIBLE, L'insurrection qui vient, Éditions La Fabrique, Paris 2007.
- COMITÉ INVISIBLE, À nos amis, La Fabrique, Paris 2014.
- CINQUEMANI L., TORTORELLA A., Pour une hodologie de l'infirmité à travers les romans de Kafka et de Bataille, in Sammelband Liberté e(s)t choix. Verhandlungen von Freiheit in der französischen Literatur, hrsg. von S. Borvitz und Y. Temelli, Lang, Frankfurt a. M. 2017.
- CINQUEMANI L., TORTORELLA A. Pratiche di disgiunzione ana-societarie: il vuoto nel dominio info-sferico, <http://www.roots-routes.org/?p=15590>
- CINQUEMANI L., TORTORELLA A. A Tools for a Crisis: the Serializing Theorem in the Age of the Video-civil War <http://cab.unime.it/journals/index.php/IMAGO/article/view/1211>
- COUPAT J., HAZAN H., Pour un processus destituant : invitation au voyage, Libération, 24 janvier 2016.
- CHATAIN, Georges Bataille, Seghers, Paris 1973
- DEBORD G., La Société du spectacle, Éditions Buchet/Chastel, Paris 1967.
- DEBORD G., Panégyrique, Éditions Gérard Lebovici, Paris 1989.
- DEBORD G., BECKER-HO A., Dans Le Jeu de la guerre. Relevé des positions successives de toutes les forces au cours d'une partie, Éditions Gérard Lebovici, Paris 1987.
- DELEUZE G., Le devenir révolutionnaire et les créations politiques, intervista con Antonio Negri, «Futur Antérieur journal», 1, 1990. Come Contrôle et devenir in Id., Pourparler 1972-1990, Minuit, Paris 1990, trad. it.: Controllo e divenire in Pourparler, Quodlibet, Macerata 2000.
- DELEUZE G., "Post-scriptum sur les sociétés de contrôle" in L'autre journal, n. 1 (1990).

- Trad. it.: Poscritto sulle società di controllo in Id., *Pourparler*, Quodlibet, Macerata, 2000.
- DELEUZE G., Spinoza. Philosophie pratique, Minuit, Paris 1981, tr. it.: Spinoza. Filosofia pratica, Guerini e Associati, Milano 1991.
- DIDI-HUBERMAN G., La ressemblance informe, ou le gai savoir visuel selon Georges Bataille, Macula, Paris 1995.
- D'AMMANDO A., SPADONI M., Letture dell'informe. Rosalind Krauss e Georges Didi-Huberman, Lithos, 2014.
- DAUMAL R., La guerre Sainte, Texte suggéré dans l'article en ligne <https://lundi.am/La-guerre-sainte>
- ESPOSITO R., Categorie dell'impolitico, Il Mulino, Bologna 1988
- FERRARI F., La comunità errante. Georges Bataille e l'esperienza comunitaria, Lanfranchi, Milano 1997
- FRANK B., Changing Media, Changing Audiences, Remarks at the MIT Communication Forum, 1 April, Cambridge, 2004.
- FULLER M., Software Studies: A Lexicon, MA: The MIT Press, Cambridge 2008.
- FOUCAULT M., Dits et écrits (1974-1988), t. rv, 1980-1988, Paris, Gallimard, 1994.
- FOUCAULT M., La volonté de savoir, Paris 1976 (trad. it. La volontà di sapere, Milano 1984).
- FOUCAULT M., Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines, Gallimard, coll. «Bibliothèque des sciences humaines», Paris, 1966, (trad. it. Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane, Rizzoli, Milano, 1967).
- FOUCAULT M., Histoire de la sexualité 2. L'usage des plaisirs, Paris, Gallimard, 1984 (trad. it.: L'uso dei piaceri, Feltrinelli Milano 1984).
- FOUCAULT M., Naissance de la clinique, Paris, Presses Universitaires de France, 1963.
- FOUCAULT M., Dits et écrits (1954-1988), t. IV, 1980-1988, Gallimard, Paris 1994.
- GUATTARI F., Chaosmose, Galilée, Paris 1992, trad. it. Caosmosi, Costa & Nolan, Genova, 1996.
- GUATTARI F., Soft Subversions. Texts and interviews 1977-1985, Semiotext(e) Foreign Agents, Los Angeles, 2009.
- GEHLEN A., Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg, 1957. L'uomo nell'era della tecnica. Problemi socio-psicologici della civiltà industriale, Armando editore, 2003.
- GOFFREY A., Algorithm, in M. Fuller (a cura di) Software Studies: A Lexicon. MA: MIT Press, Cambridge 2008.
- GREEN J., JENKINS. H., The moral economy of Web 2.0: audience research and

- convergence culture, in J. Holt & A. Perren (eds.), *Media Industries: History, Theory, and Method*, Blackwell Publishing, Boston, 2009.
- GUATTARI F., *Why Italy?*, "Semiotext(e)" n. 3, 1980, pp. 234-37.
- GUATTARI F., ROLNIK S., *Micropolitiques, Les empêcheurs de penser en rond/Seuil*, Paris 2007.
- HEIDEGGER M., *Beiträge zur Philosophie, Gesamtausgabe, Frankfurt am Main* 1989, vol. 65.
- HEIDEGGER M., *Sein und Zeit*, M. Niemeyer, Tübingen 1972 (12 ed.).
- HEIDEGGER M., *Zür Sache des Denkens*, Tiibingen 1976.
- HEIDEGGER M., *Die Frage nach der Technik in Vorträge und Aufsätze*, Neske, Pfullingen 1954, trad. it. di G. Vattimo, *La questione della tecnica*, in *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1976.
- HOBBS T., *Leviathan*, a cura di R. Tuck, Cambridge 1991.
- HOLLOWAY J., *Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*, Pluto Press, London 2002.
- KELSEN H., *General Theory of Law and State*, Harvard University Press, Cambridge 1945, tr. it.: *Teoria Generale del Diritto e dello Stato*, Etas, Milano 2000.
- KOJÈVE A., *Introduction à la lecture de Hegel*, a cura di Raymond Queneau (1947), trad. it. *Introduzione alla lettura di Hegel*, Adelphi, Milano 1996.
- LYOTARD J.-F.(1979a), *La condition postmoderne*, Minuit, Paris, 1979; trad. it. *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano, 1981.
- LYOTARD J.-F.,(1979b), *Les problèmes du savoir dans les sociétés industrielles les plus développées*, Presses du Service des Impressions en régie du Bureau de l'Éditeur officiel du Québec, Québec-Paris, 1979.
- LYOTARD J.-F., *Économie libidinale*, Minuit, Paris 1974.
- Lourau R., *L'État-inconscient*, Minuit, Paris, 1978, tr. it. *Lo stato incosciente*, Eleuthera, Milano,1988.
- MACKENZIE A., *Cutting code: Software and sociality*, Peter Land, Oxford 2006.
- MANOVICH, L. *Software Culture*, Olivares, Milano, 2010.
- MARCUSE H., *Critica della società repressiva*, Milano, Feltrinelli, 1968.
- MARCUSE H., *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon Press, Boston, 1964, tr. it., *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, Torino, Einaudi, 1967.
- MARX K., *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Verlag für fremdsprachige Literatur, Moscow 1939, tr. it., *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, tr. it *La Nuova Italia*, Firenze 1970.

- Ricciardi M., Cyberspazio e mondi virtuali, in Id. (a cura di), *La rete e i luoghi*, Aracne, Roma 2014.
- Rosen J., *The People Formerly Known as the Audience*, PressThink, 27 June 2006, http://archive.pressthink.org/2006/06/27/ppl_frmr.html.
- MORAN B., SALZANI C. (eds.), *Towards the Critique of Violence: Walter Benjamin and Giorgio Agamben*, Bloomsbury, 2015.
- NANCY J.- L., *La communauté désœuvrée*, Christian Bourgois Editeur, 1986 e 1990, tr. it., Id., *La comunità inoperosa*, Cronopio, Napoli 2002.
- NEGRI T., *Il sacro dilemma dell'inoperoso. A proposito di Opus Dei di Giorgio Agamben*, «Il Manifesto», 24(2), 2012, pp. 10-11,
- NEGRI T., *Il potere costituente*, Sugarco, Milano 1992.
- NEGRI T., *Dalla transizione al potere costituente*, «Klinamen», 2, estate-autunno 1993.
- NEGRI T., *Giorgio Agamben. Quando l'inoperosità è sovrana*, *Il Manifesto*, 24 maggio 2016.
- NOWOTNY S., *Der doppelte Sinn der Destitution*, EIPCP, Institute for Progressive Cultural Policies, 2007, <http://eipcp.net/transversal/0507/nowotny/de>
- P. Parcerias, *Pensar o excesso*, Ed. Mortas, Porto 2002
- Pasi, C *Georges Bataille. La ferita dell'eccesso*, Bollati Boringhieri, Torino 2002
- PERNIOLA M., *Georges Bataille e il negativo*, Feltrinelli, Milano 1977.
- PERNIOLA M., *Philosophia sexualis. Saggi su Georges Bataille*, Ombre Corte, Verona 1999
- RENARD, j.c *L'Expérience intérieure de Georges Bataille ou la négation du Mystère*, Seuil, Paris 1987
- RISSET. j (cur.), *Georges Bataille: il politico e il sacro*, Liguori, Napoli 1987
- RICHMAN M. H., *Reading G. Bataille: Beyond the Gift*, Johns Hopkins University Presss, London-Baltimore 1982.
- SMEND R. *Integrationslehre*, in *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, vol 5, Göttingen 1956, pp. 299-302. SOREL G., *Réflexions sur la violence*, Pages libres, Paris 1908.
- MORAN B., SALZANI C., *Towards the Critique of Violence: Walter Benjamin and Giorgio Agamben*, Bloomsbury Academic, 2015.
- SASSO R., *Georges Bataille: le système du non savoir. Une ontologie du jeu*, Minuit, paris 1978.
- SCHMITT C., *Die Diktature*, Duncker & Humblot, München-Leipzig 1921.
- SCHMITT C., *Politische Theologie, Vier Kapitel zue Lehre von der Souvereiinititit*, München-Leipzig 1922, trad. it. in Schmitt S., *Le categorie del politico*, Bologna 1988.

- SCHMITT C., *Verfassungslehre*, München-Leipzig 1928, trad. it. *Dottrina della costituzione*, Giuffrè, Milano 1984.
- SHIRKY C., *Cognitive Surplus: Creativity and Generosity in a Connected Age*, Penguin Press, New York-London, 2010, trad. it. *Surplus cognitivo. Creatività e generosità nell'era digitale*, Codice, Torino 2010.
- SLOTTERDIJK P., *Sphären I – Blasen, Mikrosphärologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1998, tr. it. *Sfere / Bolle vol. 1*, Raffaello Cortina, Milano, 2014.
- SLOTTERDIJK P., *Sphären II – Globen, Makrosphärologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1999, tr. It., *Sfere. Vol. 2: Globi. Macrosferologia*, Raffaello Cortina, Milano, 2014.
- SCHÜRMAN R., *Le principe d'anarchie*, Seuil, Paris 1982.
- TINGSTEN, H. *Les pleins pouvoirs. L'expansion des pouvoirs gouvernementaux pendant et après la Grande Guerre*, Stock, Paris 1934.
- TOFFLER.A., *The Third Wave, Morrow*, New York, 1980, trad. it. *La terza ondata*, Sperling & Kupfer, Milano, 1987.
- TIQQUN, *Une métaphysique critique pourrait naître comme science des dispositifs*, in *Contributions à la guerre en cours*, Éditions La Fabrique, Paris 2009. Originariamente in "Tiqqun, Organe conscient du Parti Imaginaire. Exercices de Métaphysique Critique («Tiqqun» 1), 1999.
- TIQQUN, *L'hypothèse cybernétique*, in *Tiqqun, Organe de liaison au sein du Parti Imaginaire, Zone d'Opacité Offensive*, («Tiqqun» 2), 2001.
- TIQQUN, *Introduction à la guerre civile*, in «Tiqqun» 2, *Organe de liaison au sein du Parti Imaginaire, Zone d'Opacité Offensive*, 2001.
- TIQQUN, *Théorie du Bloom*, La Fabrique, Paris, 2000.
- textes complémentaires.
- G. Deleuze, F. Guattari, *Milleplateaux*, Ed De Minuit, 1980,
- S. Newman, *Post-anarchisme et espace: fantasmes révolutionnaires et zones d'autonomie*.
<http://postanarchistgroup.net>
- Milton.J , *Paradise Lost*, ed -Millar, Wren and Hodges, London, 1667, Pg 33 vv 425-435.
- GIDE.A, *Le Thésée*, Gallimard, Paris, 1946, pg 82.
- H. James, *Le Motif dans le tapis*, , Paris, Flammarion, 2004 ;
- BLANCHOT.M, *l'espace Littéraire*, Gallimard, Paris ,1955
- SVENDSEN.L.- *Philosophy of evil*, 2010 pg 92
- PERET, B. *le déshonneur de poètes*, Paris, 1945.
- CENDRAS,B. ed *le Sirenes* Paris 1919, pg 14
- REVERDY, P. *ciel ouvert*, *Etoiles peintes*, Ed Sagitaire, Paris, pg 13
- FONTANILLE, *Sémiotique du discours*, 1991, ed Pulim (Presse universitaire de Limoges),

2003

J.L. BORGES, *L'invenzione della poesia. Lezioni americane*. Mondadori, milano 1998.

Q.H.Flacco. *Haepistula ad Pisones*. 5-10, 13ac, Feltrinelli, Milano, 2015.

GOETHE..J.W. *Faust eine tragedie*, 1808. Ou en édition télématique mise à disposition par la BNF,

G. AGAMBEN. *Gqu'est-ce que le contemporaine ?*, ed Rivage Paris

D.A.F De Sade, *Les 120 Journées de Sodome ou l'école du libertinage*, Journée XII. l'éd 10/18, Paris 1998

JERRSON, J.C, *doctoris theologi e cancellari parisiensis* , *Opera omnia*, vol 3 pg 46

G.Magno, *I morali de Pontefice G.Magno sopra il Libro di Giobbe*. "Genes, 3.6" pg 124 liber de morali XXX:

SARTRE.J.P, *La nausée*, Gallimard Paris 1938

.BERNIER.,M.A *Libertinage et figures du savoir : rhétorique et roman libertin dans la France de Lumières*, les presses de L'université de Laval, Ed L'Hartmann, 2001 Parue en première édition comme thèse de doctorat en 1996 près de L'université du Québec.

D.A.D.Sade, *La philosophie dans le Boudoir*,

DEBORD.G, *Hurlement en faveur de Sade*, ressource en ligne consultable au lien

http://gamm.org/wp-content/uploads/2007/02/GuyDebord_Urla.pdf

SULTAN.E « *Les expériences imaginaires des romans libertins du XVIIIe siècle* », Philonsorbonne

[En ligne], 7 | 2013, mis en ligne le 18 décembre 2013, consulté le 22 janvier 2016. (Pg 102)

URL : <http://philonsorbonne.revues.org> Éditeur : École doctorale de philosophie de l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

ERNST.G. *Georges Bataille et la question du corps mort*, Volume 23, numéro 1, automne 2010, p. 40-46, *Enquêtes sur le cadavre : 1. Fascination-* Sous la direction de Patrick Bergeron. <http://www.erudit.org/revue/fr/2010/v23/n1/1004021ar.html?vue=resume>

J. L. Bandet, *anthologie litterature allemande*, Puf, Paris, 1994

DOUMET,C, *L'incompréhensible en L'esprit créateur* vol. 55, n.1, printemps 2015, pp. 11-21

DOUMET.C, *Vanité du roi Gutaire et autre récits*, VIII cendrillon des Noctambules, pg 153, Champ Vallon (recueil) Paris,

Les mythes des avant-gardes/ presse universitaire Blaise Pascal/ études réunies par Véronique Leonard-Roques et Jean-Christophe Valtat- centre de Recherche sur les littératures Modernes et Contemporaines.

C. S ou M.Stirner, *L'unique et sa Propriété*, éd. Gallimard, Paris

COLLI.G- *Nietzsche e la filosofia del 900'*

HUGO.V, *La conscience*, apparue dans « *La légende des siècles* » 1859, 77, 83 . lu en

l'Édition de La Légende des siècles - La Fin de Satan - Dieu, édition et notes de Jacques Truchet, Paris, Gallimard (Pléiade), 1950

MONTEBELLO, « Nietzsche et la musique », *Le Portique* [En ligne], 8 | 2001, mis en ligne le 09 mars 2005, consulté le 17 avril 2016. URL : <http://leportique.revues.org/210>

DI MARTINO.E, *Musiche tradizionali del Salento: le registrazioni di Diego Carpitela* ed DI MARTINO.E (1959, 1960), a cura e testi di Maurizio Agamennone, Squilibri, Roma, 2005

ADORNO,T *Filosofia della musica moderna*, Einaudi, 2002.

SARTRE. J.P, *Situation I, Critique littéraires* p. 134, Paris 1947 p. 134

Gorz,B *Éternel retour de Nietzsche*, en *Le Portique* [En ligne], 29 | 2012, document 8, mis en ligne le 15 décembre 2014, consulté le 15 février 2015. URL : <http://leportique.revues.org/2605>) :

WARIN.F, *La parodie dans tous ses états* en *Le Portique* [En ligne], 29 | 2012, document 5, mis en ligne le 15 décembre 2014, consulté le 23 mars 2015. URL : <http://leportique.revues.org/2601>:

NIETZSCHE.F, *Al di !a del bene e del male*,

HENRY.E, *Le Petit Journal, supplément illustré, 26 fevrier 1894, Aforismi di un terrorista, Ebook Maldodor press, 2010*

WEIL.S *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Gallimard, Paris,1980

GINZBOURG, *Représentation : le mot, l'idée, la chose, Annales. pag 1220 Économies, Sociétés, Civilisations Année 1991 Volume 46 Numéro 6*

CHEROUX, *Dyplopie, consulté en it, Diplopie, Einaudi, Milano, 2010, pg 35*

ELIAS.N *Über den Prozeß der Zivilisation, 1939,Bale ; Sur le processus de civilisation : recherches sociogénétique et psychogénétique, Pocket, 2002-3*

A.A VV. *Thanatopouvoir QUADERNI N°62 - HIVER 2006-2007 AVANT-PROPOS .7*

HEGEL G.W, *Phenomelogie du droit*,

BONANNO.A.M dans son essai « la théorie de l'individue » :

RELLA.F.MATI.S G, *Bataille Philosophe, Mimesis, Vrin, 2009, Pg 14*,

BEY H., *cinq proclamations sur l'anarchisme ontologique, pg 12*

M. Lianos, *le control social après Foucault, Surveillance & Society 1(3): 431 448*
<http://www.surveillance-and-society.org> © 2003

R.Alquati, *Sulla fiat e altri scritti, Ed feltrinelli*,

ZACCONI-CINQUEMANI, *Verso la diserzione della participatory culture Partecipazione, informazione e valore nei processi di produzione capitalistica del web- lire l'articleon line.*

https://www.academia.edu/22611377/Verso_la_diserzione_della_Participatory_Culture._Partecipazione_informazione_e_valore_nei_processi_di_produzione_capitalistica_del_web

González Fuster, G., R. Bellanova and R. Gellert. 2015. Nurturing Ob-Scene Politics: Surveillance Between

In/Visibility and Dis-Appearance. *Surveillance & Society* 13(3/4): 512-527.

<http://library.queensu.ca/ojs/index.php/surveillance-and-society/index> | ISSN: 1477-7487

© The authors, 2015 | Licensed to the Surveillance Studies Network under a Creative Commons

Attribution Non-Commercial No Derivatives license.

On renvoie au cours de GOUPY.M L'état d'exception : l'Etat, le droit et la violence en situation exceptionnelle année 2012/2013 semestre printemps, qui dans son 11 cours ouvre à la question : « L'état d'exception à l'heure du numérique – état d'exception vs. Sociétés de surveillance » à souligner les articles de M.Lianos,

LIANOS.M, le control social après Foucault, *Surveillance & Society* 1(3): 431-448

<http://www.surveillance-and-society.org> © 2003

En pdf en ligne :

[http://www.surveillance-and-society.org/articles1\(3\)/ApresFoucault.pdf](http://www.surveillance-and-society.org/articles1(3)/ApresFoucault.pdf)

WOLFF.P., *In défense on anarchy*, Harper & Row, New York, 1970

SLOTERDIJK.P, *Le palais de cristal à l'intérieur du capitalisme planétaire*, trad. Olivier Mannoni, Paris, Maren Sell Éditeurs, Paris 2006

CHAMAYOU.G, *Théorie du drone, La fabrique, imprimerie moderne de Bayeux*, 2013.

GOULD. GG-L, *Animal Architecture: building the evolution of intelligence*, pg 20, Basic Books, New York, 2007

PALACIO.DE.J., *Romantisme Année 1996 Volume 26 Numéro 94 pp. 73-88* Fait partie d'un numéro thématique : *Nosographie et décadence*

WELLES.H.G, *Through a window, short stories*, *Black and white Magazine*, 24 august, 1894

ARTAUD.A *Œuvres Complètes. XIII*, Gallimard Paris 1996 p. 104.

LEIRIS.M, « *De Bataille l'impossible à l'impossible documents* », *Critique*, XIX, 1963, n° 195-196, p. 690

BLUFORD.B.. *E Pluribus Barnum: The Great Showman and the Making of U.S. Popular Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997

REISS, B. *The Showman and the Slave: Race, Death, and Memory in Barnum's America*. Cambridge: Harvard University Press, 2001

OTTO.R, *Le Sacré*, Payot, Petite Bibliothèque, Paris, 1995

KRAUSS.R, *Optical unconscious*, MIT press Paperback edition, Cambridge (Massachusetts) 1994, pg 150

BARILLI, R. Informale Oggetto Comportamento. Volume I. La ricerca artistica negli anni '50 e '60, Feltrinelli editore (collana Universale economica saggi), 1988.

L. Lyppard Six years: the dematerialization of the art object from 1966 to 1972; a cross-reference book of information on some aesthetic boundaries. New York: Praeger. 1973