

[VÉRONIQUE]

[BERGEN]

RÉSISTANCES
PHILOSOPHIQUES

À Patti Smith

«Pour garantir ces droits [les droits inaliénables à la vie, à la liberté, à la recherche du bonheur], les gouvernements sont établis parmi les hommes et leur juste pouvoir émane du consentement des gouvernés. Toutes les fois qu'une forme de gouvernement devient destructive de ce but, le peuple a le droit de le changer ou de l'abolir et d'établir un nouveau gouvernement en le fondant sur les principes et en l'organisant en les formes qui lui paraîtront les plus propres à lui donner la sûreté et le bonheur. Mais, en présence d'une longue suite d'abus, il est de leur droit, il est de leur devoir de rejeter un tel gouvernement.»

Patti Smith, extrait du film *Patti Smith. Dream of life*, de Steven Sebring, 2007.

0

Typologie

«Tout esclave porte dans sa propre main le pouvoir de briser sa captivité» (Shakespeare Julius César). Qu'aucune situation ne soit à jamais close, suturée à ses lois au point de ne pouvoir passer au-delà d'elle-même, telle est la conviction à laquelle se nourrit toute résistance. Que le règne du statu quo ne soit pas une fatalité devant laquelle s'incliner, qu'il n'y ait d'horizon qui interdise le lever d'horizons alternatifs, tel est son pari. Affirmer qu'aucune conjoncture n'est un état de fait indépassable, c'est soutenir, en guise de corrélat, la possibilité de rompre avec les coordonnées de ce qui s'offre afin d'ouvrir un monde différent; c'est, face à ceux qui ont intérêt à voir triompher la résignation, plaider qu'un autre choix est possible. Opter pour un autre espace-temps que celui assujéti aux lois du marché et leurs cortèges d'inégalités, inventer un autre temps dans le temps, un autre espace dans l'espace en faisant bifurquer un état de choses présenté comme inéluctable, c'est croire en l'ouverture de possibles non donnés qui redessinent la cartographie du présent et réorientent le champ des forces. Le dénominateur commun de toutes les résistances, décelable en deçà des visages divergents qu'elles peuvent prendre, tient en une phrase: «Un autre monde est possible.» Une phrase qui se présente comme un performatif, entendu, comme l'écrivait Françoise Proust, que la résistance «ne se concède pas, mais s'exerce; [qu']elle ne s'accorde pas, mais se pratique», n'étant «uni un "constatif" ni un "impératif", mais un "déclaratif", ne s'écrivant pas «à la troisième personne, mais à la première personne du pluriel»¹.

Le soulèvement contre un cours des choses vécu Comme inacceptable, l'expérimentation d'une liberté en dehors des ornières du capital dans lesquelles on tente de la confiner retentit comme un«non» au visage du présent, doublure d'un «oui» à une vie autre, acquise à l'impératif d'une émancipation. Même si, en vue de frayer des aubes nouvelles, l'on doit pactiser

avec la conservation, doser perpétuation et changement, la résistance est cette subjectivation par laquelle, butant sur un intolérable, on crée un autre régime de sentir, de penser, d'exister et l'on invente une issue non déductible de l'état de choses. Les formes que peut revêtir la résistance se déclinent en un «du possible sinon j'étouffe» brandi par Deleuze, en un retournement du coefficient d'adversité contre lui-même chez Sartre ou encore en un «nous ne sommes rien, soyons tout» chez Badiou; ses allures s'étirent alors du bond, du saut sur place au retournement par césure en passant par la marche oppositionnelle, à contre-courant d'une Histoire opacifiée.

Toute résistance s'adossant à un état de choses auquel elle s'oppose, elle compose le vis-à-vis du pouvoir: comme l'a établi Foucault, loin d'être en position d'extériorité par rapport au pouvoir, elle n'existe que par ce contre quoi elle se pose, dans la logique d'un contre-pouvoir sécrété par le pouvoir même. Prise dans une relation spéculaire, elle ne tient que dans un corps à corps avec ce qu'elle combat. Une loi structurelle accouple en intériorité état de choses et résistance, l'un n'ayant de consistance que par l'autre auquel il se rapporte. Là où le premier se drapé dans la fable de sa nécessité absolue, la seconde expérimente l'advenue d'un nouvel agencement, sans garantie de résultat, sans que rien ne la prémunisse contre l'errance. Une autre distribution des formes et des forces est possible, en rupture avec les antennes de l'ordre régnant: sur ce réquisit -minimal en sa source, maximal en ses effets -, la résistance se construit. C'est pour quoi la résistance se diffracte en un sens double: au mouvement d'insurrection qui se lève contre l'inégalité, contre l'oppression, dont le levier est la colère, le sentiment d'insupportable, se corrèle une résistance à la résistance qui fait fond sur la force d'inertie du donné afin de barrer la voie à tout changement. C'est la résistance sous l'angle d'une force motrice reconfigurant l'espace-temps qui se verra inter-rogée, non son double ombragé qui n'a pour visée que la perpétuation du statu quo et le lissage des points de crise dans l'ordre de la restauration. La ligne sur laquelle elle se tient a pour amont ce geste de riposte à un réel bloqué. En d'autres

termes, avec Michel Surya, nous dirons qu'«on ne rentre pas facilement dans la honte de ne plus vouloir être libre», puisqu'il n'y a de résistance que des opprimés (Sartre), des exploités (Marx), du minoritaire (Gilles Deleuze, Félix Guattari), des «inexistants» (Alain Badiou), des perdants, des vaincus (Walter Benjamin, Françoise Proust), des exclus (Toni Negri), des collectifs minoritaires (Isabelle Stengers), des non-comptés, des sans-parts (Jacques Rancière), des laissés-pour-compte (Daniel Bensaïd). Forant des brèches dans l'ordre marchand et sa triade logique du profit, inégalités sociales, exploitation de la nature, pariant hic et nunc pour un au-delà des sirènes du néolibéralisme, la résistance ne se soutient qu'à lancer les dés d'une re-création.

À partir de la formule sous-jacente «un autre monde est possible», une typologie de la résistance se dégagera, laquelle vise moins à épuiser les registres possibles qu'à repérer les opérateurs mis en œuvre. C'est ainsi qu'en fonction des opérateurs mobilisés trois postures théoriques et par dérivation pratiques apparaîtront: une posture dialectique, une posture vitaliste et une posture axiomatique.

Notion issue de la physique, initialement de la mécanique des corps où elle désigne une force s'opposant à une action, à un mouvement, la résistance se verra versée dans le champ de la logique des forces dans le schéma dialectique, dans le champ de l'intensité, de l'énergie avec le paradigme vitaliste, et enfin dans le champ de l'axiome dans le cadre badiouzien.

*

* *

Ni bréviaire théorique ni manuel pratique, cet essai entend se tenir au carrefour des résistances de pensées et des pensées de la résistance, pariant pour la bifurcation et l'envol dans le jeu de la matière. A chaque vague d'oppression s'abattant sur le sable, opposer une crête d'écume qui transfigure la mer; à chaque contraction du monde, riposter par une dilatation des manières

d'exister; au rétrécissement des forces que l'on porte en soi, répondre par une concentration de l'être en un point doté d'une amplitude maximale. Inventer une issue au sein d'une situation qui étrangle les possibles, c'est privilégier la face dynamique de choses et faire monter le nom de «résistance» jusqu'à son verbe. Les poings et les bouches sont alors à l'heure rimbaldienne:

«Point de cantiques: tenir le pas gagné [...].Et à l'aurore, armés d'une ardente patience, nous entrerons aux splendides villes [...] et il me sera loisible de posséder la vérité dans une âme et un corps» (Adieu).

1

Nouages

Le soulèvement affleure de l'intérieur de l'état de choses dont il ne compose qu'un de hors relatif. Si tout pouvoir engendre le cône de lumière de sa résistance, si leur corrélation vire à l'interaction, voire à l'intrication, la typologie de la résistance s'ancrera dans un critère topologique - à savoir, la manière dont s'articulent le même et l'autre. C'est le type de nouage produit qui dicte une certaine courbure de résistance: le statut accordé à l'altérité et la façon d'asseoir son rapport au même orienteront sa tenue. Plus précisément, le choix de tel ou tel traitement dans la relation entre le cours des choses et le possible détermine le visage que prendra la résistance, induisant non seulement ses coordonnées, sa cartographie de base, mais aussi ses opérateurs, ses postures et ses figures.

A. *Dialectique*. Le nouage dialectique impulsé par Hegel, repris et réaménagé par Marx, Sartre, l'École de Francfort, pose une altérité intérieure au même. Chaque terme niant ce qu'il n'est pas passe dans son autre: pour se poser, il a à se différencier des autres et à interioriser cette différenciation jusqu'au devenir autre de soi. L'articulation des déterminités du même et de l'autre a pour moteur la négativité, la puissance de la contradiction; l'unilatéralité qui grève chacun des éléments en présence les pousse à entrer dans un devenir qu'exemplifie de façon paradigmatique la dialectique du maître et de l'esclave au terme de laquelle le premier devient l'esclave de l'esclave et le second le maître du maître. Mû par la contradiction, le processus dialectique fait passer les deux termes l'un en l'autre jusqu'à les mener à une unité synthétique plus haute rachetant les limitations de la thèse et de l'antithèse. Opter pour une altérité intérieure au même, c'est aussi décider d'une liaison entre activité et passivité. Toute lecture du schéma dialectique se doit de le dépoussiérer de la chape de clichés qui le recouvre -en d'autres termes, de le libérer d'une série de motifs qui le grève:

téléologie du concept dominée par les lois d'une histoire s'avançant radieusement vers la conquête d'elle-même, règne d'un démon de la nécessité absolue rédimant toute contingence, loi d'airain travaillant à la mise en place d'une équation sans reste, à savoir, celle du réel et du rationnel, position d'un Soi assurant par sa maîtrise une marche triomphante vers l'émancipation. Ce n'est que sur la base de cet allègement que la mise en jeu de l'actif et du passif peut s'envisager. Tout tourne autour de la manière dont la dialectique définit un problème. En effet, aussi bien dans le schéma dialectique que dans les voies vitaliste et axiomatique, c'est la butée sur un problème, sur une impasse qui commande l'invention d'une nouvelle figure, d'un mode inédit d'exister. Enveloppée par la dialectique du résultat, c'est rétrospectivement que, chez Hegel, une figure antérieure apparaît comme obsolète, intenable, car ce n'est qu'au terme de la conquête d'une nouvelle figure que les solutions précédentes se voient condamnées au nom de leur impuissance. La tombée en disgrâce des figures passées se diagnostique *a posteriori*. S'il n'y a pas de Soi qui, *ipso facto*, phagocyte toute impuissance en frayant son avancée destinale, la dialectique infléchit cependant vers l'activité et la médiation réflexive ce que le vitalisme laisse aux mains de la passivité et de l'immédiateté inconsciente. Logiquement, l'intériorisation de l'autre s'intègre dans une unité synthétique où l'altération est toujours rattrapée, bien qu'une contingence puisse toujours gripper la reprise synthétique de soi via le passage par l'autre. Là où le vitalisme est *en proie* à un problème qui méduse les facultés, la dialectique est *en prise sur* l'altérité qu'elle Médie. Faisant fond sur la préjudicialité d'une conscience qui, toujours à l'œuvre, détourne, retourne, remanie ce qui lui advient, la dialectique repose sur la formule «de vivant ne laisse jamais aller la cause à son effet». Médiant tout, intériorisant ce qu'elle rencontre, la conscience fait sienne les limitations sur lesquelles elle bute. Deleuze et Guattari rassemblent la différence entre la dialectique et le vitalisme en ces termes: là où la première «peint soi sur le monde «de second «peint le monde sur soi»ⁱⁱ, écho de la formule de Malraux dans *La Tentation de l'Occident*: «L'une [la pensée occidentale] veut apporter le monde à l'homme, l'autre [la pensée orientale]

propose l'homme en offrande au monde...» Dans le schéma dialectique, le passif gravite autour de l'actif, et ce, en raison de la préjudicialité de l'activité synthétique de la conscience. Dans le schéma vitaliste, une révolution copernicienne s'opère, laquelle énonce que l'actif tourne autour du passif. Le double geste d'héritage et de renouvellement de la pensée dialectique qu'accomplit Sartre accuse semblable optimisme mais se dépouille d'une *Aufhebung*, d'une relève comprise comme supprimer-conserver-sursumerⁱⁱⁱ. La dialectique devient ce mouvement de totalisation qui ne cesse de se détotaliser aussi bien au niveau individuel qu'au niveau collectif: ordonné par la liberté, tout projet se brise sur des contre-finalités. Sur le plan de l'individu et sur celui de l'Histoire, il n'est d'*Aufhebung* que tronquée, partielle, inachevée, sans plus d'intégration réconciliante; en lieu et place d'une synthèse bénie se déchaîne une exacerbation du conflit entre thèse et antithèse. Le pour-soi n'est pas un des moments d'un processus menant à la synthèse de l'en-soi-pour-soi; cet impossible rêve d'être Dieu par lequel le pour-soi tente d'esquiver la contingence de la liberté dans une fondation assise en nécessité est à jamais irréalisable. La distinction fondatrice entre dialectique constituante (des praxis individuelles) et dialectique constituée (des praxis collectives) signifie que la dialectique n'est point un processus agissant dans le dos d'une Histoire chevauchée par une ruse de la raison mais le seul fruit des libertés en acte. S'il incline l'*Aufhebung* vers une dialectique «décapitée», Sartre garde intacte la maxime «le vivant ne laisse jamais aller la cause à son effet» qu'il module en «rien ne limite la liberté sinon elle-même». Telle est la finitude interne dégagée dans *L'Être et le Néant*: le pour-soi ne rencontre que les limites qu'il s'est posées; la clef de voûte demeure la conscience préjudicielle que Sartre infléchit dans le sens d'une conscience non thétique, en deçà de la conscience réflexive de Hegel^{iv}. Le couple indissoluble de la facticité et de la transcendance repose sur l'agissement d'une conscience qui remanie librement ce qui lui advient et qui ne cesse de néantiser, de redynamiser les paramètres de la situation (contingence de la naissance, de la mort, du corps, d'autrui ...). Par la suite, avec la *Critique de la raison dialectique*, Sartre mettra l'accent sur l'objectivation, sur,

l'inertie qui empâte la conscience, et analysera les mécanismes qui la prennent à revers et l'opacifient'. En 1960, l'ombre portée du monde sur la liberté est davantage prise en compte. Étant située, la liberté subit la rareté et le retour de manivelle du pratico-inerte. Sartre creusera dès lors une question: comment libérer la liberté aliénée, sachant qu'elle est aliénée de son propre chef en ce qu'elle se déprend librement de soi? La transcendance de la conscience est ce mouvement qui la porte à riposter aux «coefficients d'adversité» qui la frappent, à contrer la «part du diable» qui engluie sa praxis. Si Sartre en vient à accentuer le poids réifiant, la charge ensorcelante de la matière qui contre-finalise et passivise toute praxis, il maintient la lame de fond d'une conscience qui ne cesse de transformer ce qui lui arrive, qui, rattrapée par l'inertie, est toujours au-delà et qui, corrélativement, avalise, orchestre elle-même sa sujétion à la nécessité. Il étudiera au niveau individuel (via la psychanalyse existentielle) et collectif (par les grilles du marxisme et de l'existentialisme) les mécanismes par lesquels la liberté se dépossède, s'enfonce dans son contraire et s'aligne sur son objectivation, entendu que toute tombée en passivisation est indexée d'une responsabilité du sujet qui s'objective de son propre chef. Si la conscience s'inflige elle-même cette passivité qui la désapproprie, elle dispose de l'arme d'une conversion possible, pouvant activer sa mise en passivité et s'arracher à son abandon à la pesanteur. L'opérateur d'intelligibilité de la libération est donné dans les termes mêmes du problème: s'ankylosant dans la sérialité, la praxis est à même de relancer les dés et de ronger les chaînes qu'elle a intériorisées. Bref, la conscience faisant exister librement sa passivité, la liberté est toujours agissante, rut-ce au plus profond de son aliénation. Là où la dialectique sacre les lettres de noblesse d'une conscience apodictique, place forte indéboutable, le vitalisme, de Spinoza à Deleuze, remontera à un champ transcendantal sans conscience, au principe du sujet et de l'objet qui n'en sont que les modes, les dérivées empiriques. Congé est ainsi donné au cogito cartésien dont hérite la dialectique. Quant au système de Badiou, il aura pour chevilles ouvrières la notion de sujet et la césure entre pensée et vie (avec toutefois, dans *Logiques des mondes*, une

conjonction de la vie et de l'Idée et une réhabilitation de l'objet, posé comme la catégorie principale de l'apparaître, le monde étant composé d'objets et de leurs relations).

B. Vitaliste. Pour autant qu'il soit possible de ramener à une classe homogène un schéma vitaliste qui, ancré dans Spinoza, se diffracte en une variété de plis (de Bergson à Deleuze, de Françoise Proust, de Gilles Châtelet à Toni Negri), il se définit minimalement comme la pensée qui thématise un rapport entre le même et l'autre hors de tout négatif. Le statut de l'altérité devient différentiel, intensif. Délestée de toute négativité, se posant sans plus nier ce qu'elle n'est pas, insérée dans un jeu de forces étranger à tout vide, à toute coupure, l'altérité offre un visage non dialectique. Là où le devenir dialectique se voit impulsé par le moteur du négatif et dessine un mouvement symétrique au cours duquel un terme se fait l'autre, le devenir vitaliste produit un schéma asymétrique où, sous la poussée d'un point de crise qui dérègle l'agencement, une multiplicité s'arrache à ce qui la méduse et s'engage dans des «noces contre nature» avec ce qui l'assaille. Il n'y a pas à nier l'altérité et à interioriser cette différenciation; le détour par l'extériorité ne s'offre pas comme l'instrument d'une possession plus haute: un terme émerge au fil d'une genèse risquée, sur base d'un heurt avec le chaos, lequel terme affirme la coexistence des termes virtuels qui demeurent enroulés. D'une part, la dépossession n'est point l'ingrédient d'une reprise en main synthétique; d'autre part, les autres termes ne sont point niés mais affirmés en leur subsistance virtuelle. Dans la relation de la pensée au monde et la plasticité qui la caractérise, l'accent est tantôt mis sur la dispersion d'une pensée transie de passivité et recontactant le plan du cosmos (option vitaliste), tantôt sur l'active reconduction à soi d'une conscience qui nie le monde (dialectique). Récusant l'agissement d'une conscience tenant les commandes de ce qui lui arrive, faisant de celle-ci, du sujet et de l'objet des dérivées empiriques d'un champ transcendantal impersonnel, les tenants du vitalisme logent le nouveau, l'inédit dans la figure d'une impuissance qui, frappant un agencement, le contraint à transmuier cette tombée en passivisation en

l'invention d'une issue. C'est la butée sur un paradoxe déroutant les ressources habituelles qui contraint la pensée, la sensibilité à frayer un nouveau régime du pensable, du sensible. Tant dans l'approche vitaliste que dans les approches dialectique et axiomatique, la question du problème est centrale, mais leur monnayage diffère. Le problème est ce qui contraint à l'invention de manières inédites d'exister et de penser. Dans l'orbe du vitalisme, l'impasse rencontrée oblige à la création d'un «exercice supérieur» des facultés, sans plus la vision rétrospective de la dialectique où ce n'est qu'au terme du résultat que l'on condamne à la péremption les solutions antérieures. Où il en va d'une question d'infléchissement selon que, dans l'articulation entre pensée et monde, l'on accentue l'agissement de la première, la spontanéité d'une conscience ou les flux d'un monde qui déstabilisent la pensée. Pensée dans un creuset spinoziste, la résistance est affaire de décomposition/recomposition de rapports de forces: elle réside dans l'activation de la force passive, que ce soit sous la forme spinoziste du retournement des affects passifs en affects actifs ou sous la forme nietzschéenne d'une transmutation des forces réactives en forces actives^{vi}. Fonctionnant comme un système ouvert, régulant ses échanges avec les forces du dehors, tout existant ne cesse d'évaluer les connexions favorables, les rapports qui lui permettent d'accroître sa puissance vitale. Frappé par une adversité qui enraie sa recherche des bonnes rencontres, il oppose une résistance à ce qui amoindrit son champ d'intensités.

C. *Axiomatique*. La voie de Badiou est dite axiomatique en raison de la manière dont il fixe l'ontologie et l'événement qui s'en excepte. Érigeant les mathématiques au rang de pensée de l'être, Badiou pose que l'ontologie est vertébrée par les neuf axiomes de la théorie des ensembles, tandis que l'événement sacre la suspension d'un des axiomes du multiple. La mathématique est l'ontologie en tant qu'elle s'effectue comme pensée de l'être, même si elle ne se réfléchit pas comme telle la plupart du temps. En soustraction au champ mathématique de l'être, l'événement implique en son surgissement la défection de

l'axiome de fondation. «Anomal» par son auto-appartenance, il se sépare des lois de l'être et transgresse l'axiome de fondation qui interdit précisément une telle propriété. Optant pour le sacrifice de l'Un-Tout virtuel, du «grand animal cosmique» deleuzien, Badiou pose l'être comme multiple pur, entièrement actuel, sans plus de doublure par une dimension virtuelle (celle-là même que l'on retrouve chez Bergson, Deleuze, mais aussi dans le contre-être de Françoise Proust). L'être a pour nom les mathématiques et non la vie: à l'équation deleuzienne Être = Vie, Badiou substitue celle des mathématiques et de l'ontologie. Multiple inconsistant, l'être ne se révèle qu'après coup, comme vide surgi à même la surréction événementielle. L'ontologie ne déploie qu'un seul régime du multiple, celui de l'actuel, et rencontre sa suspension sous la forme d'un événement qui, étranger à la situation, n'existe qu'en sa trace. Loin de composer un pli virtuel de l'être, l'événement s'affiche comme son supplément rare, en discontinuité par rapport au régime réglé de l'ontologie. Le nouage du même et de l'autre prend la figure de la disjonction: disjonction entre être et événement, écart entre train du monde et vérité, entre animal humain et sujet Immortel. Face au vitalisme deleuzien assis sur la disjonction inclusive, le plein et le pli entre pensée et monde, Badiou accomplit l'«*autre choix ontologique*», celui «de la soustraction, du vide et du mathème»^{vii}.

Si *Logiques des mondes* prolonge le dispositif de pensée de *L'Être et l'événement* sur bien des axes, il le fait voler en éclats sur quelques points nodaux. Au nombre des changements, signalons l'introduction d'une différence entre ontologie et logique, entre être et apparaître, la suppression de toute nomination événementielle ainsi que du jeu d'échos entre deux événements, enfin l'ancrage de l'événement dans la texture du monde. De même que, dans la *Critique de la raison dialectique*, Sartre enracine la praxis au cœur d'une matière qui l'empâte, Badiou s'attelle dans son opus de 2006 à replacer l'événement dans la matérialité de ses conditions intramondaines. Si l'événement continue d'attester son existence en la seule trace de son abolition, s'il se donne sous le profil mallarméen de l'«aboli bibelot d'inanité sonore»^{viii}, son impact se loge désormais dans la reconfiguration

d'un monde et le surgissement d'un nouvel apparaître. A sa caractérisation comme rupture avec l'être -caractérisation inchangée de 1988 à 2006 et aux antipodes de l'inhérence deleuzienne de l'événement à la vie, au devenir -, s'adjoint celle d'une coupure créatrice qui signe la venue à l'apparaître d'un inexistant. La sortie du vitalisme a pour formule: la soustraction de «l'événement à la Vie pour le rendre aux étoiles»^{ix}. En 1988, l'événement est ce qui, rompant l'indifférence de l'être, la légalité du multiple pur, supplémente la situation. En 2006, il est la singularité forte qui, dotée d'une intensité maximale et en son existence et dans ses conséquences, modifie localement un monde, entendu qu'un monde est une composition de multiplicités variant dans leur degré d'intensité d'apparition. Désormais, l'événement infondé ouvre une mutation localisée du monde par la relève d'un inexistant. La division entre l'être et l'apparaître, entre l'être pur et ce qui se donne (déjà développée dans le dernier chapitre du *Court traité d'ontologie transitoire*), pose au principe de la logique que les mondes ne sont point de purs chaos mais les agents de leur constitution. Ressortissant à une autoconstitution mondaine, cette mise en ordre n'est pas le fait du sujet. De lui-même, l'apparaître s'offre dans la guise de la consistance, les objets qui peuplent un monde ayant une existence attestée indépendamment de celle du sujet. Les quatre formes du changement (modification, fait, singularité faible, singularité forte) que Badiou décline sont issues du développement même du monde et non d'une activité subjective constituante. Une des innovations centrales qu'apporte *Logiques des mondes* par rapport à *L'Être et l'événement* est sa diffraction de l'événement en une série de classes. La typologie des changements a pour critère le degré d'intensité, lequel caractérise d'une part la nature du changement en son advenue, d'autre part ses conséquences. Registré sous l'angle du «plus» et du «moins», le carré bâti par Badiou s'offre comme suit: la modification correspond à une teneur d'intensité nulle et à des conséquences non moins nulles, le fait à une faible intensité et à des conséquences minimales, la singularité faible à une intensité maximale porteuse de conséquences infimes, «canoniquement réglées», la singularité forte ou l'événement à une intensité

maximale inductrice de conséquences maximales. En outre, le rattachement de l'événement aux objets du monde a une incidence sur sa relation au sujet: ne décidant plus radicalement de l'existence de l'extra-être, le sujet cesse d'être le maître de l'enquête décisionnaire. Dans l'œuvre de Badiou, une lame de fond se dégage: la détermination du statut de l'altérité passe par la convocation de l'altérité comme coupure, discontinuité au bord du vide. Le rapport entre l'être et l'événement, entre la vie de l'individu et la création subjective, s'emporte dans la forme de la discontinuité, de l'écart: l'inédit est de l'ordre de la rupture avec ce qui est et non du développement continu d'une puissance vitale. L'irruption du nouveau conjoint destruction de l'ancienne configuration mondaine et invention-mutation locale du transcendantal d'un monde. Toute la confrontation avec Deleuze se joue au niveau du choix badiouzien du discontinu, opposé au geste deleuzien du continu. Ayant en commun avec le vitalisme le congédiement de la logique rétrospective chevillée à la dialectique, Badiou entend confisquer tout enregistrement d'une configuration politique, artistique ou autre par un étalon extérieur. La solution apportée par une séquence ne s'évalue pas à partir de son avenir factuel mais à partir d'elle-même.

C'est pourquoi «une séquence politique cesse, ou s'achève, non en raison de causes extérieures, ou de contradictions entre son essence et ses moyens, mais par l'effet strictement immanent d'un épuisement de ses capacités [...].Autrement dit, la catégorie d'échec n'est pas pertinente, car elle consiste toujours à mesurer la séquence politique à un état des choses extérieur et hétérogène. Il n'y a pas d'échec, il y a cessation: une séquence politique commence et s'achève, sans qu'on puisse en mesurer la force réelle et pensante ni à ce qui précède ni à ce qui suit»^λ.

L'abandon du point de vue rétrospectif de la dialectique (où l'avenir donne la clef, le sens du passé selon une progression cumulative) ne va pas sans la mobilisation d'un autre type de rétroaction: le temps de l'événement étant le futur antérieur, l'événement dévoile après coup non le sens mais la vérité de la situation qu'il excède et ne s'atteste dans son «aura-été» que

rétroactivement, à partir des effets qu'il a induits.

*

* *

La manière dont la résistance est menée dérive du choix de tel ou tel nouage du même et de l'autre. L'option préjudicielle quant au traitement de la question du même et de l'autre infléchit en effet *primo* le mode d'articulation entre la pensée et le monde, *secundo* les opérateurs de la résistance et *tertio* ses postures pratiques. Comment la résistance surgit-elle? De quel fond s'arrache-t-elle? Quels sont ses réquisits mais aussi ses conséquences? Selon que l'on adopte l'un ou l'autre des trois schémas, les réponses divergeront, prescrites par la grille de fond.

2

Articulations

Le type de nouage établi entre le même et l'autre entraîne une configuration précise du lien entre pensée et monde.

A. *Contradiction.* La voie dialectique s'appuie sur une disjonction entre la pensée et le monde, sur un lien de négativité qui fait du sujet un arrachement à soi et au monde. La conscience nie le monde qu'elle n'est pas, se fait ne pas être ce monde, cet en-soi qu'elle aménage. La négativité est le mouvement qui, plongeant la conscience dans l'inquiétude, introduit d'une part un jeu, une scissiparité en elle, d'autre part un écart par rapport au monde, doublant la différence avec soi d'une contradiction avec le monde. Elle est le levier de cette plasticité qui transite toute détermination. Toute négation se redouble en une négation de la négation: le fini, niant la totalité infinie qu'il se fait ne pas être, se nie à son tour et conquiert l'infini, l'identité du sujet et du monde. Il n'est d'identité que médiée par la négativité, la différence à soi.

B. *Continuité.* Sacrant l'équation de l'Être et de la Vie, le vitalisme assoit une continuité entre la pensée et le monde, faisant de la première un pli du second. Définie Comme une sécrétion du corps, une prolongation de la matière, la pensée s'avance comme une pensée-monde au sens où elle s'offre comme la flexion d'un Être qui se pense à travers nous, à travers ses modes. Le dispositif tout en continuité entre pensée et être repose sur la différence entre transcendantal et empirique, entre virtuel et actuel: c'est la mise en place d'un «empirisme transcendantal» -à savoir, la remontée des phénomènes ontiques au principe génétique des choses, à leur forge intensive -qui révèle l'identité ontologique de la pensée et de l'être. Au criticisme et son interdiction portée sur toute intuition ontologique, le vitalisme oppose le geste métaphysique d'un branchement de la pensée sur l'Être. Il s'agit à la fois de faire

passer dans les mixtes donnés une différence de nature entre production transcendante et résultat empirique et d'outrepasser les différences illusoires entre pensée et être que nous tend le plan des faits. Focalisé sur des dualismes apparents, le niveau empirique rate la «distinction indiscernable» du champ transcendantal et de ses retombées actuelles et par là même ignore l'unisson de la pensée schizoïde et des flux intensifs de l'être.

C. *Discontinuité.* A ce vitalisme posant une continuité entre être et pensée, Badiou oppose une disjonction entre pensée et vie du monde telle que la première se conquiert en se césurant, en se décrochant de l'être vide et inconsistant. Au même titre que l'événement et la vérité qui y est suspendue via l'action d'un sujet, la pensée est ce qui rompt avec les lois de l'être, avec les devenirs du monde. Pensée et événement sont en exception du train du monde. La dualité des modes d'être de l'ontologie deleuzienne -existence de l'actuel, subsistance du virtuel -fait place à l'univocité ensembliste d'un régime de l'actuel soutenu par les partages lacaniens de la vérité et du savoir. Là où le schéma panthéiste d'une continuité entre pensée et être nécessite en contrepartie le recours à deux types de multiplicités -extensives, homogènes, discrètes, d'une part; intensives, hétérogènes, continues, d'autre part -à l'intersection desquelles éclate l'événement, le choix d'une disjonction entre train du monde et pensée autorise la tenue homogène d'une seule multiplicité actuelle, valide tant pour l'être en tant qu'être que pour l'être du «trans-être» événementiel. A l'ouverture de toute forme actualisée sur un Tout virtuel et à la non-relation des formes entre elles -bref, à la liaison ontologique (qui rattache tout mode au fil de l'être) et à la déliaison ontique (qui brise tout rapport intentionnel entre étants) qu'offre le vitalisme - s'opposent, d'un côté, la déliaison ontologique frappant un être «anarchique», sans rapport à ce qui n'est pas lui, que la pensée ne peut jamais appréhender comme totalité, et, de l'autre, la liaison ontique qui surgit avec une logique de l'apparaître mettant en place des consistances situationnelles locales. Au sans-fond ontologique pétri de flux moléculaires du vitalisme fait

face l'«inférieur clapotis quelconque» d'un multiple neutre, monotone, laissant au sujet seul le soin d'en surmonter l'«atonie du lieu» par la production de procédures de vérité postévénementielles. Enfin, à un événement à la fois virtuel, en suspens et incorporé, intégré dans l'état de choses, qui, surgissant en permanence du creux de l'être, fait éclater la relation réglée du sujet et de l'objet, s'oppose la rareté d'un événement soustrait à l'ontologie mathématique, dont ne surnage que la trace nominale ayant parié pour son «avoir-été».

*

* *

Appréhender la relation de la pensée au monde sous un angle dialectique induit une autre définition de la résistance que de l'appréhender sous l'angle vitaliste ou axiomatique. La ligne de résistance passera par l'activisme synthétique, privilégiant l'opposition frontale dans le cas de la dialectique; elle passera par l'ouverture à des forces qui nous excèdent et l'invention d'une machine de guerre, de stratégies de contamination, de fluidification dans le cadre vitaliste et par la décision de se rapporter à un point hétérogène à la situation et le courage de lui être fidèle chez Badiou. Le maximum de la liberté pour le vitalisme se voit signifier par l'insertion de la pensée dans le monde, par son enveloppement dans les plis de l'être, lequel enveloppement correspond à son degré minimum tant pour la dialectique que pour Badiou. Inversement, le décrochage de la pensée par rapport au monde concentre le summum de la liberté pour la dialectique et pour Badiou, là où cette césure représente sa posture la plus pauvre, la plus amoindrie dans le vitalisme. Qui voit dans la liberté néantisante, de rupture, placée sous l'obédience de la volonté le niveau le plus faible de la liberté concevra autrement la résistance que ne le fait celui qui perçoit en cet écart l'intensité supérieure de la liberté. La mise à distance que la pensée opère entre elle et le monde est tantôt perçue comme une posture libératoire, tantôt comme une figure de l'aliénation, manifestant pour les uns la vérité de sa pratique, le point vers

lequel tendre, pour les autres la forme atrophiée de son exercice, le pôle dont elle doit se détourner sous peine de se dévitaliser.

3

Opérateurs

Si, de façon immanente, toute situation dispose dans le mouvement où elle se construit d'un vis-à-vis qui lui résiste, si les lignes du pouvoir appellent leur doublure par les lignes du contre-pouvoir, il s'agit de voir quels opérateurs logiques de la résistance le schéma dialectique, la voie vitaliste et la coupe axiomatique privilégient. Par «opérateur logique», il faut entendre la modalité par laquelle la résistance se conquiert, ce qui la met en brame et la force à se soulever. L'analyse des opérateurs se tient dès lors en dehors de la vaste question du droit à la résistance, de la légitimité du recours à la violence. Le passage de l'acceptation à l'insurrection, le saut de l'inertie à la mobilisation s'arc-boute à un levier en lequel se condense l'étincelle qui rejoue l'état de choses. Les situations politico-historiques ont beau varier, les raisons contingentes, contextuelles de l'opposition ont beau être chaque fois spécifiques, le jeu des forces se parer d'autres noms, chaque schéma dialectique, vitaliste, axiomatique offre un noyau spécifique de résistance qui brille comme un invariant. Le basculement que Sartre repère lorsque le groupe en fusion fait éclater le règne de la sérialité, le surgissement de lignes de fuite au sein de strates molaires analysé par Deleuze, le déchirement de la situation par un événement en excès chez Badiou s'enroulent chacun autour d'un opérateur qui s'offre comme le plus petit dénominateur commun des séditions. Toute révolte étant logique, il n'y a pas de carte des insoumissions qui ne renferme ce catalyseur. Il n'est pas catalyseur au sens où il serait soit la raison ultime, le fondement, soit le cordon de poudre conjoncturel qui déclenche le mouvement, mais au sens où, en chaque résistance, il forme la structure sans laquelle elle ne pourrait se tenir dans l'être. Il n'est pas le ce pour quoi l'on résiste, ni le comment on résiste, mais ce sans quoi on ne pourrait résister. Un peu comme une clé musicale qui ne dicte rien de la partition qui va s'ouvrir mais qui offre et le cadre et le

ferment des musiques à venir. En d'autres termes, l'opérateur logique fournit l'intelligibilité de la machinerie nommée résistance en ce qu'il en compose le cœur du mécanisme. La pierre d'achoppement sur laquelle bute la résistance offre une grande variété de cas empiriques, mais en deçà de cette diversité son point d'ombilic brille d'une même lueur. Saisir l'opérateur, la signature conceptuelle de la résistance, c'est saisir le transcendantal des moments des crises au cours desquels l'ordre régnant est contesté. C'est, du même coup, mettre en lumière le critère au nom duquel l'insurrection se prend et se motive.

A. *Négativité.* Du côté de la dialectique, l'opérateur logique central est celui de négativité. Lise ramifie dans celui d'une double négation et s'accompagne des opérateurs de la médiation et de la réflexion. Le négatif est l'aiguillon d'inquiétude qui, clivant toute détermination, dé coagulant toute chose, introduit le mouvement au niveau de l'être. Toute identité abstraite est rongée par une contradiction qu'elle doit soutenir dans une logique du devenir; toute position de $A = A$ est travaillée par un clivage, une séparation, une altération qui défait toute tautologie. L'écart, la scissiparité, la différence dialectique sont immanents à tout terme. N'existant qu'à se différencier de soi et à se faire être ce qu'elle n'est pas, toute chose transcende son propre donné. Ce principe, ce vecteur de négativité se prolonge en une négation de la négation et a pour corrélatifs la médiation et la réflexion. Zébré par le négatif qui empêche tout repos en soi, un terme redouble sa négation finie du tout infini par la négation de cette négation finie. Le travail du négatif est ce labeur d'extraction de soi par distance réflexive à soi et à l'autre, dans un affrontement sans relâche du soi avec lui-même comme avec son altérité. En outre, toute détermination est en butte à sa médiation par son autre: puisque toute tautologie a pour vérité la présence d'une négation qui se méconnaît, tout immédiat n'est qu'une médiation qui s'ignore. Il n'est de vérité d'une position qu'au terme de son parcours, lorsque le résultat produit la réflexion, le savoir d'une logique rétrospective. La pensée dialectique pose qu'un terme, n'ayant d'existence que relationnelle, se différencie de soi pour conquérir son identité:

mû par une contradiction interne, il se distend jusqu'à son autre, jusqu'à devenir l'altérité qu'il a niée de sorte que la lutte prenant la forme d'une néantisation active se solde par l'identité dialectique de la lumière et des ténèbres. Dans toute situation, la part d'immédiateté et d'irréflexivité qui grève les déterminités en présence les pousse à se dresser les unes contre les autres pour peu que les instances en question se déchirent à propos d'un même objet. Lacunaires en ce qu'elles n'ont pas acquis un savoir d'elles-mêmes, chaque instance revendique pourtant être le tout de la légitimité, déniait à l'autre semblable prétention. Une tension ne peut manquer de surgir entre des termes partiels, bornés, inconscients d'eux-mêmes et de leurs limites, qui s'affichent, l'un et l'autre, comme l'exclusif Tout baigné d'une lueur d'absolu. Le conflit Créon/Antigone exemplifie cette logique d'une contradiction structurelle qui, minant un monde, concourra à l'invention d'un nouveau. C'est de l'intérieur qu'un ordre -à savoir, *ici*, la belle totalité éthique grecque, se brise sur ses contradictions et ouvre une autre configuration; c'est l'unilatéralité de chacune des deux dimensions qui amène la ruine tant des termes que de leur nouage, et ce, au profit d'une synthèse plus haute où chaque position aura dépassé sa limitation, sa tâche aveugle. Cela implique d'une part qu'au niveau de la résistance la contradiction soit le ferment de l'insurrection, d'autre part que la logique frontale du conflit amène la résistance à se rallier à une stratégie de guerre, escomptant d'un affrontement poussé aux limites la dissolution de l'agencement en place. L'affrontement duel à l'œuvre dans la dialectique a pour termes des macro-entités (prolétariat contre Bourgeoisie, Exploités *versus* Exploiteurs ...) et pour guide une conviction: toucher au partiel, au local, c'est d'emblée ré agencer le tout, modifier la scène globale, puisque, en toute opposition finie, c'est l'infini que l'on retrouve via sa circonscription limitée. La structure de la guerre va de pair avec cet optimisme. Le travail du négatif met l'accent sur la destruction de l'ancienne configuration, laquelle soulève en son sillage la construction d'un monde nouveau. C'est cette assurance d'une propagation du local au global qui se défera dans les schémas vitaliste et axiomatique: s'y délite la conviction qu'à ébranler le local on fait

main basse sur le global.

B. *Affirmation*. Les opérateurs logiques de la résistance avancés par le vitalisme sont l'antithèse des opérateurs de la dialectique. Les détonateurs qui induisent un bougé dans une situation ont pour noms puissance d'affirmation en lieu et place de la négativité, immédiateté en lieu et place de la médiation, choc inconscient en lieu et place de la réflexion. Un état de choses n'éclate pas sous le lever de contradictions qui minent son assise, mais sus à l'effraction d'un problème, d'un paradoxe qui déconcerte les solutions répertoriées. Non pas le labeur tenace du négatif mais un jeu de forces déstabilisant le monde des formes; point d'affrontement, tout en face à face, entre la conscience et le monde, mais la remontée de la pensée au chaos de l'être qui a suscité son engendrement; pas de rupture dès lors de la pensée par rapport au monde mais une fidélité au Dehors, à la forge intensive de l'Être dont elle émerge; pas de négatif moteur mais la vertu d'une affirmation de la Vie dont le négatif n'est qu'une conséquence adventice, entendu que l'affirmation est le transcendantal du négatif là où, en régime dialectique, la négativité est la vérité de toute affirmation. Dans le conflit dialectique, la symétrie de la relation entre termes se décline sous l'angle d'un devenir autre de soi et d'un devenir soi de l'autre, en une réciprocity circulaire. Pour le vitalisme, le lien asymétrique entre la pensée et le monde dépasse la relation entre formes en direction de «noces contre nature» entre forces où la pensée s'arrache à un sans-fond bruissant de différences qui ne se sépare pas de ce qui s'en soulève. La résistance s'inscrit dans le cadre d'un jeu de forces étrangères à l'aiguillon du négatif: la tension provient des types d'alliances qu'un agencement noue avec Son dehors, sachant que ces liens ont pour effet d'accroître ou de diminuer sa vitalité. Au sein de diagrammes de forces en perpétuel remaniement, animées d'un dynamisme intrinsèque, tant la formule spinoziste «on ne sait pas ce que peut un corps» que la formule kierkegaardienne reprise par Deleuze «du possible, sinon j'étouffe» posent le critère intensif de l'insupportable, de l'intolérable en levier de l'insurrection. La résistance se tient au carrefour des actions et passions que les

corps exercent les uns sur les autres; lorsque dans cette distribution des valences énergétiques, dans ces jeux entre corps affectés et corps affectants un vecteur de pétrification, d'amenuisement vital menace un agencement, un soulèvement de la servitude en direction de la liberté est à même d'éclater, éperonné par le désir de gagner une amplitude vitale porteuse de l'affect de joie commun à Spinoza, Nietzsche et Deleuze. Plus globalement, le vitalisme inscrit la résistance dans le registre de la santé et l'élève au rang de médecin de la civilisation. De même que la littérature, l'art, la création sont une santé^{xi} en ce que l'invention d'affects et de percepts, de concepts, de fontis accomplit la grande santé nietzschéenne, sa transmutation d'un point de crise en lignes vitales, la résistance est une pratique créatrice qui libère la vie mutilée, la vie bâillonnée, équarrie. Dans une lignée spinoziste, Françoise Proust fait de la résistance une posture de l'être:

«La *résistance* est interne et coextensive à *l'instance*, tout être bute sur son contre-être.»^{xii}

De l'ordre du fait et non du devoir, elle orchestre le soulèvement d'une situation contre une partie d'elle même, dresse des forces séditieuses contre les forces en place. Si Deleuze assume cette thèse d'une immanence de la résistance à l'être, d'une équation entre être et résister, plus exactement entre contre-être et résister, il la déplace, la resserre aussi en l'équation créer = résister^{xiii}. Une même flèche passe de Nietzsche à Deleuze: celle qui affirme' que penser, c'est résister à la bêtise, aux clichés. La résistance n'a d'autre objet que ce qui n'est pas un objet -à savoir, la Vie: c'est de la Vie emprisonnée qu'elle surgit, c'est en direction de la Vie libérée qu'elle s'avance. Sans être affiliée à une trajectoire posant *a Priori* le terme de son aventure, elle a pour amont une vie aliénée, appauvrie, et pour aval la conquête d'une vie haute, son alpha et son oméga tenant tout entiers dans le concept de vie. Son point d'impulsion est un affect, l'affect de l'intolérable, de l'invivable né d'un régime d'adversité; son point de visée, un affect de joie. Dans leur commerce avec les forces extérieures, les existants jaugent les

connexions fertiles, les rapports féconds qui enrichissent leur amplitude vitale, s'adonnant à un réglage constant des rencontres propices et développant une résistance aux rencontres nocives qui rétrécissent leur vie. Dans cet art des bonnes combinaisons -à savoir, des compositions qui énergétisent le champ vital: un art tout entier parcouru par la métaphore de l'assimilation nutritive et son habileté à départager les aliments sains et les aliments contre-indiqués -, la résistance est ce mouvement qui s'empare d'un corps en butte à des relations dévitalisantes, asphyxiantes et qui, au pouvoir qui sépare de ce qu'un corps peut, oppose l'affirmation de la puissance. Faire bégayer la carte des interactions, faire claudiquer la marche de l'histoire, c'est se lancer à l'assaut de possibles qui prendront la situation de court, c'est faire surgir une autre vitesse dans un ordre figé. Cette torsion que le corps accomplit en tout acte de résistance, cette libération d'une force comprimée implique de passer de la position du spectateur à celle de l'acteur, de retourner les affects passifs (lesquels sont à la source de la mobilisation) en des affects actifs, les forces réactives en des forces actives, projectives, anticipatrices. C'est pourquoi, dans le régime vitaliste, il n'y a que des microrésistances locales, expérimentant ponctuellement le tracer de lignes de fuite qui diagonalisent les lignes molaires. Les pratiques de résistance, ayant abandonné toute scène frontale, toute dualité structurelle, développent une stratégie de contaminations revendiquant de la guérilla et non de la guerre.

C. *Césure*. Dans le système de Badiou, le saut qui entraîne des sujets à se délier de la situation et à parier pour la tenue d'un point hétérogène au donné est affaire de pensée, affaire de logique comme il l'écrit à propos de Cavallès.

«Toute résistance est rupture dans la pensée, par l'énoncé de ce qu'est la situation, et fondation d'une possibilité pratique ouverte par cet énoncé.»^{xiv}

La rupture, la sécession avec l'état de choses est d'abord rupture dans le champ de la pensée. Procédure singulière entée

sur l'universel, la résistance est une soustraction aux lois de l'État, laquelle a pour flambeau le «Nous ne sommes rien, soyons tout». Le choix d'un autre monde possible est, *in fine*, logique en ce que d'une part il ne relève pas d'une nécessité sociale factuelle, n'étant pas dicté par la configuration historique, et que d'autre part il s'écarte d'un réflexe moral. L'entrée en sécession n'est ni le fruit de conditions objectives qui la susciteraient inmanquablement, ni un sursaut éthique formé dans une abstraction étrangère à la concrétude de la situation. Disposée entre les vertus de l'écoute, de l'aiguïsement de la pensée et celles de la décision et de l'organisation de cette décision, la résistance s'enracine dans une évaluation, une cartographie de l'état de choses, et se loge dans la résolution de construire à partir de la tenue d'un point en excès une autre trajectoire. Excédant le conatus, la persévérance dans l'être, elle parie pour la trouée d'une vérité. Si elle s'inscrit dans la maxime lacanienne «élever l'impuissance à l'impossible»^{xv}, entendu qu'elle fait de cet horizon impossible l'enjeu du possible^{xvi}, elle se doit d'élever simultanément l'héroïsme du choix d'un point trouant le tissu du monde au «courage de l'endurance dans l'impossible». S'emparer d'une décision égalitaire, d'une prescription de justice, c'est aussi tenir dans la durée et s'atteler à la construction d'un temps d'exception ripostant à la paralysie de la situation. La doctrine du choix ponctuel^{xvii} s'allie à l'épreuve de l'invention d'une séquence temporelle. Ne faisant qu'un avec la création du nouveau, avec l'irruption événementielle, la résistance se pense, comme elle le fait dans le vitalisme, hors de toute référence à la contradiction. Badiou s'est en effet peu à peu défait du paradigme dialectique et de sa logique de la contradiction jusqu'à produire la pensée d'un Deux non asservi à la dialectique^{xviii}. L'opérateur de la résistance est celui de la déliaison, le quel n'existe pas sans ceux de la soustraction et du vide. La pratique de la résistance compose «un processus hétérogène et non pas contradictoire au train du monde, autrement dit à la gestion étatique»^{xix}. Quant à la topologie de la résistance, elle se décline dans le jeu du local et du global: structurellement, elle s'avère locale, ripostant à l'état de fait global par une réorientation circonscrite. (C'est cette frappe

locale qui se voit condamnée par Hardt et Negri au nom de sa fausseté et de la nocivité de ses effets.) Au coup global, il n'y a de réponse que locale, sans plus l'assurance de propager le mouvement jusqu'à la défaisance de l'ensemble de la situation. Héritière de la pensée de Mao Tsétoung, cette articulation des parties et du tout s'inscrit dans la logique antidialectique qui a dominé le XXe siècle^x, une logique qui, ayant fait le deuil de toute synthèse, brise la reconduction du local au global. Enfin, le montage du local et du global croise la question du dosage entre destruction et affirmation. *Théorie du sujet* (placée sous l'obédience mallarméenne d'un «la destruction fut ma Béatrice») accentuait la force de la négation. Après une secondarisation de cette puissance destructrice dans *L'Être et l'événement*, Badiou revient en 2006 sur la consubstantialité entre apparition d'un nouveau monde sus au frayage d'un événement et destruction de l'ancien monde. Deux ruptures menacent cette alliance fragile: celle qui hyperbolise l'affirmation et la verse dans l'acceptation, celle qui s'en remet exclusivement à la négation terroriste.

«Que nous enseigne, intacte et sublime, la langue poétique de Pasolini, bien avant notre présent désastre? [...] Si même l'idée de révolution est obscurcie, il demeure que nous ne pouvons accepter ni l'affirmation sans destruction, ni la destruction sans l'affirmation. "Victoire" [poème de Pasolini], c'est déjà l'image sans issue de la guerre entre deux puissances de mort: le réalisme "démocratique" du Capital, et le nihilisme terroriste des déshérités [...]. Nous, "affirmationnistes" convaincus, nous avons cependant à apprendre de la subjectivité nihiliste, pour que la transmission ne soit jamais résignation, qu'elle soit l'invention d'un possible réellement étranger aux règles établies de notre situation.»^{xvi}

4

Postures

Du traitement réservé au rapport du même et de l'autre découlent une articulation déterminée entre pensée et monde, la convocation d'opérateurs de résistance mais aussi la détermination d'une posture insurrectionnelle. La mutation qui frappe les postures de la résistance dérive des modifications qui affectent la nature du pouvoir. Parler de l'avènement de sociétés de contrôle dans la seconde moitié du XXe siècle, d'une irruption d'un Empire postmoderne, c'est notifier un basculement du régime du pouvoir corrélé à l'invention de nouvelles manières de lutter. Le modèle dialectique de la guerre correspondrait à un pouvoir disciplinaire là où le modèle de la guérilla serait le répondant d'un capitalisme décentralisé. La tâche préliminaire des résistances actuelles est d'évaluer la justesse de cette coupure et d'interroger la forme qu'elle a prise. Cette question prend la forme de l'alternative suivante. Soit, si l'on souscrit sans partage à ce changement de paradigme, il convient de jauger de la pertinence du maintien de l'optique de l'antagonisme guerrier dans un univers molécularisé, de trancher quant à son statut -adéquat ou dépassé. Soit, si l'on affirme qu'il n'y a pas de glissement d'une figure du pouvoir à l'autre sans une permanence de son ancien visage, il convient inversement de mesurer la force de frappe de luttes exclusivement réticulaires.

A. *Guerre*. Le schéma dialectique resserre la résistance sous le visage de l'antagonisme, d'une opposition frontale qui a pour nom la guerre. Par-delà leurs courbures spécifiques, l'Esprit en proie au négatif, le groupe en fusion et son passage à l'organisation cimentée autour de la fraternité-terreur, la lutte finale parlent tous la syntaxe de la guerre, laquelle syntaxe a pour unité de base le couple ami-ennemi. Préexistant à leur mise en conflit, deux termes s'engagent dans une lutte à mort, au fil d'une montée aux extrêmes qui vise le dépassement synthétique

ou la suppression d'une des instances. Se déployant dans la dimension de la frontalité et du «combat-contre» (destruction de l'adversaire), la résistance a, dans la pensée dialectique, la guerre pour modèle. Le point de voûte de la dialectique étant la conscience, son pendant au niveau de la résistance a pour nom volontarisme.

B. *Guérilla*. Dans la voie vitaliste frayée par Deleuze, le corrélat du champ transcendantal impersonnel est la passivité reconduite en un constructivisme. L'éviction de l'instance rectrice de la conscience entraîne le rejet du volontarisme d'une praxis militante au profit d'un abandon à l'*amor fati* dominé par le paradoxe d'une volition passive, adéquate aux puissances du Dehors. Le parfum stoïcien qui enrobe l'*amor fati* prend la forme d'un saut sur place transfigurant la situation. La résistance s'inscrit dès lors au rebours de deux gestes qu'elle renvoie dos à dos: au rebours de l'activisme de l'engagement volontaire à l'œuvre dans la pensée dialectique et au rebours de la désertion d'une belle âme se repaissant du culte de son intériorité. C'est entre ces deux repoussoirs que sa tenue se dessine, c'est à l'écart du décisionnisme militant sculptant la pâte de l'histoire et du repli dans le for intérieur de la pureté qu'elle doit se bâtir. La résistance n'est ni de l'ordre d'un sursaut discrétionnaire creusant le cours d'une histoire autre ni de l'ordre de l'option imaginaire d'une belle âme qui, fascinée par sa beauté intérieure, se retranche de la hideur du monde et se refuse à l'action. Elle consone avec l'*amor fati* au sens où ce dernier implique l'alliance de deux dimensions hétérogènes: la passivité, l'ouverture aux puissances du dehors et la riposte constructiviste. La résistance ne rejoue le donné ni au sens où le tente l'activisme militant ni au sens où l'entend l'esthétisme de la belle âme, mais bien sous la lueur d'un saut sur place, d'un mime, d'une contre-effectuation de l'état de choses, laquelle double les termes actuels par la libération d'un champ de virtualités. Ne croyant qu'en la praxis, l'«âne», le «chameau» dialectique ne travaillent que sur l'actuel et ratent la dimension du virtuel, du devenir; inversement, se vouant à une contre-effectuation désincarnée, la belle âme désengagée laisse indemne le régime de l'actuel, se

repliant dans une sécession imaginaire qui n'attente pas à l'ordre des choses. C'est de ces deux voies en impasse -pouvoir du volontarisme aveugle au devenir, au virtuel, impuissance d'une belle âme sourde à l'actuel-que Deleuze se détourne. Mais, à s'établir hors de cette tenaille, Bartleby tombe dans l'aboulie, rattrapé en quelque sorte par l'impuissance de la belle âme. Prédominante dans le vitalisme deleuzien, la couleur stoïcienne ne peut manquer de faire écho à la pensée chinoise. Ce rapprochement entre pensée zen et stoïcisme que Deleuze a lui-même effectué dans la dix-neuvième série de *Logique du sens* a pour clef de voûte la notion de volition passive, d'*amor fati* ancrée dans une immanence radicale. François Jullien présente la voie chinoise comme celle de l'indirect, de l'imperceptible, des avancées invisibles: indifférente à l'action héroïque, aux hauts faits épiques du grand homme, elle ne fait point fond sur une subjectivité volontariste^{xiii}. Or tels sont aussi très exactement les traits que l'on peut apposer à la voie vitaliste. De même que la stratégie chinoise a pour spécificité la notion de situation dont il s'agit de tirer parti par une technique de glissements et de surf, la voie vitaliste diagonalise le dispositif des forces en y traçant des lignes de fuite propices à sa cause. Étrangère au complexe moyens-fin que promeut l'Occident, la stratégie chinoise installe au premier plan le concept de potentialités qu'il s'agit de porter à leur maturité. Se déployant hors du schéma hylémorphique, la machine de guerre convoquée par Deleuze et Guattari compose le «dehors» de l'État qui, montant au milieu des codes de ce dernier, arrache leurs puissances virtuelles et les fait filer vers des devenirs mineurs. Le traité de la résistance vitaliste est un traité de nomadologie impulsée par la machine de guerre. La résistance est de l'ordre d'une contagion virale, d'une guérilla transversale: l'on peut faire passer la différence entre la guerre dialectique et la machine de guerre vitaliste au niveau de l'opposition entre jeu d'échecs et jeu de go, entre la logique de guerre du premier et la logique de non-bataille du second. Au jeu d'État que constituent les échecs (pièces codées et transcendance de certaines d'entre elles, dotées de propriétés intrinsèques invariantes, s'engageant dans une guerre réglée, au sein d'un espace fermé dont il faut occuper le maximum de

places possible) fait face le jeu machinique du go (pièces anonymes, en immanence, dotées de propriétés de situation et non de vertus intrinsèques, se livrant à une non-bataille, s'affrontant à même un espace ouvert sur lequel il s'agit de se disputer)^{xxiii}.

«C'est que les échecs codent et décodent l'espace, tandis que le go procède tout autrement, le territorialise et le déterritorialise [...]. Une autre justice, un autre mouvement, un autre espace-temps.»^{xxiv}

Affine au jeu de go, la machine de guerre n'entend pas réduire l'adversaire à l'absence mais le cerner afin de le neutraliser; aux «rapports bi-univoques» que les pièces d'échecs nouent entre elles, la machine de guerre oppose des «rapports extrinsèques avec des nébuleuses, des constellations, d'après lesquels chaque pion du go remplit des fonctions d'insertion ou de situation, comme border, encercler, faire éclater»^{xxv}. La visée n'est plus d'éliminer l'ennemi au fil d'attaques frontales moulées dans le projet de la victoire mais de l'immobiliser, de le réduire à quia au cours d'un processus sans *telos*. La technique en perpétuel dynamisme du «glisser entre les choses, passer entre les lignes», du «non-agir» fait l'économie d'une stratégie aimantée par l'agencement de moyens au service d'une fin arrêtée, immobile. «Aussi, écrit François Jullien, face à la *destruction*, en quoi culmine l' "action" à la guerre, du côté européen, je parlerai, à l'inverse, du côté chinois, de *déstructuration*: pour y faire entendre le processus discret, global et continu, de la transformation.»^{xxvi} Le problème majeur est alors celui du danger d'une réappropriation de la machine de guerre par l'État qui l'arraisonne au profit de ses buts: l'État retournant la machine de guerre contre elle-même récupère la puissance du nomadisme en la subordonnant à ses objectifs. (La résistance dans le champ dialectique ne rencontre pas ce péril: son danger n'est pas d'être avalée par l'État, dissoute en lui mais, une fois celui-ci renversé, de lui ressembler, de retomber dans la sérialité.) La guerre qui n'était point l'objet de la machine de guerre le devient lorsque l'État l'absorbe en son sein. Or, si un régime se singularise par

une telle capture, c'est le capitalisme^{xxxvii}. Lorsqu'il confisque la machine de guerre à son profit, le capital l'asservit à sa stratégie de domination et en fait un vecteur de son propre pouvoir comme de son propre vouloir. Toute pratique de résistance se doit alors de mobiliser au coup par coup, dans la concrétude de chaque situation, la question de l'irrécupérable: s'inventant, elle a à se poser dans le geste d'une radicalité qui rende *a priori* impossible son assimilation par ce qu'elle défait, même si ce pari ne la prémunit jamais contre le risque d'un avalement par l'État. Elle ne peut se conquérir qu'en visant, comme en sous-main, à déjouer tout phagocytage par l'ordre contre lequel elle s'insurge, faisant de sa quête d'un inaliénable, d'une part maudite la basse continue de son avancée. Elle ne se creuse qu'à doubler sa création d'une ligne d'horizon qui la guide: non pas seulement anticiper les rétorsions et les manœuvres de désamorçages et de capture, mais se tenir à hauteur d'un irrésorbable, à jamais inintégré dans l'état de choses, impossible en ses causes comme en ses conséquences avec les mirages du libéralisme. Contrecarrer les ruses du système, l'empêcher de faire des dissidences le moyen de sa perpétuation et de son élargissement, c'est parier pour un intempestif que rien ne pourra lisser, proclamer un hors-case irréconciliable qui ne pourra faire le jeu de l'ordre régnant. De ce diagramme des forces insurrectionnelles, il ressort que les traits stylistiques de la résistance en régime vitaliste sont aux antipodes de ceux qu'arbore la résistance en terrain dialectique: elle est du côté de l'existence et non du jugement, du combat, de la machine de guerre et non de la guerre, du rhizome et de ses réseaux mobiles et non de l'organisme arborescent.^{xxxviii} Elle se prend au nom de la vie, non dans la sphère d'un tribunal qui instruit le procès des intensités vitales. Les verbes qui la portent sont «surfer» et «s'infiltrer», «lisser» et «transversaliser», «déterritorialiser» et «diagonaliser». Au «combat-contre» de la dialectique qui vise la destruction, l'élimination de la force adverse, elle substitue le «combat-entre», au milieu des codes de l'ennemi qu'elle fait filer sur des lignes de sorcière jusqu'à neutraliser l'agencement dominant.

C. *Décrochage*. Dans la voie axiomatique, le pendant de la catégorie de sujet est celui de volonté, de décision. La posture de la résistance peut être dite celle du décrochage. En exception aux lois de la situation, le point que l'on s'engage à défendre demeure non soluble dans l'homogène tant que l'on ne cède pas sur la tenue de ses conséquences. Événement en rupture, la résistance est à même de modifier localement le transcendantal d'un monde en faisant apparaître ce qui était relégué dans l'«inexistence», en culbutant l'impossible dans le registre du possible^{xxx}. Le sans-papier qui sort de l'inexistence pour entrer dans l'existence subvertit la logique du monde, la distribution réglée des places et des éléments. Tenir un point hétérogène à l'état de choses, c'est être le militant de cette vérité que l'on défend: la dimension de la militance est chevillée à la pratique de la résistance. Le sujet politique est un militant au sens où, sous l'impératif d'un «continuons», il s'en remet à la discipline d'une fidélité envers une vérité, dans l'assomption d'une responsabilité quant aux conséquences de son choix. La militance est consubstantielle à la pensée dialectique et à Badiou. Sartre conclut sa préface au *Portrait de l'aventurier* de Roger Stéphane sur la volée en éclats du dilemme militant/aventurier: dépassant cette alternative par une synthèse alliant la discipline affirmative du militant et la négativité de l'aventurier, il conjugue en un seul geste les deux faces de tout acte -sa charge destructrice et sa valence constructive. Le militant noie son individualité dans sa cause, s'efface au profit de la lutte, abdique son Moi au profit du parti, cultive la positivité de la discipline là où l'aventurier, aiguillonné par l'inquiétude et la force de la négativité, préserve sa liberté singulière jusqu'au flamboiement de sa personne dans l'apothéose d'une mort héroïque. Face à cette double impasse dessinée par le face-à-face du militant et de l'aventurier, il s'agit d'aménager le lien négation/affirmation en en produisant la synthèse, sans unilatéraliser l'un ou l'autre aspect. L'injection de la violence dans la discipline appelle son contraire -à savoir, l'enchâssement de la destruction dans la construction projective.^{xxx} Le monnayage du problème posé par l'articulation entre démolition et édification, entre corrosion et fondation que Badiou propose offre une frappante proximité avec la solution

sartrienne. Comme on l'a vu, il s'agit également pour Badiou de doubler l'affirmation par la négation, de féconder la discipline par la destruction. À une nuance près: devenant sujet immortel en et par sa défense d'une vérité postévénementielle, l'animal humain s'installe au carrefour de la subjectivité et de l'universalité; la singularité du point étant indexée par l'universel, il saute d'emblée, *a Priori*, par-delà le dilemme militant (sacrifice de soi, de la part subjective) / aventurier (sacrifice de l'objectivité). La rupture de la coalescence des deux dimensions -singularité, universalité -est alors le symptôme d'un relâchement, d'une trahison de l'engagement envers une vérité. En outre, une insurrection fondatrice d'une durée objective peut cependant avoir un poids de vérité moindre qu'une insurrection balayée par la répression. Ainsi, écrit Badiou, le soulèvement du 4 septembre 1870 impulsa un changement d'état (enterrement du Second Empire et naissance de la Troisième République), mais, confisqué par la bourgeoisie, échoua à survivre à lui même alors que l'insurrection de 1848, pourtant réprimée dans le sang, continua à détenir une charge de vérité puissante, réactivable par une lignée d'héritiers^{xxxxi}. 1870 s'avance brisée, stérile bien que victorieuse; 1848 comme victorieuse bien qu'écrasée. La résistance ne répond ni à un antagonisme structurel, ni à une machine de guerre sécrétant des lignes de fuite, mais à la logique de la déliaison; elle ne prend ni le visage de la guerre frontale, ni celui de la guérilla adepte des interstices et de l'entre-deux, mais celui de la rupture.

5

Impacts

La détermination du point d'impact, des modes d'action, des réquisits et des conséquences de la résistance varie en fonction de la voie adoptée. Les interrogations «d'où sourd-elle?», «comment se conquiert-elle?», «quels sont ses effets?» présentent des réponses modulées en fonction de l'axe dialectique, vitaliste ou axiomatique choisi. En affirmant que l'on notifie seulement *a posteriori* un changement dans une configuration dialectique, qu'on ne peut déterminer *a Priori* ce que peut un corps, que l'événement excède toute grille probabilitaire, les pensées dialectique, vitaliste et axiomatique épinglent la nature imprévisible, aléatoire de toute résistance. Loin que ses réquisits s'avancent comme des positivités objectives, toujours déjà données dans la texture d'une situation, loin qu'ils répondent au motif d'un possible puisé dans un ensemble fermé et amené à la réalité, ils s'avancent comme des facteurs toujours à produire qui induisent un bougé dans l'ordre des choses. Il ne ressortissent pas à un réservoir de possibles délimités, n'amènent pas au jour un espace-temps qui serait le simple décalque des conditions de possibilité répertoriées, mais fraient un paysage excédant les séries existantes, sans similitude par rapport au problème qui l'a fait naître. Rien dans la situation ne préfigure ou ne dicte la manière dont la résistance va redéfinir les coordonnées de l'être-ensemble. Si la surrection d'une résistance est, chaque fois, de l'ordre d'un pari aléatoire, sans garantie à la clé, sans trajectoire balisée par une nécessité interne, son devenir est soumis à semblable indétermination: jamais assurée de sa victoire, elle peut impulser un autre commencement mais aussi retomber dans l'inertie, neutralisée par le cours du monde. Ce n'est qu'après coup que l'on pourra évaluer son impact comme maximal ou comme minimal, soit qu'elle ait réussi à frayer un monde autre, soit qu'elle soit avalée par ce qu'elle entendait défaire (sa retombée thermidorienne, dirons-nous avec Badiou et

Bensaïd). Chez Sartre, l'analyse des réquisits et des effets de la résistance se concentrera sur la séquence série/groupe en fusion/organisation/institution, chez Deleuze sur le triptyque strates molaires / lignes moléculaires / lignes de fuite et chez Badiou au niveau de l'articulation entre situation et événement, devenue celle du transcendantal mondain et de la singularité forte.

A. *Groupe en fusion.* Dans la *Critique de la raison dialectique*, Sartre interroge l'intelligibilité de l'Histoire en dépassant la question de la liberté individuelle traitée dans *L'Être et le Néant* vers celle des praxis collectives. Enquêter sur les prises à revers, sur les objectivations qui frappent le mouvement de transcendance qui anime la liberté, c'est dresser une théorie des ensembles sociaux qui puisse apporter une réponse aux modalités de libération d'une liberté collective aliénée. Rythmée par des séquences discontinues prises dans un dynamisme incessant, la dialectique historique est en proie à une alternance de moments où dominant des praxis actives, totalisantes, et des moments de retombée dans la passivité du pratico-inerte. En dehors de ces deux extrêmes -activité synthétique, sérialité opaque -, les collectifs présentent une interaction entre une dimension fusionnelle (laquelle ne cesse de renaître au plus profond de l'engluement dans l'inertie) et une dimension réifiante (laquelle mine les praxis totalisantes). Ce n'est que du sein du règne de la sérialité qu'une libération des praxis peut s'enclencher, c'est dans le terreau de l'aliénation que l'étincelle d'une activité unifiante jaillira. Les ensembles sociaux présentent en effet un petit nombre d'états possibles: la sérialité, le groupe en fusion, l'organisation et l'institution. Le type de rassemblement humain désigné par la sérialité correspond à la densité maximale d'inertie sociale: dans cette atomisation des rapports, «chacun est le même que les Autres en tant qu'il est Autre que soi» au sens où chaque praxis individuelle, dépossédée d'elle-même, habitée par l'Autre, n'est liée aux autres que sous la forme du non-rapport, d'une juxtaposition d'éléments unifiés par l'extérieur et non du dedans. Mais c'est de cette figure d'une liberté enlisée,

alourdie, victime de l'enchaînement anonyme de la série que surgit la riposte synthétique d'hommes dissipant la sérialité dans le groupe en fusion. Le critère du sursaut est celui de l'insupportable: en proie à l'objectivation, les praxis l'intériorisent pour la ré-extérioriser librement. Perdue dans l'impuissance sérielle, assujettie à l'inhumain, chaque praxis peut devenir le tiers régulateur de toutes, c'est-à-dire le médiateur de la réciprocité de tous, celui qui fait de la juxtaposition des impuissances individuelles le ferment d'une puissance collective. C'est en partant d'un exemple d'insurrection (*le* soulèvement du quartier Saint-Antoine la veille de la prise de la Bastille) que Sartre donne l'intelligibilité de ce mécanisme de retournement, pendant au niveau collectif de la conversion individuelle menant de la mauvaise foi à la liberté assumée. Unifiant leurs actes au nom d'un objectif commun (enrayer l'oppression de la sérialité), solidaires dans leur coalition contre une menace externe, dépassant l'atomisation des éléments sériés dans une totalisation des parties intensives, les praxis visent une fusion de leurs puissances et réalisent la réciprocité des consciences. La sérialité n'est jamais à ce point réifiante qu'elle n'autorise une activation de sa passivité à son point le plus critique. Inversement, à peine conquis, le groupe en fusion se voit lézardé par l'inertie qu'il a combattue: confronté à la question de son institution, de son établissement dans la durée, il subit de plein fouet le retour de la passivité. Le but atteint, le groupe en fusion doit aménager sa permanence et enrayer la dispersion qui le menace. Une décision est chargée d'assurer la cohésion de l'organisation, de la prémunir contre la désagrégation de sa synthèse -à savoir, le serment prêté, pierre de touche d'une protection face à la possibilité de la trahison. Chacun s'assujettissant au serment exige que les autres fassent de même, jurant fidélité au groupe de sorte que chacun se fait l'outil de tous les autres et tous les autres l'instrument de la cause collective. La hantise de la trahison plonge le groupe dans la fraternité-terreur: chacun soupçonnant l'autre de s'écarter de la cause et de réintégrer ses intérêts subjectifs reconnaît la légitimité de la violence à l'encontre des parjures.

La scission de la praxis par l'inertie est inévitable. D'où le paradoxe pointé par Juliette Simont:

«À partir de là s'engage l'engrenage infernal: il s'agit pour le groupe d'exorciser la retombée dans l'inertie *en se conformant à une inertie forgée par lui-meme.*»^{xxii}

La lutte contre l'inertie et contre la dispersion induit un alignement sur une inertie librement projetée. Une équation se fait jour: organisation = refente du groupe par la passivité. Comme l'écrit Badiou, «une organisation, c'est [...] de la révolte cristallisée»^{xxiii}. Le durcissement de l'organisation la fait glisser vers l'institution, laquelle, dominée par la séparation des praxis, reconduit à la sérialité initiale, fermant la boucle là où elle s'est ouverte. La pétrification de la liberté retrouve sa teneur maximale, puisque les agents ne sont plus que les outils inorganiques de l'action, les rouages d'une cause qu'ils ne posent plus mais qui se pose via eux, devenus inessentiels. L'emportant à nouveau sur la totalisation active, l'inertie suscitera sa fission par l'émergence d'une nouvelle «apocalypse», d'un nouveau groupe en fusion. À peine le cercle est-il bouclé qu'il se déboîte en une nouvelle spirale. Dans ce flux et reflux de la passivité, une question centrale se dessine: est-on condamné à une sempiternelle reconduction de la circularité, le combat de la passivité et de l'activité se posant comme le moteur des devenir des collectifs? Ces derniers sont-ils voués à cette force mouvante où la totalisation est prélu de à la dé cohésion et l'inertie le terreau de la ressaisie active? Question que Badiou traduit en ces termes :

«La forme normale de la socialité, c'est la passivité. L'histoire est-elle orientée vers une liquidation élargie de la passivité? C'est le sens de l'action communiste. Mais, pour Sartre, la passivité sérielle est condition de l'activité collective. En effet, l'homme n'est vraiment homme que dans la dissolution de la série [...]. Si donc le fondement social de la passivité se restreint, quelle existence attend l'homme? Bref, pour Sartre, l'Humain n'est que

la dissolution de l'inhumain. La dialectique est conditionnée par l'antidialectique. Comment espérer son avènement stable, ou même élargi? On a, de fait, le sentiment que l'homme n'existe que par éclairs, dans une discontinuité sauvage, toujours résorbée au bout du compte dans l'inertie et la loi de la séparation.»^{xxxiv}

Il convient toutefois de préciser que cette trajectoire de la série à l'institution en passant par le groupe en fusion et l'organisation n'est qu'une épure, une genèse conceptuelle que ne réverbère pas le social. Et Sartre de souligner que dans une société, le plus souvent, toutes les dimensions coexistent, imbriquées les unes dans les autres, offrant un état mixte. Mais certaines époques accentuent davantage un seul des pôles, rendant prégnant le facteur de l'activité la plus pure ou celui de l'enfoncement dans l'opacité et amenant à la visibilité cette tension entre affaissement et relance. La question des réquisits et des effets de la résistance chez Sartre s'enferme tout entière dans la batterie de l'actif et du passif, de la transcendance et de la facticité, écho de la tension entre dialectique constituante (des praxis individuelles) et dialectique constituée (des praxis collectives).

B. *Lignes de fuite*. Appréhendant l'être et la pensée en termes de flux, de forces et non de formes, l'ontologie vitaliste de Deleuze pose la résistance comme la posture qu'un agencement adopte afin de défendre et d'accroître sa puissance de vie. Peuplé d'intensités, de devenirs, soumis à des connexions avec le dehors qui fortifient ou décomposent ses rapports, tout agencement, qu'il soit individuel ou collectif, présente une cartographie de lignes en perpétuel dynamisme. L'analyse des lignes composant toute vie aboutit à une typologie tripartite. Trois types de lignes épuisent la cartographie des agencements: les lignes molaires, à segments durs, actualisées et engagées dans des divisions binaires; les lignes moléculaires tracées au milieu des premières, où s'enlèvent des devenirs irréductibles à l'actuel; et les lignes de fuite qui entraînent un changement de seuil, un devenir mineur qui métamorphose l'agencement, dissipant le sujet au profit

d'heccéités impersonnelles. La résistance relève d'une aventure éthologique du vivre où, en butte à des rapports qui atrophiaient la vie, un agencement décoche des lignes de fuite et se soulève contre ce qui musèle ses forces créatrices. Le couple actif/passif prédominant chez Sartre est ici torsadé dans le sens spinoziste-nietzschéen d'une lutte entre forces actives et passives, entre forces actives et réactives, les secondes ayant à se transmuier dans les premières. Davantage que cette valence actif/passif, c'est le jeu entre l'immanence créatrice et ses périls -durcissement transcendant ou doxique et abandon au chaos qui importe. C'est la circonscription des dangers menaçant du de dans chaque type de ligne qui dégage le nœud gordien de la résistance. Le péril d'une rigidification molaire, d'un ralliement à un macrofascisme (équivalent de la réification, du devenir inerte, de la sérialité chez Sartre) ou à un microfascisme moléculaire, l'écueil d'une retombée dans le chaos (pas envisagée comme telle chez Sartre) dévoilent que la résistance est, au même titre que toute création, une question de dosage, de vigilance, qu'elle ne se tient qu'au sommet d'une expérimentation risquée, sans garantie, avec pour seule boussole l'intuition d'une consonance avec un processus libérateur^{xxxv}. Aucune ligne n'est en soi bonne ou mauvaise; toutes trois n'ont de valence que dans leur expérimentation, laquelle témoigne d'un art du tracer tantôt accompli, tantôt défaillant. C'est la vie seule qui fournira le critère de la consistance d'un agencement. La résistance peut se laisser happer par une ligne molaire qui vire au surcodage, reproduire au niveau de la ligne moléculaire les segmentarités molaires jusqu'à se cristalliser en microfascismes ou encore retourner la ligne de fuite, de mutation en une ligne de mort sacrant son auto-abolition. Guettée par deux déviations -la reterritorialisation, le rabattement de la puissance sur le pouvoir, d'une part; la déterritorialisation mortifère, de l'autre -, la résistance n'existe qu'à doubler son avancée positive par une constante tenue à distance des forces qui la lament. Le verrouillage frileux en un ordre rigide et la fascination envers un désordre qu'on a échoué à rendre consistant signent l'un et l'autre l'arrêt, le blocage du mouvement de résistance. Le basculement de la ligne de fuite en une ligne d'abolition, la

réversion de sa puissance nomade de création en une immolation au chaos est le danger qui surpasse tous les autres. Cette implosion de la ligne de fuite en ligne de destruction se produit lorsque la machine de guerre devient semblable à la guerre, n'ayant plus que celle-ci pour objet^{xxxvi}. L'on peut dégager un jeu de correspondances entre les strates molaires côté Deleuze et la sérialité côté Sartre, entre les lignes moléculaires et le groupe en fusion (bien que les lignes moléculaires congédient tout tiers régulateur et ne visent point la réciprocité) et pointer l'absence d'équivalence au niveau des lignes de fuite. Comme Sartre alliait dissociation théorique et mélange pratique des dimensions du collectif, Deleuze double la tripolarité en droit par un enchevêtrement, un mélange de fait des trois types de lignes. Même si l'agencement ne cesse de monnayer son art des connexions tantôt en direction de lignes de fuite, tantôt dans le sens d'une ligature molaire, les lignes qu'il promeut n'existent qu'à se tisser avec celles qu'il secondarise. Chez Sartre, une même imbrication règne au niveau du fait: une réalité telle que la classe s'avère à la fois sérielle, groupe en fusion et organisation, n'existant qu'en une co-implication de toutes ses dimensions^{xxxvii}. Mais, à la relance de la circularité synthèse active / collection inerte chez Sartre fait place la persistance d'un virtuel enroulé dans l'actuel. C'est pourquoi l'avenir -fût-il raté, manqué -d'une révolution laisse intact son devenir, sa charge virtuelle. Le potentiel de la résistance, son atout essentiel, se loge à même cette spectralité virtuelle qui, n'ayant droit de cité ni chez Sartre ni chez Badiou, témoigne de ce que nul ne pourra faire en sorte que n'ait pas été et que ne revienne pas ce qui a tracé une différence sans retour dans l'état de choses. La trahison de la révolution, qu'elle prenne le visage d'un étranglement par l'ordre ou d'un retournement du désir de liberté en désir de répression^{xxxviii}, cadenasse l'avenir mais non son devenir. La rémanence du virtuel conjuguée à l'éternel retour du différent, au retour proustien aussi d'un passé pur qui n'a jamais existé est cette flèche qui, lancée par les uns, rattrapée, relancée par les autres, ne retombe jamais. Elle n'a pas à brûler la distance qui la sépare de sa cible, puisque son mouvement est son propre but. Les réquisits et les conséquences de la résistance chez Deleuze

se laissent cerner comme suit: en amont, l'exposition à une impuissance, à un intolérable contraint à inventer une issue, à mettre sur pied une riposte créatrice, dans une transfiguration des forces passives en forces actives; en aval, un principe de relance est épinglé dans le chef du virtuel, dans la rémanence d'un devenir qui subsiste, résiste à même son échec dans l'ordre actuel de l'histoire.

C. *Événement*. Le dispositif d'un décrochage radical entre situation et événement dans *L'Être et l'événement*, d'une déliaison plus fibrée, moins brutale entre monde et singularité forte dans *Logiques des mondes*, dote la résistance en tant qu'événement d'une lueur d'exception porteuse et d'une extrême force et d'une non moins extrême précarité. À la rupture entre deux dimensions hétérogènes développée en 1988 fait place, en 2006, le rapport d'un non-rapport, l'accord dans la discordance. L'intégration de l'événement dans un tissu mondain, dans des conditions qu'il fait voler en éclats par sa création d'un nouveau site se substitue à l'extériorité de l'événement au train du monde. *Logiques des mondes* aménage en effet la question de l'intégration de l'événement quasi stellaire au chant de la terre: le repérage du réseau réticulaire que l'événement entretient avec un monde dont il remanie localement le transcendantal s'assortit, comme on l'a pointé, d'une taxinomie événementielle, laquelle échelonne les changements entre la simple modification sans portée innovante et la brisure d'une singularité forte. Cette formalisation qui prend la forme d'une typologie intensive rejoint une préoccupation antérieure: départager l'événement de son simulacre, de la figure de sa caricature -bref, de tout ce qui usurpe son titre -, ne pas se laisser abuser par des semblants événementiels, ne pas prendre un crépuscule pour une aurore. À ne pas dissocier l'événement de son ersatz, on court le risque de lire dans le second la pure vérité du premier. C'est cette confusion qui amena Heidegger à ériger le nazisme au rang d'un mouvement porteur d'une vérité historique, sans détecter dans son apparition la signature du simulacre -à savoir, le rapport au plein et non au vide d'une situation. Là où l'événement fait exister ce qui n'existait pas, convoque le vide de la situation au fil

d'une adresse universelle, le simulacre bannit une figure du vide (les Juifs, les Tsiganes ...) au nom de la plénitude particularisante d'un ensemble fermé, assis sur une définition substantielle (les Aryens). Dans *Logiques des mondes*, la typologie des changements obéit au même souci: césurer les trois types d'évenementialités (fait, singularité faible, singularité forte) des «pseudo-événements» -à savoir, des modifications qui ne font que suivre les lois de la situation.

La fragilité structurelle de l'événement en général a pour nom son apparition-disparition tout entière contenue dans la figure de la trace: surgissant en exception à la loi d'engendrement des multiplicités mondaines, survenant en dérogation à ce qui se trame dans l'homogène, l'événement en sa rareté se tient entre son éclipse, son sauvetage par la nomination et le relais d'un événement antérieur (*L'Être et l'événement*), entre une soustraction au monde synonyme d'auto-abolition et une refonte du transcendantal (*Logiques des mondes*). En son apparition culminant dans sa dissipation, le site événementiel laisse comme empreinte de son advenue aussitôt rayée la convocation d'un inexistant à l'existence. C'est pourquoi il n'est détectable qu'après coup, via les conséquences qu'il induit. L'envers de sa précarité est une force logée à même le décrochage en lequel il se tient. N'advenant qu'à transgresser les lois de l'être, qu'à se soustraire à l'axiome de fondation, l'événement permet «la possibilité de l'impossible». Ceux qui n'étaient rien -les sans-emplois, les sans-papiers ... forcent leur inexistence à entrer dans l'existence; à leur relégation dans un degré d'apparition zéro, ils ripostent par leur avancée sur la scène du monde et par une redistribution des points mondains. Les dangers qui grondent autour de l'événement prennent dans *L'Être et l'événement*, *L'Éthique*, *Conditions* les traits *primo* de sa confusion avec un simulacre en raison d'une erreur de diagnostic, *secundo* d'une infidélité à son point de surrrection, d'une trahison de sa singularité lorsqu'une décision, se brisant sur elle-même, ne se reconduit pas en une discipline, *tertio* d'un non-gardiennage de l'innommable, d'un forçage de la vérité en savoir sans préservation d'un «grain de réél»^{xxxix}. Ces «désastres» s'égrènent

tout au long du trajet événementiel. Dans *Logiques des mondes*, les dangers guettent davantage l'avenir de l'événement que sa surrrection ou sa constitution sur lesquelles le sujet, ne pouvant intervenir, n'a guère de prise. Certes, une incertitude initiale le frappe en amont et prend la forme suivante: sera-t-il une simple modification, composera-t-il un fait, une singularité faible, ou montera-t-il jusqu'à une singularité forte? Mais les risques qui pèsent sur lui se rassemblent autour de son avenir lorsque, avéré par lui-même, l'événement s'en remet aux mains d'un sujet qui en assume ou non toutes les conséquences. La procédure de nomination événementielle ayant été supprimée, sa contrepartie -la préservation d'un innommable enrayant la puissance de la vérité -disparaît aussi. La force attachée à l'événement provient de sa césure par rapport au train du monde: échappant à la temporalité mondaine, frayant un temps propre, il autofonde son propre régime. Désenchaîné de toute inscription historique, il se pose sans antécédents, scellant un nouveau départ. Sa précarité (le binôme évanouissement/trace) est grosse de puissance (son extériorité par rapport à la situation). Inversement, sa faiblesse est l'ombre portée de sa force; outre son être en éclipse, elle se loge dans son existence sous conditions -à savoir, au rouet de la fidélité subjective que le militant produit à son égard. Dans *L'Être et l'événement*, la décision, l'intervention nominale sise dans le pari pour l'«avoir-eu-lieu» de l'événement et conjuguée à l'impératif de fidélité composait un hyperactivisme sans réception passive de l'événement. Par sa résolution, le sujet tranchait l'indécidabilité événementielle en revendiquant l'appartenance de l'événement à la situation. Co-impliqué dans l'avènement de l'événement, le sujet en était le héros co-constituant. Intégrant les critiques de Lyotard quant à l'absence de passibilité à l'événement¹, Badiou propose une autre déclinaison de la décision subjective dans *Logiques des mondes*. Désormais, le sujet (fidèle, réactif ou obscur) n'intervient qu'après coup, une *fois* l'événement attesté par lui-même. Puisque l'événement auto-apparaît, indépendamment de toute apposition subjective, le sujet n'en est que le guetteur. Postérieure à l'autoposition de l'événement (lequel témoigne toujours d'une autoappartenance), l'intervention du sujet ne

porte dès lors que sur les conséquences et non sur le degré d'intensité de l'événement. Comme Quentin Meillassoux l'a brillamment démontré, le sujet ne décide pas de l'intensité d'apparaître de l'événement -à savoir, s'il est de l'ordre de la modification, d'un fait, d'une singularité faible ou d'une singularité forte-, mais décide de l'avoir-eu-lieu de l'événement par la production d'un savoir objectif^{li}. L'aura d'héroïsme qui ceint le sujet subsiste, mais sous une autre guise. L'accentuation de l'inscription du sujet dans un monde d'objets et de relations conserve intacte la question d'une figure subjective héroïque. Enfin, le champ d'un événement politique en lequel une résistance s'engage est disjoint de l'histoire. Badiou pose en effet une césure entre l'événement, la vérité politique, amoureuse, scientifique, artistique qu'il délivre et l'histoire. La thèse d'une absence de validité frappant la catégorie de l'histoire s'accentue au fil de l'œuvre^{lii}. La déshistoricisation prend le visage d'une séparation entre la force innovante de l'événement et la sédimentation des faits historiques. S'arrachant à la continuité des ensembles mondains, seul l'événement crée un autre temps dans le temps et catalyse au fil d'une fidélité sans failles le lever de vérités éternelles. L'autre temps dans le temps du premier et l'éternité de la seconde sont incompatibles avec la temporalité de l'histoire. Les réquisits et les effets de la résistance chez Badiou peuvent ressortir à la faveur d'un jeu de contrastes entre le clivage sartrien entre passivité et activité et le nouage entre ces deux termes que produit Badiou.

«Il faut penser qu'il y a plus, dans les masses, que la capacité destructrice, plus que la dissolution des séries. Il faut penser que l'activité et les idées des masses ont une justesse intérieure, qui n'est pas seulement présente dans le groupe en fusion. En somme, il faut penser que l'activité populaire n'est pas seulement le retournement de la passivité [...]. Sartre, au bout du compte, fusionne la politique et l'Histoire, parce qu'il a pour ressort unique la contradiction entre la praxis individuelle transparente et la matière inerte [...] il a porté à son comble une conception purement historique et révolutionnaire du marxisme. Alors que nous avons besoin, outre l'historique et le révolutionnaire, du

politique et du communiste.»^{xliv}

Aux battements en éclipse entre inertie sociale sous-jacente et riposte active, Badiou oppose une activité qui soit plus que la négation d'une passivité; à la fusion de la politique et de l'Histoire, il substitue leur dissociation. Les présupposés et les impacts de la résistance ne sont guère pris dans la circularité de l'inertie et de la fusion synthétique, et sont par ailleurs étrangers au mélange de fait entre état de choses molaire et devenir virtuel.

6

État de choses miné par lui-même

Résister, c'est opposer une force libératoire à une force de domination, c'est contester la clôture du jeu par la donne de son ouverture. Sous la question de la résistance se profile la question de l'implosion de l'ordre par lui-même. L'extériorité du geste insurrectionnel ne serait pas seule à saper l'ordre des choses: celui-ci se déliterait de l'intérieur, sous le poids de ses contradictions. Impliquant la conjonction d'un mouvement de contestation et d'un mouvement d'implosion intrinsèque, cette déstabilisation bifide du cours du monde -concertée et structurelle -amène au jour la question de l'alliance, de la compatibilité de leurs rythmes et, plus encore, de la convergence de leurs effets. Afin de maximiser les stratégies de résistance, il n'est pas indifférent de connaître la nature du processus d'autoconsommation, si toutefois on reconnaît une existence à celui-ci. Si, aux coups de boutoir des insurrections se noue l'autodestruction de l'ordre des choses, il importe de repérer les formes, les modalités par lesquelles les stratégies de lutte accentuent, précipitent, accélèrent la débandade interne du système.

Dans la dialectique marxiste, l'état de choses nommé Capital implose sous ses propres contradictions et son destin est de crouler sous ces dernières : le dépérissement de l'État qui meurt de sa mort naturelle, la consommation d'un règne marchand étranglé par ses apories découlent de leur dispositif structurel. Irrelevantes en une synthèse plus haute, les contradictions en présence compromettent l'équilibre du système et travaillent à sa destruction. Pour Marx, le capitalisme est appelé à se briser sur ses propres contradictions: ne pouvant rattraper les crises structurelles qu'il engendre, il n'a pour avenir que sa propre

dissipation. Dans le vitalisme de Nietzsche, la désagrégation d'un état de choses procède de sa charge mortifère; c'est ainsi que le nihilisme sera vaincu par lui-même, que le dernier homme jugeant l'existence au nom de ce qui la nie accouchera de l'homme qui veut périr, de l'homme terrassé par ses forces réactives. Crépuscule des dieux - Wotan recherchant sa propre extinction, travaillant à son ressac-, crépuscule du dernier homme - chez qui le goût du néant l'emporte sur le «oui» à l'existence-, l'ordre, couvant sa mort, se détricote de lui-même. Transmuées en une volonté de néant, les forces vitales se retournent contre elles-mêmes et regagnent le rivage de l'inexistence. Pour Hardt et Negri, le déclin de l'Empire est inscrit en son concept. De nature parasitaire, ne tirant son énergie productive que de celle de la multitude, il est appelé à disparaître sous le double assaut de ses crises immanentes et des résistances perpétrées par la multitude. Pour Badiou, de même qu'une séquence politique, artistique portée par des sujets peut buter sur l'épuisement de ses capacités, un état de choses peut s'affaisser dans l'inertie. Mais un monde saturé d'atonie, tel le capitalo-parlementarisme, ne se délivrera de lui-même que si des sujets brisent sa somnolence en s'emparant d'un point qu'ils font exister. Ce n'est pas d'elle-même que la situation se délite mais sous l'action de sujets qui, à la lumière de la maxime de René Char: «Être du bond. N'être pas du festin, son épilogue», parient pour un réveil du monde.

Si la logique mondiale de la finance n'est autre que celle de «l'homme qui veut périr», l'enjeu de la résistance est aussi de circonscrire les lieux d'effervescence dans lesquels elle redouble une désagrégation qui se nourrit de l'intérieur. À partir du moment où l'on soutient qu'un mouvement endogène d'autoconsommption entraîne l'empire marchand à se désintégrer, victime soit de ses contradictions, soit d'un mode d'existence flétri, réactif, coulé dans la peur de la vie, une des urgences des conduites résistantes est de tirer profit de cette débandade, d'exploiter les zones de fragilité du système. Retourner le capital contre lui-même, c'est faire fructifier ses faiblesses. Non que la résistance ait à subordonner son propre mouvement à une

finalité qui la dépasse, à en rabattre sur ses visées pour devenir l'instrument d'un processus englobant (la dissolution du néolibéralisme), mais parce que, dès lors que conquise, elle doit s'efforcer de prendre au maximum la mesure des révolutions qu'elle imprime à l'état de choses, c'est-à-dire d'évaluer les points de rencontre entre ses lignes de fuite et les zones d'affaissement secrétées du dedans. La leçon à tirer est celle d'un exercice de vigilance à l'endroit des fractures induites de façon à ce que celles-ci, loin d'être résorbées dans l'équivalence du service des biens, cumulent au contraire leurs effets aux impacts produits par la défaisance du système. À supposer que les effets de débâcle secrétés de l'intérieur s'additionnent aux effets subversifs des pratiques de résistance et que tous deux performant en cette alliance un bougé que n'auraient réussi à produire les instances séparées, une nouvelle batterie de questions se lève: quelles sont les singularités respectives des lignes de mort dégorgees par le système et des lignes de fuite tracées par la résistance, comment leurs valences axiologiques opposées peuvent-elles s'agréger et s'unir en une puissance émancipatrice? Comment tirer parti des dérapages et faiblesses du système sans exposer la somme formée par les énergies insurrectionnelles et les dérèglements internes à la neutralisation des premières par les seconds? En d'autres termes, comment concourir à la victoire des forces actives sur les forces réactives? Et, ultimement, comment faire face aux lignes de mort qui, montant également de l'intérieur des résistances, peuvent les prendre à revers?

Mais, si l'on fait le choix de la seconde hypothèse -à savoir que l'ordre ne se défait pas du dedans; que le système, se repaissant de ses crises, est un Protée indépassable -, l'on bute sur une limite absolue. En raison de sa plasticité et de son jeu entre déterritorialisation, décodage des flux et axiomatisation rattrapant ce qui fuit, l'état de choses non seulement ne participe guère au mouvement du nihilisme vaincu par lui-même, mais récupère les soulèvements qui se dressent contre lui. Le problème auquel les résistances se heurtent -entendu qu'on les appréhende dans leur achèvement, non en leur jaillissement ou

en leur dynamisme -n'est plus alors celui d'une évaluation des failles et fragilités du système où s'engouffrer pour accentuer son explosion mais d'épandre des îlots de dissidence qui grippent la machinerie en place. Le danger est alors que, métabolisant ses crises jusqu'à en faire le moyen de sa perpétuation, le système n'indique en creux la place qu'il réserve aux pratiques de lutte et ne les relègue dans une totale innocuité. La résistance en tant qu'autre n'est plus qu'un ingrédient broyé, sacrifié sur l'autel d'un même qui fait d'un état perpétuel de crise son régime quotidien. Une des lectures possibles de Deleuze et Guattari aboutit à cette hypothèse, celle qui, soulignant le double mouvement de décodage des flux et de répression à l'œuvre dans le capitalisme, rend ce dernier invulnérable. Son jeu entre limite interne (reterritorialisation des énergies libérées) et limite externe repoussée dans un dehors absolu (inhibition de la tendance schizophrénique du capital, tendance lisible dans sa fluidification des flux) assure sa pérennité^{xliv}.

Visages

Chaque pensée de la résistance élit un personnage conceptuel abritant en lui les vertus de l'insurrection. Sophocle, Melville et Gracq fournissent l'incarnation d'un personnage acquis au désalignement: Antigone s'offre comme la figure emblématique de la dialectique, Bartleby comme l'épigone du vitalisme et Aldo comme le porte-parole de la pensée de Badiou.

A. *Antigone*. Le nom d'Antigone condense à lui seul la figure de l'opposition à un état de choses marqué par l'injustice. Afin de l'ériger en personnification du soulèvement contre l'inique, il convient d'en opérer une reconstruction. Reconstruction au sens où, chez Hegel, elle est moins la figure de la rébellion, de la dissidence, que la représentante de la loi de la famille qu'elle accomplit jusqu'au bout. La tragédie de Sophocle offre à Hegel la clef de lecture de la désagrégation de la «belle totalité éthique» que compose la Cité athénienne. Dans la Cité grecque, l'union harmonieuse de la substance et des consciences singulières se traduit par une interaction féconde entre un tout (l'État) qui se reconnaît dans ses parties (les citoyens) et des parties qui se reconnaissent dans le tout. Cet ajustement du local et du global souffre pourtant d'un défaut d'immédiateté: n'ayant pas encore atteint le plein savoir de lui même, l'Esprit se manifeste dans la Cité sous la forme d'une vérité immédiate, grevée de naturalité. Substance en deçà de sa conquête en tant que sujet, l'Esprit de la vie éthique trahira l'immédiateté de sa vérité au cours de l'affrontement qui divise les deux lois qui sous-tendent la Cité -à savoir, la loi humaine et la loi divine. L'heureuse plénitude ne peut manquer de voler en éclats lorsque, livrées à la contradiction, la polarité de la loi humaine, civile et celle de la loi divine, familiale se heurtent, se brisant sur un objet litigieux par rapport auquel chacune estime accomplir son devoir. Le conflit explose entre ces deux lois substantielles, limitées par leur naturalité et leur immédiateté, lorsqu'un même objet (le cadavre

de Polynice) réquisitionne à la fois l'instance de la raison d'État incarnée par Créon et la loi domestique représentée par Antigone. En tant que citoyen traître à sa patrie, Polynice relève de la loi de Créon; en tant que frère ayant le droit de rejoindre le royaume des morts, Polynice relève de la loi familiale. Les deux ordres se dressent l'un contre l'autre, arguant chacun leur légitimité, le premier édictant l'interdiction d'ensevelir les traîtres, le second se coulant dans l'obligation qui est faite à la famille d'offrir une sépulture à ses défunts. Chaque instance se conforme à sa nature, au devoir qui lui incombe. L'incompatibilité entre une loi civile, publique étendant sa juridiction au royaume des morts, refusant aux traîtres le repos dans l'au-delà, et une loi familiale, privée, ayant à charge la relève de la naturalité de la mort dans la spiritualité, de son effectivité sensible, singulière dans l'universalité, plonge la Cité dans une tension implosive. L'opposition culmine en un face-à-face sans issue où chacun, durcissant sa position, mène la fonction qu'il incarne au bout d'elle-même, à l'extrême de son accomplissement. Se heurtant à l'édit de Créon qu'il outrepassa, le geste d'Antigone met en crise la belle totalité éthique qui ne survivra pas à ses déchirements. À la transgression d'Antigone, Créon répond par une rétorsion punitive qui témoigne de son impuissance à restaurer l'ordre. Le ciment de la Cité est brisé, entraînant une série de désagréments irrélevables. Le soulèvement d'Antigone révèle à la cité les limitations (naturalité, immédiateté) qui grèvent ses deux polarités rectrices: alors qu'elle n'échappe pas à ces limitations, alors qu'elle ne transcende pas les défauts de la loi familiale dont elle se revendique, Antigone mène l'esprit éthique à se briser sur des fêlures que rien ne pourra colmater, catalysant comme malgré elle, par-devers elle, la faillite du visage épopéique de la Grèce des cités et l'avènement d'une autre figure historique de l'Esprit: l'empire d'Alexandre. La «leçon» tirée de ce duel sera la reconnaissance de l'unilatéralité de chacune des positions et leur devenir croisé au fil d'une synthèse où chacune se voit médiée par l'autre. Si Antigone doit faire l'objet d'une reconstruction, c'est au sens où, s'écartant de la fonction que lui impartit Hegel - accomplir la loi substantielle dont elle relève -, elle devient une

figure de la rébellion. De la logique dialectique, elle est la fille en ce qu'elle se tient dans l'ordre de l'opposition frontale. Ont Antigone comme figure tutélaire les pratiques de résistance qui, acquises à une logique dialectique, tablent sur une radicalisation de l'antagonisme et qui, au fil d'une stratégie de guerre, poussent les contradictions à leurs limites de façon à enterrer l'agencement régnant. Rien de plus pertinent dès lors que la convocation d'Antigone pour caractériser l'engagement de Gudrun Ensslin^{slv}. Les stratégies de lutte armée menées en Europe, en Amérique du Sud, des Brigades rouges à la Fraction Armée Rouge, du Sentier lumineux aux FARC, se coulent dans ce schéma d'un antagonisme structurel. Le «non» est la vérité du «oui» au même titre qu'il lui est antérieur: il compose la force motrice animant le cours des choses et relègue le «oui» au rang d'épiphénomène. La catégorie rectrice de la dialectique étant celle du besoin et de la volonté, elle trouve la condensation de son sens dans le personnage d'Antigone.

B. *Bartleby*. Le Bartleby de Melville surgit comme le personnage conceptuel fédérant la variété des pensées vitalistes quant à la question de la résistance. Posé explicitement par Deleuze en figure christique du retrait, le scribe-qui-cesse-d'écrire s'avance comme une incarnation singulière de la résistance qui, en rupture avec la rébellion subversive, provoque la désagrégation du système par une grève du régime ordinaire de l'être. Nouveau visage de l'insoumission, Bartleby balance sa formule désorganisatrice «I would prefer not to» à la tête des représentants de l'autorité. Par cette formule ravageuse, enrayant le jeu mondain, le scribe qui arrête un beau jour de copier fait sauter l'alternative du «oui» et du «non» et entraîne les oppositions dans un glissement, une ligne de fuite irrattrapable^{slvi}. Il est celui qui fait filer les choses sur une ligne de sorcière, désarçonnant les suppôts du système. Au plus loin de la décision d'affronter belliqueusement l'adversaire, il opte pour le non-choix du «ni oui ni non», mettant en œuvre dans sa chair la disjonction inclusive chère à Deleuze. L'agrammaticalité de la formule se translate à l'agrammaticalité de l'action, déroutant toutes les ripostes du pouvoir. Ayant pour arme une

dissidence passive à effets subversifs, la résistance de Bartleby brouille les partages usuels, conjoint extrême mobilité et catatonie immobile: la vitesse absolue de la machine de guerre s'incarne ici dans l'immobilité aboulitique du nomade qui ne cesse de propager des lignes de fuite d'une mobilité extrême. En passant au-delà de l'exercice ordinaire, codé du vivre et du penser, en se désolidarisant des grilles de la perception, de la communication, il paralyse la situation par un boycott des fonctions sociales qui culmine en un boycott des fonctions vitales. La désorganisation qu'il produit est le fruit d'une logique virale de contamination. Dans cette abstention, ce retrait hors du cadre du jeu, Bartleby esquisse une figure de la résistance qui délaisse tout antagonisme frontal au profit d'une molécularisation virale, d'une entrée en désertion, cette désertion à laquelle en appelle Toni Negri. Le dérèglement de l'agencement dominant est la résultante d'un jeu en décrochages continus, d'une tactique de repli et non d'un affrontement avec l'altérité. La position de Bartleby convoque deux questions: 1/ si notre époque a acté la péremption de la logique frontale du deux, en a-t-elle pour autant fini avec le modèle de la contradiction?; 2 / comment ce ralliement de la résistance à une logique rhizomatique se prolonge-t-il en une consistance qui puisse la prémunir contre une absorption dans l'Empire marchand^{xviii}? Mais la force de cette logique contaminatrice - corroder les instances en place et invalider *a Priori* leur batterie de rétorsions n'est-elle pas l'envers d'une incontournable faiblesse -la ligne de fuite se muant en ligne de mort? Bartleby atteint un summum d'inertie, lequel dérègle, dérégule les lois de la situation. Là où l'inertie sartrienne est le revers visqueux, l'opacité qui englué les praxis, l'instrument de l'aliénation, elle est chez Bartleby l'instrument de la libération. La grille deleuzienne repose sur la conjonction de deux plans -celui de l'actuel, de l'histoire, et celui du virtuel, du devenir: l'échec apparent au niveau molaire, empirique où «rien ne s'est passé», où le scribe sombre dans l'atonie et dans la mort est frère d'une victoire au niveau moléculaire où «tout a changé», où le scribe conquiert la grande santé du fond de sa décomposition même. À faire porter le soupçon sur la vision bifide de Deleuze, sur ce

partage entre deux dimensions (lequel partage permet de faire du ratage actuel l'apparence d'une conquête virtuelle), la posture de Bartleby apparaît comme précarisée par sa «pure passivité patiente». Le tribut à payer pour une montée au devenir, à l'être virtuel s'énonce sous la forme d'une débandade au niveau ontique, dans un jeu de correspondances compensatoires entre effectivité actuelle ruineuse et signe virtuel libérateur. Dans la lecture du réel, seul l'œil qui recontacte le transcendantal sous l'empirique, le devenir sous l'histoire perçoit la contrepartie glorieuse de l'enlèvement mondain, seul il reconnaît dans l'asthénie de Bartleby, dans les figures beckettiennes gagnées par l'épuisement, l'expression paradoxale d'une montée à une grande santé solaire. L'exténuation des possibles, l'abandon à la mort ne sont que le masque d'une révolution intérieure et extérieure qui fait de Bartleby le médecin de la civilisation, le *Medecine-man*, la résistance étant, *in fine*, chez Spinoza, chez Nietzsche et chez Deleuze, une question de santé. Le néant de volonté, la désertion et l'exode intérieur, l'anorexie vitale ne sont que la traduction triviale d'une posture de résistance ayant réussi le saut sur place, le décrochage de la limite (reconduction du régime, glissement dans l'homogène) en seuil (frayage d'un hétérogène et installation au niveau du virtuel). Comme une mouture nondialectique du «qui perd gagne» sartrien, proche du «qui perd gagne) des mystiques ... Le problème posé par Bartleby et par la politique deleuzienne se loge précisément dans cette césure entre «il ne s'est rien passé» (au niveau de l'histoire) et «tout a changé» (au niveau de l'événement, du virtuel), césure que Deleuze pointe entre autres dans la nouvelle d'Henry James *Dans la cage*. Certes, ce décrochage ne recoupe pas le hiatus entre extérieur et intérieur, entre action dans le monde et repli dans la sphère imaginaire; certes, la métamorphose accomplie au niveau du devenir ricoche sur l'état de choses, puisque les deux dimensions n'existent qu'imbriquées l'une dans l'autre. Mais la limite de la résistance réside dans ce dédoublement entre plan actuel et plan virtuel, entre échec empirique et réussite virtuelle, car, même si la transmutation au niveau du devenir ébranle l'état de choses, les lignes de fuite tracées par Bartleby culminent en lignes de mort et la débandade clinique dévore la schizophrénie

de fait. Les altermondialistes, l'éventail contrasté des mouvements opposés au libéralisme, la révolte des zapatistes au Chiapas posent de façon implicite Bartleby en figure de proue de leurs combats. Bartleby se présente comme la figure de ces contestations contemporaines en raison de leur commun recours à l'opérateur logique de la déterritorialisation, de la machine de guerre nomade. L'indexation passive de la dissidence va de pair avec le brouillage des positions (mobile/immobile, dedans/dehors). Le «oui» est la vérité du «non»: antérieur à ce dernier, il est adéquat aux forces de la vie qu'il mène à leur expression la plus haute. La catégorie rectrice du vitalisme est celle du désir: issue de Spinoza, elle aime les résistances vers l'exercice d'une joie affirmative condensée dans les figures du Christ-Bartleby chez Deleuze, de saint François d'Assise chez Negri et Hardt, tandis qu'elle prend chez Françoise Proust le visage d'une joie élégiaque, plaintive, ayant pour blason l'ange de Benjamin avançant à reculons. Construire une résistance est affaire de production désirante.

C. *Aldo*. Au choix du non-choix que symbolise Bartleby, à son antidécisionnisme, Badiou oppose la frappe de la décision. Unissant le guet de la militance et la militance du guet, Aldo du *Rivage des Syrtes* se tient dans l'attention aux «événementialités obscures», lisant dans le cours d'un monde atone la fracture qui reconfigurera son site^{xlviii}. Dans la vieille Seigneurie d'Orsenna, prise entre un présent sur la pente du déclin et un passé de gloire, le jeune patricien Aldo se fait engager comme observateur sur le front des Syrtes. Outrepasant les eaux territoriales d'Orsenna, Aldo accomplit un acte de transgression qui réveillera la guerre oubliée, larvée qui couvait entre cette Seigneurie aux allures vénitiennes et le mythique Farghestan. Aldo catalyse l'événement que le vieux Daniello, chef spirituel et politique d'Orsenna, orchestrait en sous-main: l'entrée en belligérance dont tout tend à penser qu'elle sera fatale pour Orsenna. À l'indéfinie reconduction du même où les vérités s'enlisent dans le savoir, Aldo (davantage que Daniello) oppose la formule «vivre en Immortel»: pariant pour une vie qui ne soit pas qu'existence de l'animal humain, il est le guetteur des signes

épars, des traces événementielles évanouies dont, à incorporer les conséquences au présent de la situation, il tire une nouvelle temporalité. Frère de Giovanni Drogo du *Désert des Tartares*, du narrateur de *Sur les falaises de marbre*, Aldo combine deux mouvements: se laisser transir par les signes et trancher. Il se tient au lieu de la disjonction exclusive que dessine le choix entre le «oui» et le «non»; portant le monde devant un choix - perpétuer l'enlisement dans la torpeur ou le briser par la guerre - , il saisit ce point par lequel il est saisi et à la tenue duquel il s'engage. Trouer un monde sans points, veuf et vide d'événements, qui ne vit plus que dans le souvenir de son être, c'est exposer les multiplicités équivalentes de la situation à l'instance du deux, briser l'«inférieur clapotis quelconque» par le choix binaire. Là où le vitalisme deleuzien joue le chatoiement des différences contre les dualismes molaires, la pensée axiomatique appelle à la rupture des multiplicités continues par une polarité duelle hautement marquée. Là où Deleuze joue l'existence contre toute pensée du jugement acquise au tribunal et fait de toute création une fidélité au chaos, une Chaoïde transie de passivité, Badiou loge la chance d'une vérité dans la saisie et la tenue actives d'un point isolé, disruptif qui contraint l'ensemble du monde à comparaître devant le tribunal du choix, le délivrant ainsi de l'atonie du chaos. Le brassage des multiplicités mondaines où ne s'échangent que des corps et des langages est exposé à l'irruption d'une vérité consécutive au point. La catégorie rectrice de la pensée de Badiou est celle de vérité. Elle ne se soutient qu'à se voir portée à bout de bras par la décision d'un sujet fidèle.

8

Animaux

Dans l'axe du personnage conceptuel se tient un animal-totem: si le premier désigne le type de figure agissante, le dernier indique comment s'emporte la lutte. Aux figures de la résistance condensant la réponse à «qui agit?» s'adjoignent les spécimens d'un bestiaire indiquant comment la lutte se prend et se déploie. À la configuration dialectique répond la taupe, au schème vitaliste le serpent et l'araignée, à la pensée de Badiou l'oiseau.

A. *La taupe*. Le dynamisme qui anime la résistance en régime dialectique est porté par la figure de la taupe.

«Elle [la taupe] creuse encore, cette vieille amie au regard fatigué. L'éclipse de l'événement n'abolit pas l'obscur travail de résistance où se préparent discrètement, lorsque tout dort, de nouveaux surgissements [...]. Un cheminement têtue de résistances irréconciliables, d'errances orientées, le long de galeries qui semblent ne mener nulle part, et qui débouchent pourtant au grand jour, dans 103 l'étonnement d'une lumière aveuglante [...]. Cette récurrence de Thermidor a toujours verrouillé la porte à peine entrouverte du possible. Pourtant, cette "fade paix avec le monde" n'est jamais venue à bout de la taupe obstinée, qui renaît inlassablement de ses propres défaites.»^{xlix}

Les insurrections écrasées dans le sang couvent encore sous la restauration qui a pour nom générique Thermidor, les premières révoltes serviles fermentent dans les troupes de Spartacus, les hérésies des flagellants coulent dans les voix des paysans dirigés par Thomas Münzer ... La taupe insurrectionnelle ne cessant de miner le terrain, c'est sur les ruines des défaites passées que s'arrachera la victoire. À même le verrouillage par l'ordre, alors que les lignes de force de l'insoumission achoppent sur des points de rebroussement, les ferments de la révolte continuent à mûrir en profondeur, sapant souterrainement les piliers du système en place. Les révolutions manquées insistent sous une guise spectrale, ne regagnant la clandestinité obscure qu'afin de disposer leurs bombes à retardement dans les strates les plus enfouies du présent.

«La révolution est la seule forme de "guerre" -c'est encore une des lois de son développement où la victoire finale ne saurait être obtenue que par une série de "défaites" [...] ces échecs inévitables sont précisément la caution réitérée de la victoire finale [...]. Les masses constituent l'élément décisif, le roc sur lequel on bâtira la victoire finale de la révolution. Les masses ont été à la hauteur de leur tâche. Elles ont fait de cette "défaite" [la révolution spartakiste] un maillon dans la série des défaites historiques, qui constituent la fierté et la force du socialisme

international. Et voilà pourquoi la victoire fleurira sur le sol de cette défaite. "L'ordre règne à Berlin !" sbires stupides! Votre "ordre" est bâti sur le sable. Dès demain la révolution "se dressera de nouveau avec fracas" proclamant à son de trompe pour votre plus grand effroi "J'étais, je suis, je serai"» (Rosa Luxemburg, *L'Ordre règne à Berlin*).

La taupe convoquée par Marx travaille en corrodant les fondations, en s'attaquant aux bases du système. Les traits stylistiques de ses manœuvres sont la profondeur, l'obscurité, le noyautage clandestin, la guerre des tranchées avec un adversaire se croyant en sécurité à l'air libre. La figure de la taupe est indissolublement liée à celle du spectre, la taupe ayant à se faire fantomatique, à regagner le royaume des ombres avant d'éclater à la face de l'histoire, le spectre n'étant qu'une taupe aérienne qui trace un autre possible dans l'échiquier mondain¹. Tous deux abritent leurs manœuvres insurrectionnelles sous une invisibilité silencieuse hormis en leurs rares apparitions sommées de transmettre aux héritiers l'éclair de la contestation. Ce n'est qu'une fois le terrain miné que la taupe-spectre gagne le rivage du jour. De Shakespeare à Marx, la fonction du spectre est la même: agir souterrainement afin de faire crouler le régime de l'oppression bâti sur l'imposture et faire ruisseler la vérité. Que ce soit le spectre du communisme qui hante l'Europe ou le spectre paternel explicitement associé à la taupe qui obsède Hamlet, le revenant par son travail de déblayage accouche d'une nouvelle vérité politique ou existentielle. Chez Benjamin, la dialectique d'une histoire messianique repose sur le retour spectral des vaincus au fil d'une répétition exauçant les promesses de libération éconduites dans le passé. La spectralité est alors celle des anges qui, prenant l'histoire à rebrousse-poil, ouvrent un autre présent en apurant la dette à l'égard du jadis -à savoir, en donnant une scène aux soulèvements avortés du passé.

B. *Le serpent*. Le changement de paradigme du pouvoir illustré par le passage d'une société disciplinaire à une société de contrôle s'accompagne d'une mutation du schéma de la résistance: à la taupe invisible, creusant en profondeur, font

place les glissements du serpent à la surface. Reprenant la succession foucauldienne des sociétés (sociétés de souveraineté / sociétés disciplinaires / sociétés de contrôle), Deleuze radiographie l'apparition d'une logique du contrôle au milieu du xx^e siècle, dans le chef du capital de surproduction succédant au premier capitalisme de production. À la «vieille taupe monétaire», symbole des milieux d'enfermement, fait place le totem des sociétés de contrôle, le serpent^{li}. La taupe de Marx, qui grignote et mine clandestinement les assises du capital avant d'éclater en pleine lumière, fait place aux ondulations du serpent qui trace des lignes de fuite et s'immisce dans les zones les plus friables du système. Le serpent dessine une autre topologie de la résistance: procédant par sinuosités sur un espace lisse, ne se situant en aucun lieu, il pervertit, désorganise les réseaux des flux, y faisant passer d'autres coupes, d'autres connexions. Il ne noyauté pas, il détraque. Acquis à la sentence de Paul Valéry: «Le plus profond, c'est la peau», expert dans l'art stoïcien des surfaces, le serpent opère en se glissant entre les lignes molaires, en défaisant la consistance de l'agencement. Les traits stylistiques de la machine de guerre ophidienne sont la surface, la bifurcation des lignes, la déterritorialisation, la diagonalisation. En sa mue, le serpent désigne la grande mutation qui a conduit du régime disciplinaire du capital à son devenir empire. Le nouveau paradigme du pouvoir -biopolitique et société de contrôle -consonne avec le nouveau paradigme scientifique qui sacre la fin du déterminisme et l'irruption du hasard, de l'incertitude, de la non-linéarité. Chez Hardt et Negri, les «luttons reptiliennes» appelées à développer un«Contre-Empire» présentent une contingence isomorphe à celle qui est consubstantielle à l'Empire: à l'ordre du marché global, dominé par le chaos, c'est-à-dire par l'imprévisibilité et l'instabilité, elles opposent des insurrections acquises à cette même indéterminité et à cette même globalité. Seule une multitude mondiale, ne s'en tenant plus à des défenses locales, peut opposer sa puissance à celle de l'Empire^{lii}. Là où la taupe creusait une histoire autre dans un univers déterministe, newtonien, et faisait du prolétariat le levain de la révolte, les ondulations du serpent forment le diagramme des insurrections dans un univers aléatoire et sont le

fruit d'un arc-en-ciel de subjectivités minoritaires. La première modifiait les lois de l'histoire dans le sens de l'émancipation, le second déjoue les probabilités de l'ordre mondial en insufflant les siennes. Le jeu du local contre le global appartient à une phase périmée de l'Histoire, celle où les luttes révolutionnaires menées par la taupe s'attaquaient au «maillon le plus faible» de la chaîne capitaliste. A la contre-offensive locale lancée à l'assaut d'une aliénation globale, les luttes contemporaines préfèrent l'effet papillon: sans communication entre elles, la juxtaposition de leurs pratiques prises dans des conditions initiales presque identiques se diffracte en trajectoires divergentes jusqu'à faire se lever un ouragan ravageant l'Empire. Ancrées dans des conditions initiales très voisines, elles s'emportent en des conséquences incontrôlables. Les vagues de contestation portées par des mouvements sociaux venus de divers horizons répondent à cette «transformation du boulanger» convoquée par Deleuze, au cours de laquelle, au fil d'une série de transformations dynamiques, deux points contigus se retrouvent distants alors que deux points initialement éloignés sont rapprochés au terme des opérations^{liii}. S'emportant là où le non-équilibre règne, elles apparaissent comme des phénomènes d'auto-organisation dotés de propriétés émergentes. En sus du serpent, on pourrait convoquer l'araignée comme emblème de la résistance dans le champ des vitalismes, celles dont Spinoza observait les règles de combat, celle qui bâtit la cathédrale de *La Recherche*: sécrétant un lacs de lignes, faisant filer la logique atomique, elle tisse des réseaux d'orbites où s'embourbe l'ennemi. La création de nouvelles manières d'exister passe par ce qu'Isabelle Stengers et Philippe Pignarre nomment la politique des interstices:

«Il ne faut pas se fier à l'État. Cependant, dans le milieu malsain qui est le nôtre, on ne fait jamais assez attention. À tout moment, des oppositions peuvent surgir, des mises au pied du mur, des tris entre les purs et les traîtres. Ainsi, si on identifie "ne pas se fier à l'Etat" avec l'impératif "une seule voie de salut, ce qui échappe à l'État", toute définition de situation serait prise en otage par un impératif général, et le plus redoutable de tous: celui qui arme les adeptes de la pureté. C'est pourquoi nous

aimons l'image de l'interstice. L'interstice ne se définit ni contre ni par rapport au bloc auquel il appartient pourtant. Il crée ses dimensions à partir des processus concrets qui lui confèrent sa consistance et sa portée, ce sur quoi il porte et ce pour qui il importe [...]. Une politique des interstices devrait donc se garder de tout jugement général portant sur la différence entre interstice et bloc, entre le "vrai" interstice et ce qui aurait été "récupéré".»^{liv}

D'où un double congédiement qu'acte Isabelle Stengers. D'une part, le refus de «passer du cri "Un autre monde est possible" au programme décrivant "cet autre monde que nous voulons"», lequel programme, lissant l'indécidabilité du devenir sous la fermeture d'une réponse unique, fait fi de la différence créée par l'événement de mobilisation. Les devenirs au sens deleuzien sont minoritaires en tant qu'ils ne sont pas porteurs d'une exigence de généralisation, d'exportation: de l'ordre de l'intensif, de l'intéressant et non du vrai, ils se soustraient à la portée universelle des vérités de Badiou. D'autre part, la révocation du clivage entre masses aliénées et détenteurs d'une vérité sur cette aliénation inconsciente -bref, l'abandon du partage axiologique et discriminant entre le penseur et le sophiste. *Exit* la scène fondatrice du platonisme revendiquée par Badiou, celle qui sépare la vérité et l'opinion.

C. L'oiseau. Dans le bestiaire des résistances, l'oiseau s'avance comme l'étendard de la pensée axiomatique: le cygne de Mallarmé, l'oiseau de Saint-John Perse, de René Char condensent les mouvements de la posture insurrectionnelle. L'oiseau procède par un double mouvement de retrait et d'engagement, de rupture avec le cours du monde et de réimmersion dans un état de choses reconfiguré. C'est depuis un point en exception à la situation qu'il réordonne celle-ci, exerçant sa vigilance à l'endroit des allers-retours qu'il accomplit entre vérités éternelles frappées au ciel et défilé mondain des savoirs. C'est depuis le battement entre envol et retour, entre décrochage céleste et implication terrestre, qu'il veille sur la rétroaction des vérités sur la situation. Guetteur d'événements et

passeur entre mondes, l'oiseau a pour traits stylistiques la hardiesse des hauteurs et l'action restreinte sur terre^{lv}. Sa pratique de résistance ne passe ni par la guerre des tranchées, ni par la guérilla et sa technique de contamination, mais par le courage de qui trace un arc-en-ciel. Ne reconnaissant pas la pertinence de la distinction foucauldienne entre sociétés de souveraineté, disciplinaires et de contrôle que Deleuze, Hardt et Negri ont reprise, Badiou ne peut souscrire aux nouvelles pratiques de lutte qu'appelle un monde du contrôle. Des plumes du cygne mallarméen, s'est détachée celle de Char:

«Mais dans la touffe de roseaux où elle amerrit, quelles cavatines! C'est ici qu'elle chante. Le monde entier le sait. Été, rivière, espaces, amants dissimulés, toute une lune d'eau, la fauvette répète: "Libre, libre, libre, libre..."»^{lvi}

Celle de Saint-John Perse aussi:

«Il rompt, à force d'âme, le fil de sa gravitation. Son ombre au sol est congédiée [...]. Ascétisme du vol!... L'être de plume et de conquête, l'oiseau, né sous le signe de la dissipation, a rassemblé ses lignes de force [...]. C'est une poésie d'action qui s'est engagée là [...]. Ignorants de leur ombre, et ne sachant de mort que ce qui s'en consume d'immortel au bruit lointain des grandes eaux, ils passent, nous laissant, et nous ne sommes plus les mêmes. Ils sont l'espace traversé d'une seule pensée.»^{lvii}

*

* *

L'animal-emblème n'est pas sans renseigner sur l'allure de la pensée dont elle fournit une forme, une trame visible: le creusement de la taupe dialectique, les reptations et les sauts du serpent et de l'araignée vitaliste, l'envol de l'oiseau axiomatique.

9

Situation

La question qui présuppose toutes les autres est celle de la relation entre résistance et situation. On la resserrera en ces termes: le passage d'un capitalisme centralisé à un capitalisme rhizomatique, la mutation d'une société disciplinaire en société de contrôle impliquent-ils une redéfinition des pratiques de résistance de façon à ce qu'elles soient isomorphes à la structure à laquelle elles s'opposent? Si la résistance est la force qui entrave l'action d'une force dominante, son art ne réside-t-il pas dans le diagnostic de l'époque qu'elle conteste -autrement dit, dans l'art d'en prendre la température? À un pouvoir centralisé répondait le modèle de la lutte dialectique; à un capitalisme qui ne cesse de décoder doivent correspondre les tracés de lignes de fuite. Toute la question est, soulignons-le à nouveau, de savoir si l'approche dialectique est frappée de caducité à l'ère du capitalisme nomade, «liquide», ou si la radiographie du présent ne conclut pas hâtivement à la péremption de la logique du Deux alors que, dans les faits, elle survivrait, fût-elle métamorphosée^{lviii}. Souscrire à cette règle d'isomorphie entre lois de la situation et résistance, c'est reconnaître entre les premières et la seconde un rapport de condition à conditionné, d'infrastructure à effets. Au milieu de possibles qui s'avèrent limités par le rejet des impossibles, la mondialisation soufflerait en quelque sorte une résistance de type *Bartleby*. Ce qui laisse ouverte la question: en a-t-on pour autant fini avec alogique du Deux, laquelle à insister dans la situation induirait sa validité au niveau de la résistance. Le problème d'une résistance pré-orientée par l'état de choses ne se pose pas chez Hardt et Negri: la multitude étant ontologiquement première, l'Empire une dérivée, c'est le capital qui se calque sur les nouvelles organisations de la multitude. C'est la force vitale de la multitude qui conditionne l'Empire, suscitant sa constitution. Cette «révolution copernicienne», écrit D. Bensaïd, où l'Empire gravite autour de la multitude, prolongerait celle que Negri avait

proposée dans sa période *Potere operaia* (pouvoir ouvrier) -à savoir, la rotation du capital autour du prolétariat: «Il prétendait inverser la subalternité du prolétariat envers le capital, en faisant de la classe ouvrière industrielle la seule force créatrice, et du capital une simple cristallisation réactive à l'énergie prolétarienne confisquée. De même, l'Empire devient aujourd'hui une sorte de résidu pratico-inerte de la créativité foisonnante d'une multitude conçue comme "la chair de la vie" ou comme "poussée permanente de l'être vers la libération".»^{lix} De même que le capital n'était que l'effet des luttes prolétariennes, l'Empire, dépourvu de mouvement autonome, est une réaction aux forces productives de la multitude qu'il tente de parasiter et d'assujettir. Le schéma marxiste, revisité par Negri, se retrouve fondu, recyclé dans le chaudron de la multitude.

La singularité des pratiques résistantes vient de ce qu'elles sont à la fois isomorphes et hétérogènes à la situation. Isomorphes en ce qu'elles doivent saisir, sentir le fonctionnement de l'adversaire, lire son jeu et produire une riposte appropriée. La posture vitaliste est alors celle qui, ayant pris la température du néolibéralisme ambiant, retourne les armes de l'adversaire contre lui-même, jouant les lignes de fuite contre les flux monétaires. L'adéquation désigne une concordance musicale au sens où, pour le défaire, il faut détecter la langue, le plan de composition, la tonalité du marché. Mais les pratiques de résistance sont aussi hétérogènes en raison de leur imprévisibilité qui se traduit par leur irressemblance à ce contre quoi elles se dressent: décrochant les limites (prises dans une loi homogène) en seuil (saut à l'hétérogène), elles inventent une riposte étrangère aux coordonnées objectives de la situation. Ayant capté la grammaire du capital, pénétré son registre modal et tonal, elles insinuent une discordance qui ruine la partition, produisant un jeu de voix inédit, irréductible à la batterie des possibles répertoriés. Devançant les coups de l'adversaire, connaissant mieux que lui-même ses lignes offensives, ses mécanismes de repli parce qu'ils les éprouvent physiquement et dans la concrétude de leurs effets, les mouvements de sédition sont à même de déplacer le jeu sur un autre terrain,

accomplissant ce que performe toute création: une reconfiguration du réel. Faisant d'À *la recherche du temps perdu* le lieu même d'une mise en œuvre de la question de la création, actant ce qu'il thématise, Proust écrit:

«À peine rappelée ainsi, elle [la petite phrase de la sonate de Vinteuil] disparut et je me retrouvai dans un monde inconnu mais je savais maintenant, et tout ne cessa plus de me confirmer, que ce monde était un de ceux que je n'avais même pu concevoir que Vinteuil eût créés, car quand, fatigué de la sonate qui était un univers épuisé pour moi, j'essayais d'en imaginer d'autres aussi beaux mais différents, je faisais seulement comme ces poètes qui remplissent leur prétendu Paradis de prairies, de fleurs, de rivières qui font double emploi avec celles de la Terre.»^{lx}

Autre façon de dire que, s'essayant à envisager les pratiques de résistance à venir, le système ne peut concevoir l'inconnu que sur le modèle du déjà conçu, puisque l'hétérogène est à jamais soustrait, hors de portée des modélisations qu'on en produit. Il n'y a pas que la direction des choses qui soit soumise à la déroute: les inventions insurrectionnelles modifient leurs dimensions mêmes. L'irressemblance deleuzienne de l'actuel par rapport au virtuel, l'absence de similitude entre création insurrectionnelle et énoncé du problème est le gage d'un événement qui ne soit pas le décalque de ce qui est.

10

Temps

La résistance appelle une reconsidération de la temporalité sur un double plan. D'une part, en tant qu'elle parie pour l'ouverture d'un nouveau temps, la résistance se heurte au problème de l'instant en tant que commencement absolu, pris dans le problème de l'alliance du continu et de la fracture, du «déjà plus» et du «pas encore». Advenir pour elle, c'est poser à nouveaux frais la question du surgissement de l'inédit, du rapport entre mort de l'ancien monde et création d'un monde neuf. Dans sa jeunesse, Sartre accorde un privilège à l'instant en sa force de rupture, mais, dès *Cahiers d'une drôle de guerre, Situations 1*, il pointe l'insuffisance d'un culte de l'instant qui mutilé le temps de sa charge de passé et d'avenir. *L'Être et le Néant* tempère cet instantanéisme cartésien par une théorie phénoménologique où s'articulent dans une temporalité synthétique les trois ekstases du passé, du présent et du futur^{lxi}. Sur montent la pure discontinuité de l'instantanéisme et le continu de la durée bergsonienne, la synthèse des trois dimensions temporelles formule la solution d'une «unité qui se multiplie». En 1943, l'instant, mixte de commencement et de fin, demeure le foyer d'intelligibilité du projet, le noyau dur du choix^{lxii}; le traitement de l'instant de conversion individuelle où s'acte une libération hérite de l'aporie aristotélicienne de l'instant (seule la permanence du maintenant garantit le temps, car, le passé n'étant plus et l'avenir n'étant pas encore, le maintenant est la seule réalité du temps, composant une limite chaque fois différente et chaque fois même) et passe par la convocation d'une solution somme toute kantienne (l'irruption du nouveau fait appel à la surréction du caractère intelligible dans la chaîne causale du caractère sensible). Dans le vitalisme de Deleuze, la théorie de l'infini maintenant, de l'événement pris dans la continuité des intensités rend compte d'un devenir jamais présent, à la fois passé et à venir car soustrait à tout ancrage spatio-temporel. À la succession des moments qui

composent Chronos -le temps de l'histoire -, l'événement oppose la coexistence des virtualités passées et futures dans le temps de l'Aiôn^{lxiii}. Dans *Logiques des mondes*, Badiou propose une théorie topologique des points éclairée par le paradoxe de l'instant chez Kierkegaard, à savoir que le choix d'un point est à la fois coupure dans le tissu du temps et saisie d'une vérité éternelle. Son axiomatique de l'événement renverse point par point la conception deleuzienne de l'événement: l'événement n'est jamais enserré dans la continuité vitale mais est du côté de la coupure dans le régime du monde; il n'est pas une coexistence de passé et de futur mais «extrait d'un temps la possibilité d'une autre temps», «fait présent du présent»; il n'est pas la «conséquence immanente des devenirs ou de la Vie» mais «un principe immanent des exceptions au devenir ou des Vérités»; il n'est guère le pli d'un seul et même Événement mais creuse une séparation non seulement avec le temps du monde mais aussi avec les autres événements^{lxiv}.

D'autre part, en tant qu'elle fraie un autre temps en suspendant l'ordre temporel mondain, la résistance est en butte à la précarité de sa création, jamais assurée de soulever une nouvelle manière d'être et de penser. Elle implique une saisie singulière du temps où la catégorie de réactivation (pensée dialectique), de retour du virtuel (pensée vitaliste) ou de répétition inédite (pensée axiomatique) est mobilisée. Que l'événement de résistance retombe dans l'histoire sans l'avoir infléchie, sans l'avoir fait bifurquer ou qu'il réussisse à frayer un autre cours, il demeure, en soi, réactivable à même sa victoire comme à même sa défaite. Li n'existe qu'à insister à la façon dont la taupe mine les sous-sols invisibles où on l'a reléguée, à subsister comme une promesse éconduite qui attend l'heure de son réveil, de sa délivrance, qu'à persister comme virtualité ne cessant d'être agissante dans l'histoire ou qu'à surnager comme idée éternelle pouvant rencontrer sa répétition différentielle. Dans ces trois saisies du temps, prédomine une irrévocable lueur d'optimisme: alors que la somnolence semble régner, la taupe continue à creuser, l'araignée à ourdir sa toile, l'oiseau à relier la terre au ciel, le train du monde aux Idées.

A. **Réactivation.** Dans *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Marx met en place la conception d'une répétition historique où la catégorie de répétition est élevée au rang de réquisit de l'action. «Hegel fait quelque part cette remarque que tous les grands événements et personnages historiques se répètent pour ainsi dire deux fois. Il a oublié d'ajouter: la première fois comme tragédie, la seconde fois comme farce. Caussidière pour Danton, Louis Blanc pour Robespierre, la Montagne de 1848 à 1851 pour la Montagne de 1793 à 1795, le neveu pour l'oncle.»^{lv} Là où la première répétition fait preuve d'une invention créatrice, l'imitation d'un rôle ancien transfigurant et dépassant ce dernier, la seconde s'enlise dans une reprise stérile du même et tourne à la farce. A la répétition différentielle qui caractérise les révolutions classiques (transfiguration de l'ancien en neuf, le vif ressaisissant le mort) succède la répétition de l'identique qui grève les révolutions modernes (recyclage infécond de l'archaïque, le mort saisissant le vit). L'emblème commun qui rassemble Luther et Paul, la Révolution de 1789 à 1794 et la République romaine puis l'Empire romain (répétitions héroïques, tragiques) s'essouffle et se dilue en farce lorsque 1848 ranime le spectre de la Révolution française ou lorsque Louis Bonaparte devenu Napoléon III s'érige en caricature bouffonne de Napoléon Ier (répétitions grotesques, comiques). Un autre temps qui revient sous la guise du même par le tracer d'une correspondance entre deux époques (imitations inventives)^{lvi} s'assoupit dans la figure d'un même temps qui revient sous la guise de son autre (imitations burlesques, vaudevillesques). Cette dualité d'une bonne copie et d'un mauvais simulacre doit se dépasser dans une troisième répétition à venir qui s'émancipera de toute imitation -à savoir, la répétition dramatique, celle où, écrit Deleuze, «la production de quelque chose de nouveau exclut le héros même»^{lvii}. Cette loi de la récurrence qui régit l'histoire fait de tout événement insurrectionnel le double d'un autre. Par-delà la variété de répétitions établie par Marx (incorporations créatrices sous forme de rétroactions fondatrices ou *mimésis* exsangues sans boucle temporelle), la force de l'argument tient dans l'affirmation d'un jeu d'échos où tout point

insurrectionnel se présente comme la relance d'une révolution antérieure. La puissance de la résistance se loge dans cette réactivation des soulèvements passés à laquelle travaille la taupe. Dans la dialectique messianique de Walter Benjamin, l'irruption d'un événement interrompant le cours de l'Histoire ouvre la scène des revenants et, dans cet éclair d'une chance messianique, ravive les élans d'une libération bâillonnée dans le passé. Sous le signe d'un «einmal ist keinmal», la résistance orchestre la conjonction d'un passé déçu dans ses espérances de délivrance et d'un présent ressuscitant ce qui n'advint que sous forme d'éclipse. Les aurores de justice balayées dans le passé attendent leurs héritiers; les insurrections antérieures qui furent rejetées dans l'ombre parient pour un présent qui assouvrira leur exigence de liberté. La figure de la répétition se suspend à ce qui enrayera l'Histoire actée et écrite par les vainqueurs. L'ordre du temps peut s'inverser, faisant du présent la cause ontologique du passé alors qu'il en est l'effet au niveau chronologique et faisant du passé des vaincus le visage de l'avenir par la mise à bas de l'oppression qu'ils ont subie. La résistance se charge de réveiller la voix des multiples récits en souffrance qu'a écartés le grand récit de l'Histoire officielle^{lxviii}.

B. ***Rémanence***. L'atout, le joker dont dispose quiconque partage la conviction vitaliste d'une séparation et d'une alliance entre actuel et virtuel s'énonce comme suit: toute compromission, tout enlisement d'une révolution au niveau de l'histoire laisse inentamée sa puissance sur le plan du devenir.

«Dans un grand livre de philosophie, *Clio*, Péguy expliquait qu'il y a deux manières de considérer l'événement, l'une *qui* consiste à passer le long de l'événement, à en recueillir l'effectuation dans l'histoire, le conditionnement et le pourrissement dans l'histoire, mais l'autre à remonter l'événement, à s'installer en lui comme dans un devenir, à rajeunir et à vieillir en lui tout à la fois, à passer par toutes ses composantes ou singularités [...]. On dit que les révolutions ont un mauvais avenir. Mais on ne cesse de mélanger deux choses, l'avenir des révolutions dans l'histoire et le devenir révolutionnaire des gens [...]. La seule chance des

hommes est dans le devenir révolutionnaire, qui seul peut conjurer la honte, ou répondre à l'intolérable.»^{lxix}

Ce décrochage entre actuel et virtuel, entre histoire et devenir que Deleuze hérite de Bergson et repère chez les Stoïciens, Spinoza, Leibniz, Nietzsche, offre l'intelligibilité d'une subsistance pérenne du soulèvement événementiel. Équivalente à celle du transcendantal et de l'empirique, cette distinction atteste une parenté souterraine avec la formule de Merleau-Ponty: «Les révolutions sont vraies comme mouvements, fausses comme régimes.» L'avenir -fût-il raté -d'une révolution laisse intact son devenir, sa valence virtuelle, puisque celle-ci est le principe génétique conditionnant le niveau empirique. Cette persistance d'une charge virtuelle qui peut à tout moment être réveillée découle d'une des propriétés de la ligne de fuite: son antériorité en droit. Bien que seconde chronologiquement, elle est première ontologiquement car «elle ne vient pas après, elle est là dès le début, même si elle attend son heure et l'explosion des deux autres»^{lxx}. C'est parce que la ligne de fuite est dotée d'une priorité ontologique que le virtuel compose une nappe phréatique toujours agissante. En droit, de façon principielle, le gage d'une relance de l'événement par actualisation du virtuel, par intégration des différentielles ou développement de l'enveloppé, expression de l'exprimé, est assuré. La part non effectuée, en réserve, de l'événement garantit son éternel retour: nulle part incarnée dans l'espace et le temps, dotée d'une valence «internelle» comme dit Péguy (à savoir, d'un devenir échappant à la fois à l'éternel et à l'historique), elle affiche sa différence de nature par rapport à sa concrétisation empirique. C'est d'être le principe génétique de l'histoire, de composer l'intensité transcendantale à la source des faits empiriques que l'événement ne se dissipe jamais dans ce qu'il engendre. C'est pourquoi, ayant fait l'épreuve d'une dépossession radicale, s'étant heurté aux forces du dehors qu'aucune reconnaissance ne peut rattraper, Bartleby s'avance comme le sombre précurseur d'un peuple à venir: l'exaucement effectif du désir de révolution importe moins que sa persistance, sa maintenance inaltérable à même son avalement dans le cours de l'histoire.

C. ***Recommencement.*** Dans l'ontologie de Badiou, ne règnent que des multiples actuels, déliés de l'Un et de toute doublure virtuelle. Dans *L'Être et l'événement*, l'impératif subjectif de fidélité à l'événement enfui se rattache à la question du renvoi du supplément événementiel à un événement antérieur: tout geste de fidélité est double en ce que, se posant en gardien d'un événement contemporain, il se fait responsable du précurseur dont le point d'excès présent est l'héritier. L'intervention subjective qui décide de l'appartenance d'un événement à la situation appelle un événement antérieur déjà nommé auquel elle se doit d'être fidèle: cette récurrence événementielle barre la route à tout pathos d'un commencement radical. Dans *Logiques des mondes*, si la théorie du renvoi d'un événement à un autre est abandonnée, la catégorie de la répétition subsiste:

«Ce qui compte, ce n'est pas seulement l'intensité exceptionnelle de son surgissement [d'une singularité forte] -le fait qu'il s'agit d'un épisode violent et créateur de l'apparaître -, mais ce que, dans la durée, ce surgissement, quoique évanoui, dispose comme glorieuses et incertaines conséquences. Les commencements sont mesurés par ce qu'ils autorisent de re-commencements.»^{lxvi}

Si l'événement introduit un nouveau temps dans l'ordre temporel^{lxvii}, la vérité postévénementielle signe l'irruption de l'éternité dans le temps. Le principe de relance d'une intensité insurrectionnelle n'est plus à chercher dans une forge virtuelle mais dans la capacité de recommencement de l'événement et dans le sceau d'éternité qui frappe les vérités. Importe non pas le dépôt des virtualités mais le relais de points antérieurs par des points actuels, et des points actuels par des points ultérieurs. C'est l'indexation d'éternité dont témoignent les vérités qui rend compte de la possibilité d'une répétition créatrice. Par le réveil d'une vérité transmondaine momentanément ensevelie, l'oiseau de la résistance est à même de féconder une séquence historique et dès lors d'éclipser l'éclipse, le ressac de la loi du monde sur l'événement laissant intacte l'éternité véritative.

* *

Sous chacun de ses trois gestes, résister, c'est rompre et faire revenir, commencer du nouveau pour faire retour, et faire retour pour initier un autre départ.

11

Limites

D'une part, le point de fuite de la résistance, qui est aussi son point de butée, se donne à lire sous la forme d'un reste irrécupérable. D'autre part, les trois schémas de la résistance engendrent la question de leurs atouts et limites respectifs. La mainmise absolue de la loi du marché oblige la résistance à se colleter à la question: «Comment ne pas faire le jeu du capital?» Le danger logé en aval se résume ainsi: comment, la ligne de fuite conquise, ne pas se mettre à restaurer les lignes molaires qu'on a dynamitées, à ressembler à ce dont on s'est dépris? Tâcher de localiser l'inassimilable d'une époque, c'est se prémunir contre la récupération des puissances de contestation par l'ordre marchand. Sans jamais disposer d'un viatique tout fait ou d'une recette sans failles, la recherche de l'inintégréable doit monnayer sa réponse au coup par coup et garder le cap sur l'exigence d'une radicalité telle qu'elle rende impossible *a Priori* son phagocytage par la société du spectacle. Toute résistance est aimantée, par-devers elle, par la recherche d'un X, d'une part maudite qui, inoculant sa révolution à l'esprit objectif de l'époque, soit non soluble dans la logique marchande. Ce noyau qui se soustrait à la vague de l'universel reportage de la finance ne se berce guère de l'illusion de demeurer éternellement l'inépuisable: à chacune de ses conquêtes, il a à rejouer son être par l'invention d'un chiffre qui ne relève d'aucun nombre, par le tracer d'un hors-carte ponctuel, réfractaire au pouvoir institué.

Dans la pensée dialectique et certaines formes de vitalisme, la part maudite semble étranglée, réduite à l'impasse. Dans le cadre de la dialectique, une double opération est à l'œuvre: d'une part, le même se donne l'autre comme le moyen de sa perpétuation, avalant, rattrapant l'altérité qu'il intériorise; d'autre part, l'autre (le prolétariat), suscité par le même, amène ce dernier à s'autodissiper sous ses contradictions. De moyen de renforcement du même, l'autre est devenu son vecteur de

destruction. C'est cette mue d'un système se rompant sur ses propres conflits que Marx épinglera, une mue cyclique qui indique que ce phénomène de renaissance frappe davantage la taupe que le serpent loué par Negri et Hardt. Mais, même si l'autre retourne son téléguidage par le même et fait éclater l'espace impulsé par ce dernier, il demeure enchaîné à la loi action-réaction et ne peut jamais composer une part maudite irréductible à la mainmise du système. C'est, par contre, non la face dynamique mais la face totalisante du système (recyclage et résorption des oppositions, la résistance n'étant qu'une écume faisant tourner le moulin dialectique) que Kierkegaard puis Bataille souligneront afin de mieux lui échapper: c'est à jouer la singularité existentielle, la part maudite contre le Concept englobant que l'un et l'autre s'emploieront, expérimentant une ruse qui prenne à revers la ruse hégélienne afin que la machinerie dialectique ne puisse plus reverser dans la tonalité toutes les dissonances. Dans le vitalisme de Hardt et Negri, les traits distinctifs de l'Empire sont, *primo*, d'être sans dehors, *secundo*, d'être ontologiquement postérieur à une multitude dotée d'une primauté ontologique^{lxiii}. C'est sous son versant «sans dehors» qu'il a fait l'objet de critiques par Peter Sloterdijk dans *Écumes. Sphères III*. C'est cette objection que nous reprendrons: comment une contestation prise à l'intérieur d'un Empire sans dehors peut-elle se poser contre lui ? Suprême ironie, l'Empire retrouve l'inviolabilité de la dialectique: sous d'autres courbures, il reproduit le cauchemar d'un système omniprésent, infranchissable, broyant tout ce qui s'y oppose lorsqu'il échoue à transmuier l'opposition en ingrédient de sa force. Même si l'on concède que la nouvelle topologie de la résistance ne passe plus par des lieux vides à occuper, qu'elle trace des lignes de fuite depuis le partout et le nulle part, la perméabilité de ses irruptions bute sur la limite d'une contestation enfermée dans l'Empire. Le modèle est celui de la «percolation» (M. Serres) qui, sous les voies impériales, laisse couler des flux de traverse^{lxiv}. Certes, Negri et Hardt décrivent le biopouvoir impérial comme générant les conditions de sa suppression: assailli par les potentialités révolutionnaires que fait se lever la multitude, son dépassement serait inscrit en sa nature

-à savoir, sa secondarité par rapport aux forces vitales du collectif. En vertu de cet axiome du «sans dehors», la construction de «non-lieux» dissidents à l'intérieur du non-lieu qu'est l'Empire ne peut qu'incliner vers la figure de la désertion, du repli dans une expérience de pensée et de vie relevant de la sphère éthique et non politique. Cette inflexion de la résistance vers l'éthique, relevée entre autres par Daniel Bensaïd, n'est que l'aboutissement logique d'une position vitaliste dans laquelle éthique et politique en viennent à se conjoindre, depuis l'éthologie de Spinoza jusqu'à la coalescence de l'éthique et du politique chez Deleuze. Qu'il n'y ait plus d'espaces en-soi, spécifiques à gagner, que le sans-dehors signifie l'égalité de tous les lieux en tant que traversés par le pouvoir, sans plus l'exception de marges à la lisière, produit une double équivalence: l'équivalence des points d'un pouvoir qui investit toutes les structures, l'équivalence corrélative des «non-lieux» de résistance qui, ne menant plus ailleurs, se tiennent transversalement, sans plus de site privilégié. Cette équivalence s'accompagne d'un recouvrement entre politique et éthique et pose la question du «non-lieu», d'un espace sans points, vectorisant des lignes, laquelle question hérite de la théorie bergsonienne des deux types de multiplicités et de sa fécondation par Deleuze au niveau des analyses de l'espace strié et de l'espace lisse, de l'Aiôn et de Chronos. Au regard des paramètres et mécanismes que Hardt et Negri assignent à l'Empire, l'axiome de son dépassement fait figure de vœu pieux. Dans le sillage de la question d'un reste irrécupérable se pose celle des atouts et limites des pratiques de résistance.

A. *Frontalité.* Pointer les ressources de la dialectique, c'est aussi mettre le doigt sur ses limites. La force de l'opposition frontale (mettre à bas, destituer le dispositif en place), l'atout d'un Deux structurel en tension, affilié au schéma de la guerre (mû par une activité synthétique jouant le donné) a pour contrepartie la lourdeur et la massivité d'une logique qui, bien que traversée par la plasticité, répond frontalement et globalement à l'agencement en place. Les limites structurelles de la dialectique (avancée par affrontement direct, sous la guise

d'une relève, d'une *Aufhebung* complète ou tronquée) se redoublent en impasses conjoncturelles lorsqu'un autre régime de domination, rhizomatique et décentré, se configure, rendant la stratégie dialectique inopérante.

B. *Impuissance*. Soupeser les engagements désengagés de Bartleby, c'est évaluer leur propension à faire venir ou non à l'existence un intempestif qui ne soit le moyen le plus extrême que le système se donnerait pour mieux s'étendre. Si le capitalisme s'adonne à un décodage des flux qu'il religature à coups d'axiomatisation^{lxv}, si ce qu'il déterritorialise se retrouve pris à revers par une puissance de répression des flux, la posture de Bartleby censée conjoindre aboulie pathique et grande santé solaire, dévitalisation asthénique et transvaluation nietzschéenne, suffit-elle à désarticuler l'axiomatisation du néolibéralisme? Le système ne se reproduit-il pas, voire ne se renforce-t-il pas au gré de ces opérations transversales de minage qu'il relègue dans une confortable innocuité? Le dérèglement des règles du jeu que performe la formule de Bartleby n'est-il pas retourné par un système qui, transmuant tout obstacle en avantage, subordonne la machine de guerre à ses visées? Jusques et y compris son sacrifice christique, Bartleby est la voix aphone de tous les sans-voix, de toutes les lettres perdues; c'est la voix de l'animal, du brin d'herbe, de la molécule qui, à travers lui, monte à l'existence alors même qu'il s'abolit dans l'inexistence; en son cri réduit au martèlement d'une formule, il abrite les oubliés, les êtres confinés dans le *no man's land* des lettres mortes. A plonger le langage et l'action dans le bégaiement, à faire éclater la dualité de la préférence et de la non-préférence en se tenant hors de la scène de la décision, Bartleby court-circuite l'opposition entre résignation et révolte et atteint un lieu hors lieu où aucune manœuvre répressive ne peut l'atteindre. Se mettant hors jeu, il met l'agencement du pouvoir hors circuit. Mais, au terme de la débandade de l'état de choses qu'il produit, cette force de minage bascule dans l'extrême faiblesse de qui ne réussit plus à enrayer le devenir mortifère des lignes de fuite. Si cet épuisement des possibles, cette culbute de l'exercice du vivre dans l'atonie d'abord, dans la mort ensuite, sont pour Deleuze la

traduction manifeste d'une grande santé, d'une déprise du mondain et d'une installation au cœur de l'être, on est en droit d'y lire un échec sans appel. Pour peu que l'on abandonne l'équation «défaite au niveau empirique = victoire au niveau transcendantal», que l'on se déleste de la distinction entre mort molaire (extinction des possibles) et mort moléculaire (atteinte de la grâce) -bref, entre actuel et virtuel-, le glissement de Bartleby dans l'indifférencié n'est plus le signe d'aucune rédemption mais une dévitalisation sans retour. Deleuze, en la personne de Bartleby, renvoie dos à dos activisme militant et liberté esthète de la belle âme, mais, repris comme malgré lui par la désertion impuissante de la belle âme, le stoïcisme laisse triompher «la maladie de la mort» jusqu'à ne plus pouvoir la rejouer. Le motif d'une vie virtuelle jaillissant du fond de la mort actuelle apparaît comme un brillant tour de passe-passe; la vertu roborative d'une victoire sur le plan du devenir n'est plus apte à compenser l'effondrement au niveau actuel. D'où la difficulté, pour impulser les résistances d'aujourd'hui et de demain, de faire fond sur cette posture bifide, jouant sur deux scènes. Du côté de Hardt et Negri, la fragilité de l'ordre mondial, de la nouvelle souveraineté postétatique se loge dans sa secondarité par rapport à la multitude. L'affirmation d'un autodépassement de l'Empire, toile arachnéenne sans frontières ni centre, n'est que la conclusion de leur prémisse: la multitude est antérieure au contrôle biopolitique exercé par l'Empire. La notion de réaction en tant qu'elle définit le capital n'est guère stabilisée, oscillant entre l'acception nietzschéenne (forces viles réagissant à des forces actives, hautes, nobles) et l'acception marxiste (composante réactionnaire appelée à disparaître sous la poussée de l'Histoire). Les nébuleuses de microrésistances éparses, non fédérées, rétives à toute unification sont adéquates à la plasticité moléculaire du capital: ayant évacué la voie du «contre», du négatif, elles produisent une figure moléculaire idoine à la molécularisation du marché global. Mais le risque inhérent au concept de «multitudes» de Negri et de Hardt est de faire retomber le peuple dans la sérialité non articulée, atomisée de la plèbe, quand bien même ils la dotent de pouvoirs d'auto-organisation et la distinguent de la foule (rassemblement

anarchique) et de la masse (collectif passif, inerte). Faire dépendre le capital, l'empire de la multitude ne suffit pas à penser le couple exploitation/émancipation sous l'horizon d'un effondrement de la domination. La «nouvelle grammaire du politique» (Negri) proposée afin de penser les acteurs politiques émergeant dans les sociétés de contrôle laisse entièrement ouverte la question de la convergence des mouvements de contestation: se refusant à la médiation, ils inclinent vers la solution de l'exode intérieur, de la désertion accouplée à la résistance. Loin d'être fortuits, le recours de Hardt et Negri à la figure de saint François d'Assise prônant une mystique de la joie, une ascèse joyeuse, la convocation aussi de la figure du prophète attestent l'absorption du politique dans la sphère de l'éthique. Encore indéterminé en son contour, le militant communiste à venir aurait pour guide saint François d'Assise, lequel contesta l'oppression du pouvoir par l'affirmation de la vie joyeuse et nue. Confinant la résistance dans une conversion intérieure (moins alimentée, relayée, qu'impulsée par des luttes sociales), Hardt et Negri rejouent, *mutatis mutandis*, la position luthérienne (libération intérieure sans attenter aux instances du pouvoir) contre celle de Thomas Münzer (changer la vie des âmes et des corps en changeant l'ordre des choses), faisant, comme l'écrit Daniel Bensaid, de l'impuissance vertu, de la cité céleste une instance immanente aux subjectivités. Comment, ayant passé par pertes et profits les atouts de la dialectique, la multitude - concept ouvert, mobile - peut-elle se constituer en un sujet politique? Comment, sur les ruines de toute stratégie militante, la multitude éclatée, dispersée en positions incommunicables peut-elle s'ériger en un corps de résistance? Le souci de la préserver de toute réduction à l'unité se paie d'un déficit: dans sa hantise d'un chapeautage par une instance centralisée, l'agrégat de microrésistances dispersées échoue à former une force politique, un contre-pouvoir. D'où le danger, déjà mentionné, qui guette ces formes de résistance: n'être qu'une diversion qui conforte la mainmise du système, dont celui-ci se joue pour mieux prospérer, réintégrant les marges et les dissidences. Par conséquent, les limites du vitalisme ont pour traits l'impuissance de la belle âme, la plongée dans la mort comme revers de la

grande santé (Bartleby) chez Deleuze, l'inefficacité d'un désengagement synonyme de repli imaginaire chez Negri et Hardt. La démarche d'Isabelle Stengers permet de contourner ces limites: se posant comme l'héritière des analyses marxistes du capital, elle redynamise le diagnostic de Marx par l'invention de catégories conceptuelles qui relisent autrement le champ du pouvoir et déchiffrent l'emprise exercée par l'ordre marchand comme ressortissant à un système sorcier. Faire preuve de prudence quant à la non-exportation tous azimuts d'un «voici ce qu'il faut faire» - autrement dit, le frein apposé à tout «désir missionnaire» de convertir les Bartleby à un projet d'émancipation -, apprendre à ne plus être vulnérables aux sortilèges du capital, à sortir de sa capture mentale et physique, ne pas jouer une position de vérité en surplomb contre une masse engluée dans l'illusion, c'est inventer une pragmatique des luttes qui, privilégiant la mise en œuvre de techniques et pratiques de «désenvoûtement», désamorce à la fois les risques de la belle âme et du tribunal.

C. *Retrait*. La déliaison entre l'événement et l'état de choses, la soustraction du premier à l'histoire fait de son apparition disparaissante une trouée dans le tissu mondain. De subvertir les lois de ce qui est, de déroger à la succession réglée des situations, il recèle la force de ce qui est en exception au cours du monde. Cette force de la césure, des penseurs comme Daniel Bensaïd, Emmanuel Terray, Slavon Zizek en ont fait une limite, une faiblesse en tant qu'elle reconduit vers une vision miraculeuse (E. Terray^{lxvii}), théologique (D. Bensaïd, S. Zizek) de l'événement^{lxviii}. Il serait révélateur dès lors que le théoricien de la procédure de vérité attachée à un événement de portée universelle ait pour nom saint Paul, quand bien même la résurrection du Christ pointée par saint Paul comme un événement de vérité et comme la vérité de l'événement n'est qu'une fable, qu'un semblant, la religion n'étant pas comptée par Badiou au nom des procédures génériques productrices de vérité (lesquelles sont la science, l'art, la politique et l'amour). La destitution de l'Histoire opérée par Badiou entraîne, en sus d'une disjonction entre la politique et l'histoire, un divorce entre la politique et l'État: la «prescription égalitaire» portée par la

politique est extérieure à la gestion étatique^{lxxviii}. L'on pourrait dire que, se tenant à la lisière de la pensée de Deleuze, Badiou fait de l'histoire «l'ensemble des conditions presque négatives qui rendent possible l'expérimentation de quelque chose qui échappe à l'histoire»^{lxxix}. Mais s'il n'y a de tenue d'un point de résistance qu'en dehors de la sphère de l'État, quels peuvent être les effets en retour des pratiques politiques sur l'État, alors qu'à s'exclure du jeu étatique elles laissent les coudées franches à ce dernier, tout à leur retrait aristocratique?

12

Ouverture

Plonger la résistance dans le siècle, c'est faire front contre un néolibéralisme présenté comme inéluctable, voire désirable, mais c'est aussi s'engager à penser une écologie politique. C'est pourquoi, en guise de relance conclusive, Mehdi Belhaj Kacem sera convoqué en ce que, au sein d'un creuset badiouien, il affronte des questions laissées en suspens par Badiou -à savoir, celles de l'affect et d'une pensée de l'écologie.

«En effet, l'accumulation du capital, c'est aujourd'hui la cartographie dépollutions sur la planète. Ce lui qui aura un jour le courage et la patience, comme Marx avec les innombrables pavés ennuyeux de traités économiques, de dresser la cartographie mondiale des zones de turbulence "écologique", celui-là dressera le *Kriegspielle* plus vérace des rapports de force contemporains.»^{lxxx}

La question n'est pas de jouer le vitalisme, les droits du vivant contre la «clôture anthropologique» (Mehdi Belhaj Kacem) qui définit le système de Badiou, mais de cumuler les forces des trois schémas de la résistance afin que l'avenir ne se conforme à l'image toute d'appréhension et de pessimisme qu'en dessine Lévi-Strauss:

«Je mettrai dans votre coffre [à l'attention des archéologues du III^e millénaire] des documents relatifs aux dernières sociétés primitives en voie de disparition, des exemplaires d'espèces végétales et animales proches d'être anéanties par l'homme, des échantillons d'air et d'eau non encore pollués par les déchets industriels, des notices et illustrations sur des sites bientôt saccagés par des installations civiles et militaires [...]. Mieux vaut donc laisser quelques témoignages sur tant de choses que, par notre malfeasance et celle de nos continuateurs, ils n'auront pas le droit de connaître: la pureté des éléments, la diversité des

êtres, la grâce de la nature, la décence de l'homme.»^{lxxxi}

Définir le front des luttes actuelles, c'est composer le visage de demain en choisissant la manière dont nous courberons l'espace-temps afin de voler «d'étoiles en étoiles» (M. Proust).

Avril-mai 2008.

| <i>Notages</i> | <i>Articulations</i> | <i>Opérateurs</i> | <i>Postures</i> | <i>Impacts</i> | <i>Visages</i> | <i>Animaux</i> | <i>Temps</i> | <i>Limites</i> |
|----------------|----------------------|-------------------|-----------------|---|----------------|---------------------|--------------------------|--|
| dialectique | contradiction | négation | guerre | circularité entre sérialité groupe en fusion organisation institution | Antigone | taupe | réactivation du passé | opposition frontale |
| vitaliste | continuité | affirmation | guérilla | triptyque lignes molaires lignes moléculaires lignes de fuite | Bartleby | serpent araignée | rémanence du virtuel | impuis- sance de la belle âme |
| axiomatique | discontinuité | césure | décrochage | montage du monde et événement | Aldo | oiseau | répétition innovante | retrait aristo- cratique |

O. Typologie.....

.....

1. Nouages_

.....

- A. Dialectique
- B. Vitaliste
- C. Axiomatique

2. Articulations .

.....

- A. Contradiction
- B. Continuité
- C. Discontinuité

3. Opérateurs.....

..

- A. Négativité
- B. Affirmation
- C. Césure

4. Postures.....

- A. Guerre
- B. Guérilla
- C. Décrochage

5. Impacts .

.....

- A. Groupe en fusion
- B. Lignes de fuite
- C. Événement

6. État de choses miné par
lui-même.

7. Visages.....

- A. Antigone
- B. Bartleby
- C. Aldo

8. Animaux

.....

- A. La taupe
- B. Le serpent
- C. L'oiseau

9. Situation.....

10. Temps.....

- A. Réactivation
- B. Rémanence
- C. Recommencement

11.Limites.....

.....

- A. Frontalité
- B. Impuissance
- C. Retrait

12. Ouverture

.....

End Notes

ⁱ Françoise Proust, *De la résistance*, Paris, Le Cerf, 1997, p. 159.

ⁱⁱ G. Deleuze, F. Guattari, *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980, p. 244 : « On a peint le monde sur soi, et pas soi sur le monde. »

ⁱⁱⁱ Marx accomplit un même travail de reprise et de déprise par rapport à la dialectique hégélienne, mais en situant l'affiliation et la désaffection sur d'autres lignes. Faisant sien le mouvement de contradiction et de totalisation que Hegel a théorisé, appréhendant son effectivité au niveau de l'histoire, on sait que Marx l'a remis à l'endroit, accordant à la réalité ce que Hegel réservait au seul concept, substituant une dialectique matérialiste à une dialectique idéaliste. Le moteur du mouvement n'est pas dans la pensée mais dans l'être: grâce à cette prémisse, la philosophie cessera d'interpréter seulement le monde mais se chargera de le transformer.

^{iv} Si Deleuze louera Sartre pour sa découverte d'un champ transcendantal impersonnel, il récusera la présence d'une conscience qui -fût-elle préreflexive _ grève encore ce champ. Logique *du sens*, Paris, Minuit, 1969, p. 132,139,143. Voir aussi *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit, 1991, p. 49 et « L'immanence: une vie... », où la reconnaissance de l'invention d'un champ sans sujet ne s'assortit plus de réserve explicite. Deleuze sacrifie la forteresse de la conscience et peut à partir de là poser une identité pensée/monde.

^v Ce même mouvement se retrouve chez Badiou: avec *Logiques des mondes*, il s'engage dans une bifurcation analogue à celle effectuée par Sartre en 1960. Il leste l'événement de matérialité en le réinscrivant dans les déterminations mondaines, dans l'objectivité: d'exception surnuméraire, apparaissant stellaiement dans une tonalité mallarméenne, il est désormais relié au monde.

^{vi} Faisant fond sur une «pathétique transcendante », Françoise Proust loge la résistance dans la vertu positive des affects passifs. En butte à la violence, ces derniers puisent dans leur passivité afin de l'élever en moyen d'une riposte active. Comme chez Soinoza et Deleuze. c'est la tombée en

impuissance qui libère le sursaut d'une résistance tout entière tournée vers la défense et l'affirmation de sa puissance. Cf. F. Proust, *De la résistance*, *op. cit.*, mais aussi Kant. *Le ton de l'histoire*, Paris, Payot, 1991; *L'Histoire à contretemps. Le temps historique chez Walter Benjamin*, Paris, Le Cerf, 1994; *Point de passage*, Paris, Kimé, 1994.

^{vii} A. Badiou, «Gilles Deleuze, *Le Pli. Leibniz et le baroque*», *Annuaire philosophique* 1988-1989, Paris, Le Seuil, 1989, p. 179. *Logiques des mondes* et *Second manifeste pour la philosophie* convoquent pleinement la catégorie de vie et produisent l'équation «vivre» et «vivre pour une Idée»: césurée du vitalisme deleuzien, la vie se définit comme une catégorie subjective corrélée non au corps et aux langages mais à la vérité. « La philosophie déclare que vivre, c'est agir pour qu'il n'y ait pas de distinction entre la vie et l'Idée. Cette indiscernabilité de la vie et de l'Idée s'appelle: *Idéation* », *Second manifeste pour la philosophie*, Paris, Fayard, 2009, p. 21. Par « l'incorporation du processus d'une vérité », l'animal humain se constitue Sujet, illuminant sa survie par la vie, le règne des corps-langages par la fidélité à une vérité post-événementielle.

^{viii} Accompagnant le cheminement de pensée de Badiou de puis ses débuts, Mallarmé est le poète de l'évanouissement événementiel. Dans maints de ses textes, Badiou interroge la «méthode» mallarméenne acquise à la soustraction et à la figuration de l'évaporation événementielle. Consulter *Théorie du sujet*, Paris, Le Seuil, 1982, p. 83 *101,111-128*; *L'Être et l'événement*, Paris, Le Seuil, 1988, p. 213-219; *Conditions*, Paris, Le Seuil, 1992, p. 108-129; *Petit manuel t'investhétique*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 75-89 et 189-215.

Omniprésente, obsédante, la figure de l'abolition apparaît dans plusieurs poèmes analysés par Badiou, que ce soit « Ses purs ongles très hauts », « A la nue accablante tu », « L'Après-midi d'u a faune », *Le Coup de dés*. Cette mise en scène de l'abolition se retrouve dans bien d'autres poèmes, d' « Une dentelle s'abolit » à « L'absente de tous bouquets », du « Sonnet en x » à « Toute l'âme résumée » ou à *Igitur*.

^{ix} A. Badiou, *Logiques des mondes. L'Être et l'événement ?* Paris Le Seuil 2006 p 410

^x 1. A. Badiou, *Abrégé de métapolitique*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 142.

^{xi} Cf., entre autres: *Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993, p. 9, 13-15; *Qu'est-ce que la philosophie ?*, *op. cit.*, p. 163.

^{xii} 1. F. Proust, *De la résistance*, *op. cit.*, p. 10.

^{xiii} Cf. *Qu'est-ce que la philosophie ?*, *op. cit.*, p. 106; *L'Abécédaire* de Gilles Deleuze, avec Claire Parnet, lettre R, réalisation Pierre-André Boutang, 1996.

^{xiv} 1. A. Badiou, *Abrégé de métapolitique*, *op. cit.*, p. 17. Énoncé que Badiou ramasse en ces termes dans *Peut-on penser la politique?*: « Dans la conception de la politique où je me tiens, ce ne sont pas les rapports de force qui comptent, mais les processus pratiques de la pensée} (Paris, Le Seuil, 1985, p. 104).

^{xv} A. Badiou, *De quoi Sarkozy est-il le nom 1*, Paris, Nouvelles Éditions Lignes, 2007, p.45-46.

^{xvi} «La possibilité de l'impossible est le fond de la politique» (*Peut-on penser la politique 1*, *op. cit.*, p. 78).

^{xvii} Dans *Logiques des mondes*, Badiou enracine le choix dans le motif kierkegaardien de l'alternative et de l'option discrétionnaire. «Penser doit être aussi une forme d'engagement dans la pensée qui pense. Kierkegaard le dit ainsi: "Penser est une chose, mais exister dans ce qu'on pense est une autre chose." Or il s'avère qu'exister dans ce qu'on pense revient toujours à choisir, à être confronté à un "ou bien ...ou bien"» (*Logiques des mondes*, *op. cit.*, p. 449).

^{xviii} Dans *Peut-on penser la politique?*, la pensée d'une politique non représentative passe par le ralliement à une dialectique recomposée par les noms propres de Pascal, Rousseau, Mallarmé, Lacan, et porteuse d'une méthode interprétative; dans *Théorie des sujet*, la pensée dialectique assure la circulation de Mallarmé en Hegel, de celui-ci en Lucrèce. Mais, dans «L'entretien de Bruxelles », in *Les Temps Modernes*, n°526, mai 1990, Badiou esquisse déjà cette distance prise à l'égard de la dialectique (cf. p. 15 et p. 17). Cette distanciation ne va pas sans une convocation du terme dans le syntagme «dialectique matérialiste» contraposé au « matérialisme démocratique», la dialectique ramenée à son novau le plus compact signifiant que «l'essence

de toute différence est le tiers terme qui marque l'écart des deux autres»; cf. *Logiques des mondes*, *op. cit.*, p. 9-12. Au matérialisme démocratique érigé sur le Deux formé par les corps et les langages, la dialectique matérialiste oppose le Trois formé par les corps, les langages et les vérités.

^{xix} A. Badiou, «L'entretien de Bruxelles », *op. cit.*, p. 18.

^{xx} Sur la logique d'un Deux antidialectique qui domine le xx< siècle (pas de synthèse mais bifurcation d'un des deux termes du conflit), consulter *Le Siècle*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 61, 91, 156.

^{xxi} A. Badiou., «La leçon dialectique du poème », *Europe*, no 947, 2008, p. 46-47.

^{xxii} 1. Cf. François Jullien, *La Propension des choses. Pour une histoire de l'efficacité en Chine*, Paris, Le Seuil, 1992; *Conférence sur l'efficacité*, Paris, PUF, 2005.

^{xxiii} Consulter G. Deleuze, Guattari, *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980, p. 436-437, et G. Deleuze, *Le Pli. Leibniz et le baroque*, Paris, Minuit, 1988, p. 91-92.

^{xxiv} *Mille plateaux*, *op. cit.*, p. 437.

^{xxv} *Ibid.*, p. 436.

^{xxvi} François Jullien, *Conférence Slir l'efficacité*, *op. cit.*, p. 62.

^{xxvii} Cf. *Mille plateaux*, *op. cit.*, p. 524-527.

^{xxviii} Voir G. Deleuze, *Critique et clinique*, *op. cit.*, p. 168-169.

^{xxix} Deux des gestes qui qualifient l'événement politique dans *Logiques des mondes* et *De quoi Sarkozy est-il le nom?* étaient déjà présents dans *Peut-on penser la politique?* Badiou y écrivait que la politique, *primo*, rompt l'impossible par le possible et, *secundo*, n'est pas affaire de représentation mais fait venir l'inexistant à l'existence: cf. *Peut-on penser la politique ?*, *op. cit.*, p. 78, 87, 96, 110.

^{xxx} «Aventurier ou militant: je ne crois pas à ce dilemme. Je sais trop qu'un acte a deux faces: la négativité, qui est aventurière, et la construction, qui est discipline. Il faut rétablir la négativité, l'inquiétude et l'autocritique, dans la discipline» (Sartre, préface à *Portrait de l'aventurier* de Roger Stéphane, Paris, Grasset; repris en «10/18, p. 33»). Comme Badiou, le vitalisme court-circuite lui aussi ce dilemme, mais par un autre biais: parce que l'individuation n'est pas de l'ordre d'une

conscience personnelle, d'une instance subjective, mais de l'ordre d'une libération de flux impersonnels, la mesure du dosage entre éclat personnel et ordre objectif perd toute sa pertinence. Le vitalisme professe une telle radicalité dans la position de l'affirmation que le «non» n'en est que la dépouille, l'ombre inessentielle. La défense du «oui» se redoublant, montant à l'affirmation de l'affirmation, l'accès à une puissance haute, à des forces solaires ne passe que par l'exercice d'une ouverture à la vie, à *l'amor fati*, dans l'expulsion des vertus du négatif. La figure du résistant se sépare de celle du militant comme nous le verrons avec Bartleby.

^{xxx} A. Badiou, *Logiques des mondes*, op. cit., p. 395. Dans *Peut-on penser la politique?*, Badiou expose en ces termes la séparation entre événement et état de choses (laquelle ne recoupe pas le clivage deleuzien entre devenir et histoire, c'est-à-dire entre virtuel et actuel) : «Mais c'est un aspect de la distinction entre l'événement et le fait qu'ils ne se rapportent pas à la même échelle d'importance. liest tout à fait possible [...] qu'un événement s'absente de la mémoire explicite, pendant que l'infinité fidèle de ses effets persiste invisiblement à mettre en circulation de la vérité» (p.69).

^{xxxii} Juliette Simont, *Jean-Paul Sartre. Un demi-siècle de liberté*, Bruxelles, De Boeck Université, 1998, p. 163.

^{xxxiii} A. Badiou, *Petit panthéon portatif*, Paris, La Fabrique, 2008, p. 38.

^{xxxiv} *Ibid.*, p. 37.

^{xxxv} C'est la création -la pensée, la vie en tant que création -qui s'expose à trois écueils lorsqu'elle ne se tient pas à hauteur de la construction de son immanence: elle s'en remet alors à la transcendance, s'endort dans l'opinion ou sombre dans un sans-fond chaotique.

^{xxxvi} Cf. G. Deleuze, F. Guattari, *Mille plateaux*, op. cit., p. 281,283.

^{xxxvii} Cf. J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, t. 1: *Théorie des ensembles pratiques*, Paris, Gallimard, 1960, p. 771-772.

^{xxxviii} Que les masses rabattent leur désir de libération sur un désir de répression, qu'elles en viennent, comme l'a vu Spinoza, à «combattre n'Olir leur servitude comme s'il

s'agissait de leur salut}) (*L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, 1972, p. 36-37), à désirer le fascisme (*W. Reich*), Deleuze et Guattari l'ont interrogé sous l'angle des trajectoires des productions désirantes. Dans sa radiographie des machines désirantes qui composent le champ social, la schizo-analyse distingue les investissements de désir inconscients et les investissements préconscients d'intérêt. Les premiers peuvent se voir contrecarrés par les seconds, si bien que la production désirante s'assujettit à la conservation des intérêts et travaille à sa propre répression. La potentialité révolutionnaire «schizo» est alors ligaturée par un investissement «paranoïaque». Mais lorsque, dès *Mille plateaux*, Deleuze et Guattari en viendront à

penserlapolitiqueentermesdelignesetnonplusde machinesdésirantes,le retournement du désir de liberté en désir de répression cessera d'être la question centrale: il se verra intégré dans le durcissement molaire des lignes moléculaires.

^{xxxix} Dans *L'Éthique* (Paris, Hatier, 1993, p. 64-77) en particulier, Badiou décline les embûches et pièges qui cernent l'événement

respectivement au niveau de son rapport au vide, de la fidélité et de l'incidence de la vérité sur les savoirs -à savoir, le simulacre (convoquant le plein et non le vide de la situation, suture de la situation au plein), la trahison (abandon de la fidélité à l'événement et à sa teneur en vérité), le désastre (expansion totalisante de la vérité dans tout le champ des savoirs). C'est à ces errements que l'éthique des vérités entend faire barrage. Sur les tentations d'évitement de l'événement (abolition de soi dans le lieu, refuge dans le simulacre, recours au nom sacré), voir *Petit manuel d'inesthétique*, op. cit., p. 198-211. Et aussi *Conditions*, op. cit., p. 226-230.

^{xl} En sus de l'héroïsme attaché au sujet, les objections de Lyotard portaient sur la circularité vicieuse entre événement et sujet: alors que le sujet avait un statut postévénementiel, alors qu'il se soutenait de l'événement, il devait simultanément précéder l'événement en ce qu'il aurait ce dernier par sa nomination. Cf. Lyotard, in *Le Cahier du Collège international de philosophie*, n° 8, p. 240-243.

^{xli} Quentin Meillassoux «la dérision et

l'indécidable dans *L'Être et l'événement 1 et II*, Colloque «Logiques des mondes» du 24 novembre 2006, ENS.

^{xlii} Cette thèse est actée dès *Théorie du sujet* «< Ce genre d'énoncé revient à ceci, qui est essentiel au marxisme: l'histoire n'existe pas [ce serait figure du tout]. N'existent que des époques historiques, des historicisations [figures de l'Un-du-deux]. C'est pourquoi, nous communistes, ne postulons nul point d'arrêt», p. 110) et confirmée dans *Logiques des mondes* (p. 531). Un même souffle parcourt les pensées de Badiou, de Deleuze, de Sartre et de Marx -à savoir, une mise à l'écart de la catégorie de l'histoire. Deleuze joue, *in fine*, le devenir contre l'histoire, élevant l'événement au rang de transcendantal de l'histoire, les liant dans cette distinction indiscernable qui témoigne et d'une différence de nature, d'une distinction ontologique et d'une unité numérique. Cette distinction indiscernable entre événement et histoire, Deleuze la décline dans un large éventail de couples: transcendantal et empirique, moléculaire et molaire, virtuel et actuel, expression et exprimé. Sartre conclut Sa *Critique de la raison dialectique* par la thèse selon laquelle, étant dépourvue de consistance ontologique, l'Histoire n'existe pas, thèse dont on perçoit l'écho chez Badiou et qui, à l'antagonisme radical défini par la controverse Sartre/Lévi-Strauss, substitue une zone de proximité avec un structuralisme qui évacue l'Histoire et son sens. Contrairement à ce que prêche la *doxa* régnante, Marx destitue la catégorie d'histoire au sens où il refuse d'y voir une providence, un développement historique soumis à des lois d'airain (cf. travaux de D. Bensaïd; entre autres: *Marx l'intempestif*, Paris, Fayard, 1995; *Un Nouveau Théologien. B.-H Lévy*, Paris, Nouvelles Éditions Lignes, 2007, p. 73-74). Bref, on a affaire à une triple déshistoricisation.

^{xliii} A. Badiou, *Petit panthéon portatif*, op. cit., p. 39, p. 40-41.

^{xliv} Cf. Deleuze et Guattari, *L'Anti-Œdipe*, op. cit., p. 292-293. Sur la difficulté deleuzienne à asseoir la possibilité d'un au-delà du capitalisme par une levée de sa limite interne, consulter Philippe Mengue, *Deleuze et la question de la démocratie*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 115-117

^{xlv} Cf. *L'Allemagne en automne* de R.W. Fassbinder, A. Kluge, V. Schlöndorff...et *Les Années de plomb* de M. von Trotta.

^{xlvi} La posture de Bartleby s'inscrit dans la logique derridienne qui fait du glissement dans l'illocalisable l'arme d'une déconstruction des oppositions métaphysiques. Sur la diagonalisation derridienne des oppositions, voir A. Badiou, *Petit panthéon portatif*, op. cit., p. 124-132

^{xlvii} Nous avons ébauché ces questions dans «Un siècle s'achève-t-il jamais?», in *Lignes*, n° 23-24, novembre 2007, p. 302-308.

^{xlviii} Comme exemples de sa théorie du point -choisi et tenu dans sa sécession par rapport au monde -, Badiou convoque une manifestation place de la République, la trajectoire de Hugo dans *Les Mains sales* et l'avènement d'une dualité orchestré par Danielo dans *Le Rivage des Syrtes* (cf. *Logiques des mondes*, op. cit., p. 425-431). Sic'estle vieux Danielo qui brise la somnolence d'Orsenna, projetant dans la morne équivalence des intensités d'apparaître la possibilité du «Deux du choix pur» (alternative de la perpétuation de l'atonie ou d'un réveil s'exposant sous la guise de la guerre), c'est le personnage du jeune Aldo que nous retiendrons comme incarnation du «sujet fidèle» de la résistance. Et ce, parce que Danielo est dans la planification d'un Deux destinal rompant avec les lois qui enserrent l'animal humain là où Aldo, traversé par une épreuve, se laisse désorienter par ce qu'il activera en une décision orientante. Aldo illustre ce «poète de l'événement» qui s'engage au-delà de la sécurité d'un monde donné. Dans «La politique dans *L'Être et l'événement*» (In *Les Temps Modernes*, n°526, mai 1990), E. Terray avait pointé la figure d'Aldo en tant qu'elle incarne la politique du veilleur, cet inlassable gueurteur de l'événement, tout entier tendu dans l'attente d'un dégel du temps.

^{xlix} Daniel Bensaïd, *Résistances. Essai de taupologie générale*, Paris, Fayard, 2001, p.16-17.

^l Sur cette connexion étroite entre la taupe et le spectre, consulter notamment *Spectres de Marx* de Jacques Derrida (Paris, Galilée, 1993), *Humanimalités* de Michel Surya (Paris, Léo Scheer, 2004), et *Résistances*, op. cit., de Daniel Bensaïd

ⁱⁱ «Nous sommes passés d'un animal à l'autre, de la taupe au serpent, dans le régime où nous vivons, mais aussi dans notre manière de vivre et dans nos rapports avec autrui. L'homme des disciplines était un producteur discontinu d'énergie, mais l'homme du contrôle est plutôt ondulatoire, mis en orbite, sur faisceau continu. Partout le *Surfa* déjà remplacé les vieux *sports* [...]. Les anneaux d'un serpent sont encore plus compliqués que les trous d'une taupinière» (G. Deleuze, *Pourparlers*, Paris, Minuit, 1990, p. 244, 246). M. Hardt et T. Negri reprennent ce nouveau totem des luttes: cf. *Empire*, Paris, Exils, 2000; repris en «10/18», p. 89.

ⁱⁱⁱ C'est en raison de la fausseté de leurs prémisses (division erronée entre un global homogène et un local hétérogène) et de leurs effets dommageables (mauvais repérage de l'ennemi dont les luttes font le jeu) que Hardt et Negri déboutent les stratégies de gauche ancrées dans la frappe locale contre le global; cf. *Empire, op. cit.*, p. 74-75.

ⁱⁱⁱⁱ Deleuze invoque la «transformation du boulanger» dans *Pourparlers* (*op. cit.*, p. 169-170) et dans son *Abécédaire* à la lettre N en tant qu'elle illustre les processus de la pensée -à savoir, produire de nouvelles cartes idéelles. Un des effets dérivés de la série de transformations du boulanger -le rapprochement de deux points éloignés -définit précisément l'activité de la pensée. Sur la «transformation du boulanger», consulter Ilya Prigogine et Isabelle Stengers, *La Nouvelle alliance. Métamorphose de la science*, Paris, Gallimard, «Folio», p.329-343 et 401-407, *et Être le temps et l'éternité*, Paris, Fayard, 1988, p. 97-102.

^{lv} Philippe Pignarre, Isabelle Stengers, *La Sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenchantement*, Paris, La Découverte, 2005, p. 149, 152. Sur le «comment expérimenter un avenir qui ne soit pas barbare, pas dominé par le Capital», «comment hériter d'une histoire des luttes menées contre l'état de guerre perpétuelle que fait régner le capitalisme», lire aussi 1. Stengers, *Ali temps du catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte, 2009.

^{lv} Du cygne du poème *Le vierge, le vivace et le bel aujourd'hui* l'oiseau de Badiou ne retient

que sa négation de ce qui le fige, sa volonté de libération. Mais il est au plus loin de l'abdication altière qui conduit le cygne à se résigner à son emprisonnement dans la glace et à n'opposer que mépris à ce qui entrave son envol. A cette phase somme toute stoïcienne où il est fait vertu de l'impuissance, l'oiseau de Badiou acquis à l'héroïsme ne souscrit nullement.

^{lvi} René Char, «La fauvette des roseaux», extrait de *La Parole en archipel*, in *Commune présence*, Paris, Gallimard, «Poésie», 1978, p. 180.

^{lvii} Saint-John Perse, *Oiseaux*, Paris, Gallimard, «Poésie», p. 152-162.

^{lviii} 1. Telle est la position de Slavoj Žižek qui pose, à même la refonte du capitalisme, la persistance de l'antagonisme de classes et de l'opérateur de la contradiction. C'est cet agissement d'un noyau dur dialectique que l'hyper-deleuzisme de Hardt et Negri occulterait. Comme Pierre Dardot, Christian Laval et El Mouhoub Mouhoud le montrent, Hardt et Negri sauvent Marx de la dialectique, Žižek le sauve par la dialectique : cf. *Saliver Marx? Empire, multitude, travail immatériel*, Paris, La Découverte, 2007, p. 20.

^{lix} Daniel Bensaid, *Éloge de la politique profane*, Paris, Albin Michel, 2008, p. 290-291.

^{lx} Marcel Proust, *La Prisonnière*, in *La recherche du temps perdu*, Paris, Gallimard, «Quarto», p. 1791.

^{lxi} C'est dans les *Cahiers d'une drôle de guerre* que Sartre confesse n'avoir fait qu'une philosophie de l'instant «faute de comprendre la durée». Cette insuffisance d'un culte de l'instant qui mutile le temps de sa charge de passé et d'avenir ne cesse d'être dénoncée dans *Situations 1*.

^{lxii} «Ces instants extraordinaires et merveilleux, où le projet antérieur s'effondre dans le passé à la lumière d'un projet nouveau qui surgit sur ses ruines et qui ne fait encore que s'esquisser, où l'humiliation, l'angoisse, la joie, l'espoir se marient étroitement, où nous lâchons pour saisir et où nous saisissons pour lâcher, ont souvent paru fournir l'image la plus claire et la plus émouvante de notre liberté. Mais ils n'en sont qu'une manifestation parmi d'autres» O.-P. Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard 1943 n 555)

^{lxiii} Sur Chronos/ Aiôn, consulter *Lagique du sens*, *op. cit.*, 21' et 23e séries.

^{lxiv} A. Badiou, *Lagiques ès mondes, L'Être et l'événement 2*, *op. cit.*, p. 403-410.

^{lxv} Karl Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Éd. Sociales, 1969, p. 15.

^{lxvi} «Ces reprises sont des répétitions qui produisent des déplacements. Car elles ne font pas retour au même, mais elles font revenir le même geste, et de ce retour littéral du même se lève pour la première fois l' "esprit" (l'origine), ici, de la révolution. La répétition qui déplace répète évidemment une précédente révolution. Car, pour ne pas copier un original, mais pour copier en vue de la production d'un original, il faut poser que l'original n'est jamais le même que déplacé, qu'il n'y a pas de "premier" qui ne soit déjà pris dans la répétition et ne vienne *oprerS*» (François Proust, *De la résistance*, *op. cit.*, p. 94). Cette structure triadique des répétitions chez Marx fait l'objet d'une reprise métamorphosante par Deleuze: elle alimente sa construction des trois synthèses du temps et de l'inconscient.

^{lxvii} G. Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1968, p. 123.

^{lxviii} Consulter, entre autres: F. Proust, *L'Histoire à contretemps. Le temps historique chez Walter Benjamin*, *op. cit.*; D. Bensaïd, *Walter Benjamin. Sentinelle messianique*, Paris, Plon, 1990; Jean-Michel Palmier, *Walter Benjamin, Le Chiffonnier, L'Ange et le Petit Bossu*, Paris, Klincksieck, 2006.

^{lxix} G. Deleuze, *Pourparlers*, Paris, Minuit, 1990, p. 231. Voir aussi *Dialogues* avec Claire Parnet, Paris, Flammarion, 1977, p. 37; *Mille plateaux*, *op. cit.*, p.363; *Qu'est-ce que la philosophie?*, *op. cit.*, p. 106-107; *L'Abécédaire* de Gilles Deleuze, *op. cit.*, lettre G (histoire de la Gauche), et «Mai 68 n'a pas eu lieu», écrit avec Guattari : «Un événement peut être contrarié, réprimé, récupéré, trahi, il n'en comporte pas moins quelque chose d'indépassable [...]l'événement a beau être ancien, il ne se laisse pas dépasser: il est ouverture de possible. Il passe à l'intérieur des individus autant que dans l'épaisseur d'une société», in *Deux régimes de fous*, Paris, Minuit, 2003, p. 215.

^{lxx} 1. G. Deleuze, F. Guattari, *Mille plateaux*, *op. cit.* n. 250. En ce sens, au même titre que le

virtuel a une primauté de droit, la résistance est première ontologiquement. Cf. G. Deleuze, *Foucault*, Paris, Minuit, 1986, p.95, et aussip.96:«Il y a chez Foucault un écho des thèses de Mario Tronti dans son interprétation du marxisme (*Ouvriers et capital*, Éd.C.Bourgeois):l'idée d'une résistance "ouvrière" qui serait *Première* par rapport à la stratégie du capital» Thèse que Hardt et Negri radicaliseront: sur le plan ontologique, il y a antériorité de la multitude sur l'Empire, c'est-à-dire des puissances de lutte mobilisées par les premières sur le registre coercitif réactivement mis en place par le second.

^{lxxi} A. Badiou, *Logiques des mondes*, *op. cit.*, p. 396.

^{lxxii} C'est dans *Logiques des mondes* que Badiou formalise l'ouverture, l'instauration d'un temps autre par l'événement. La fondation d'une nouvelle temporalité, le dérèglement local du transcendantal sous l'impact d'un événement n'étaient guère à l'ordre du jour en 1988, l'ontologie ne s'accouplant pas encore à une logique de l'apparaître. Précisons que l'éternité ne qualifie pas un événement qui, par une césure imprévisible, zèbre le cours du temps, mais bien la vérité qui trouve le régime des savoirs mondains par la pérennité de sa présence.

^{lxxiii} Sartre distinguait la dialectique constituante (portée par la praxis individuelle) de la dialectique constituée (animant les collectifs). Hardt et Negri opposent, sur le plan ontologique, le «pouvoir constitué», dérivé, secondaire de l'Empire au «pouvoir constituant», premier de la multitude.

^{lxxiv} Sur le modèle de la percolation, consulter Michel Serres, *Les Origines de la géométrie*, Paris, Flammarion, 1993, p. 43, et aussi Isabelle Stengers, *Cosmopolitiques*, t. 3, Paris - Le Plessis-Robinson, La Découverte -Les Empêcheurs de penser en rond, 1997, p. 103-104.

^{lxxv} G. Deleuze, F. Guattari, *L'Anti-Œdipe*, *op. cit.*, p. 292 et s.

^{lxxvi} E. Terray avance que la nature miraculeuse de l'événement, son appartenance au registre de la Grâce passerait d'une position semi-pélagienne en 1988 (*le sujet coopérant avec la Grâce*) à une position augustiniennne en 2006 (*le sujet quittant la Grâce sans nouveau*

l'incliner). Cf. «Métaphysique pour le temps présent: le château de Badiou», in *Agenda de la pensée contemporaine*, n05, automne 2006, p. 42-52, et «Le possible et le miracle dans *Logiques des mondes*», *Colloque «Logiques des mondes»* du 24 novembre 2006, ENS.

^{lxxvii} Consulter: Daniel Bensaïd, *Résistances. Essai de 100upologiegénérale*, op. cil., p. 152-170, *Éloge de la politique profane*, op. cil., p. 349-350; Emmanuel Terray, «Métaphysique pour le temps présent: le château de Badiou», op. cit.; Slavoj Žizek, *Le Sujet qui fâche. Le centre absent de l'ontologie politique*, Paris, Flammarion, 2007, p. 169-225. Bensaïd détecte un glissement des pensées politiques de gauche (Hardt et Negri, Badiou, Surya, John Holloway ...) vers la théologie, le mystique: à ce retour du sacré, il oppose la vision profane d'une politique de gauche axée sur le concept de stratégie :cf. *Éloge de la politique profane*.

^{lxxviii} «Ce n'est qu'à supposer que la politique et l'État sont identiques, qu'on imagine le vote comme une procédure politique [...]. Depuis trois décennies, Sylvain Lazarus tire les conséquences de son axiome le plus puissant: qu'on ne peut penser la politique d'émancipation [...] qu'à partir d'une séparation clarifiée entre la politique et l'Etat» (A. Badiou, *De quoi Sarkozy est-il nom ?*, op. cil., p. 14). Voir aussi: *Peut-on penser la politique ?*, op. cil., p. 109; *Conditions*, op. cit., p. 234-244; *Abrégé de métapolitique*, op. cit., p. 53, 157-167.

^{lxxix} G. Deleuze, *Qu'est-ce que la philosophie?*, op. cil., p. 106.

^{lxxx} Mehdi Belhaj Kacem, «Contingence de l'espèce, contingence du Sujet», *Lignes*, no25, mars 2008, p. 129.

^{lxxxi} Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale II*, Paris, Plon, 1973, p. 337.