

Bruno Besana*

La forme d'un sujet à venir

Introduction

Les pages qui suivent ont pour but d'offrir une première présentation, quelque peu schématique, d'une possible lecture formelle du concept de sujet, en se servant de certaines formulations positives et négatives qu'Alain Badiou et Gilles Deleuze en ont donné. Du point de vue négatif, l'article reprend l'idée d'une séparation radicale du concept de sujet de tout objet spécifique, et en particulier de l'idée d'« humanité » ; du point de vue positif, l'article se focalise sur les éléments qui, chez les deux auteurs, permettent une définition du sujet indépendante de la présence d'un type d'objet donné. En somme, il s'agit ici de repérer le concept de sujet à travers une procédure de séparation : comme le remarquait d'ailleurs Althusser, la philosophie peut produire un objet conceptuel d'analyse, disponible pour la science, en s'attaquant avant tout à l'identification idéologique de ce dernier avec un étant donné, ou avec une situation spécifique. En particulier, Althusser remarquait comment, afin de comprendre les mécanismes des processus où une nouveauté radicale est produite, il est nécessaire de séparer nettement ces derniers de l'idée (au sens de l'*eidolon*, l'image) d'homme, il est nécessaire de défaire l'identification imaginaire entre humanité et production du changement. Sans rentrer ici dans une analyse du thème de l'anti-humanisme chez Althusser¹, ni aborder sa catégorie de « science » et son refus de la catégorie de « sujet », on se limitera ici à adopter la prospective méthodologique selon laquelle un concept (ici, le concept de sujet) devient disponible pour la pensée seulement dans la mesure où il est soumis à une procédure de séparation une procédure qui defait l'identification que le sens commun opère entre le concept et une classe donnée d'objets (ici, l'humanité).

153

¹ On verra en particulier Louis Althusser, « La querelle de l'humanisme » et « Notes sur la philosophie », contenus dans Louis Althusser, *Ecrits philosophiques et politiques, Tome II*, Stock/Imec – Le livre de poche, Paris 1995.

* Institute for Cultural Inquiry, Berlin

Pour saisir l'origine du problème de cette séparation chez Gilles Deleuze et Alain Badiou, il faut revenir à l'analyse foucauldienne consistant à observer comment les sciences de l'homme, en faisant progressivement du sujet humain (avec ses forces constitutives, à savoir le travail, le langage et la vie) un *objet* d'analyse, en déterminent la disparition en tant que sujet. Revenons donc brièvement sur cette analyse. Au centre de la lecture que Foucault offre de ce problème dans *Les Mots et les Choses*, se trouve l'analyse du surgissement de l'homme en tant que figure nouvelle, résultat d'un ensemble de forces constitutives (travail, langage, vie), dont la relation change drastiquement dans le passage qui va du « monde avant le XVII^e siècle » à « l'âge classique ». Dans le premier, comme le synthétise Gilles Deleuze, « les forces dans l'homme » (notamment pour Foucault le travail, le langage et la vie) « entrent en rapport avec des forces d'élévation à l'infini² », elles restent ouvertes dans un « dépli », s'articulant dans une infinie circulation de résonances et d'analogies, dont l'unification a lieu en dernière instance en Dieu. Au contraire, dans la seconde période, ces mêmes forces trouvent leur point d'unification dans l'homme comme figure autonome : la finitude de l'homme y devient « un fait acquis³ ». L'individualité de l'homme apparaît alors quand un ensemble de forces, se libérant de leur unification structurelle

² Gilles Deleuze, *Foucault*, Minuit, Paris 1986, p. 132.

³ Celle-ci est la thèse centrale de la deuxième partie de *Les mots et les choses*. Voir en particulier Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1966, pp. 262 suiv. Pour Foucault, l'homme advient comme figure autonome, quand dans le champs des forces constituées par le langage, un passage a lieu d'un régime généralisé des similitudes et des résonances – dans lequel l'homme n'est qu'un fragment d'un Cosmos dont l'organisation reflète le grand dessein divin – à un régime de la représentation dans lequel le plan divin de la création est repensé en fonction de la séparation des espèces, selon laquelle des caractères spécifiques et déterminés sont attribués à chaque classe d'étants: Dans ce passage qui va d'un « jeu de similitudes (qui) était autrefois infini » à un monde dans lequel « une énumération complète (est) possible, soit sous la forme d'un recensement exhaustif [...] soit sous la forme d'une mise en catégorie » (*ibid.*, p. 69), l'homme est enfin saisi comme un objet d'analyse spécifique, bien individualisé et identifiable. Ainsi trouvé comme un objet spécifique, l'homme apparaît néanmoins progressivement comme une figure subjective, qui rentre en conflit avec la place qu'il occupe en tant qu'objet. Et cela, car le caractère spécifique de l'homme est qu'il « ne se loge pas dans la nature par l'intermédiaire de (sa) nature régionale, limitée et spécifique qui lui est accordée par droit de naissance comme à tous les êtres. Si la nature humaine s'enchevêtre à la nature, c'est par les mécanismes du savoir et leur fonctionnement » (*ibid.*, p. 321). Le savoir est la spécificité régionale à travers laquelle l'homme entre en relation avec les objets qui occupent les autres régions : et le savoir n'est pas seulement un trait positif qui caractérise ce type spécifique d'étant qu'est l'homme, mais est aussi surtout ce qui le caractérise comme cet étant qui serait capable de surmonter la nature limitée de ses limitations positionnelles.

en Dieu, convergent à former cette figure nouvelle, qui dès lors apparaît – tout en étant articulée par ces forces – comme une figure contenue et unifiée en elle-même, et occupant la place bien définie et autonome d'une espèce. Mais en même temps, l'homme apparaît aussi comme irréductible à cette place : il apparaît en effet comme ce mouvement par lequel une nouvelle figure vient à vivre, produit des transformations (du *travail*) et des *discours*. L'homme apparaît en transformant la situation où son existence en tant que figure autonome était impossible, il apparaît en somme non pas comme un objet défini par une place, mais comme le sujet ou point-pivot d'un processus de transformation. En apparaissant donc à travers la transformation active du jeu de ces forces qui le composent, un tel « sujet humain » – comme le souligne Deleuze – est tout de suite divisé : d'un côté il se présente comme le centre d'une activité autonome, comme le « sujet de » délibérations et actions, comme le maître du langage, l'organisateur du travail et le manipulateur de la vie ; et de l'autre côté il apparaît en même temps comme « sujet à » « ces forces obscures de la finitude (qui) ne sont pas d'abord humaines⁴ ». Le sujet humain est ainsi exposé à une contradiction mortelle, entre son statut de sujet et son statut d'objet assujéti à ces forces qui le définissent et le dépassent en même temps : et c'est cette contradiction qui, dans la célèbre analyse qui clôture *Les mots et les choses*⁵, produit la dissolution de la figure du sujet-humain. Le point suggéré par Deleuze est donc qu'à la fin de *Les mots et les choses*, ce qui disparaît, ce n'est pas tellement l'homme, mais *l'identification de l'homme et du sujet* : l'homme disparaît en tant que sujet, car il devient un objet stable, identifiable à travers l'analyse de ses forces constitutives (et donc analysé par les sciences de l'homme)⁶. Ce qui disparaît n'est donc pas l'homme, qui est au contraire désormais parfaitement identifié, mais le processus de *transformation entre un régime d'identification et un autre, processus qui était véhiculé par la figure déterminée de l'homme*.

Le sujet paraît donc être en quelque sorte équivalent à la transformation entre un mode d'identification et un autre : ce qui veut dire qu'il n'est ni identique

⁴ Gilles Deleuze, *Foucault*, p. 94.

⁵ Michel Foucault, *Les mots et les choses*, p. 398.

⁶ Le même nœud peut être repéré en ce qui concerne les « sciences de l'homme » : dès qu'il est posé en tant qu'objet d'analyse, l'homme peut être analysé comme résultat stable d'une série de forces, mais par une telle approche, ce qui se perd est exactement le *mouvement de transformation* par lequel les forces qui le composent se sont rendues indépendantes de leur unification en dieu, et ont convergé dans la position autonome de l'homme.

à la figure – par exemple l’homme – où ce processus se fait, ni identique au seul processus de transformation (qui est anonyme). Deleuze, dans son livre sur Foucault, propose alors de lire le sujet comme le processus « impersonnel » – mais toujours identifié de manière provisoire à une figure donnée – qui a produit l’identification de la figure de l’homme et qui, une fois identifié avec cette figure, ne peut que se soustraire au regard qui essaie d’établir cette coïncidence comme une nécessité. En ce sens Deleuze remarque que le même processus qui porte à la figure autonome de l’homme finit par s’ouvrir à nouveau à une figure *à venir*, à « un troisième tirage (dans lequel) les forces de l’homme entrèrent en rapport avec d’autres forces, de manière à composer encore autre chose, qui ne sera plus ni Dieu ni l’homme⁷ ». Le but de Deleuze est alors ici de suggérer que le sujet n’est identifiable ni avec un processus de transformation, ni avec la forme présente d’une figure, d’un objet déterminé (l’homme), mais plutôt avec une « figure qui vient » : une figure dont l’identité ne peut pas être parfaitement repérée au présent, mais qui s’annonce en agissant dans le présent, où elle interrompt l’identification stricte du sujet avec une figure déterminée – à savoir l’homme.

C’est en partant de ces considérations qu’il est possible de lire le sujet comme ce dont la permanence est possible, pour autant qu’il fuit les modes d’identification que lui-même produit. Plus précisément, à travers les travaux de Gilles Deleuze et d’Alain Badiou, le sujet peut être pensé selon trois caractères, *qui ne sont pas liés à telle ou telle autre classe contingente d’objets* : le sujet est pensé en *premier* lieu comme une fracture interne dans l’identité d’un objet donné ; *deuxièmement* comme une série d’opérations qui élargissent cette fracture mais surtout lui donnent une forme, la constituant comme une nouvelle figure ; et *enfin* comme ce qui fait signe vers l’égale capacité de chacun (ou de chaque chose) de produire de telles opérations.

156

Alain Badiou affirme clairement une telle distinction entre le sujet et une classe déterminée d’objets, en déclarant que « le point de départ absolu est qu’une théorie du sujet ne saurait pas être la théorie d’un objet⁸ ». En ce sens, il présente une série de définitions négatives du sujet. En premier lieu, contre tout possible réductionnisme biologique ou sociologique, « un sujet n’est pas une

⁷ Gilles Deleuze, *Foucault*, p. 94.

⁸ Alain Badiou, *Logiques des mondes*, Seuil, Paris 2006, p. 59.

substance⁹ » : il n'est ni un animal humain, ni un élément d'un État ou d'une communauté, un « sujet à un pouvoir ». Inidentifiable avec une *res extensa*, le sujet n'est non plus une *res cogitans*, le *cogito* étant pour Badiou – plutôt que l'adjectif qualifiant la substance que l'on appelle sujet – une fracture impersonnelle qui intervient dans la consistance d'une forme d'organisation du présent (de manière analogue à la vérité lacanienne, qui fait trou dans l'édifice du savoir). Mais s'il n'est pas un type spécifique de substance, « un sujet » n'est pas non plus, soutient Badiou, « l'organisation d'un sens de l'expérience. Il n'est pas une fonction transcendantale¹⁰ » : en effet – comme d'ailleurs pour Deleuze¹¹ – un sujet transcendantal n'est que l'élévation au rôle d'a-priori universellement valides de nos modes courants, mais contingents, de relation avec le monde ; il est en somme une généralisation des propriétés relationnelles de l'animal humain. Le sujet n'est donc ni identifiable avec l'homme, ni nécessairement activé par un ensemble d'expériences perceptives organisées par les opérations de la conscience : la perception ne définit pas le sujet, mais seulement un mode possible de relation d'un objet avec un autre, et la perception consciente n'est qu'un caractère positif de l'animal humain, qui en tant que tel ne nous dit rien sur ce qu'est un sujet¹². Également, même si l'on pense, en suivant le premier Husserl, le sujet comme unification interne d'un ensemble de vécus, ceci ne définit pas le sujet, mais plutôt la genèse des processus conscients de l'animal humain. Le sujet n'est ni nécessairement activé par un ensemble d'expériences perceptives, ni identifiable avec l'homme, ni avec les opérations de la conscience.

Le sujet comme excès sous condition

En excluant ainsi toute identification matérielle, Badiou pointe à penser le sujet en termes exclusivement formels, le point de départ à cela étant que « c'est

157

⁹ Alain Badiou, « D'un sujet enfin sans objet », dans *Cahiers Confrontation*, N. 10 – *Après le sujet, qui vient ?*, Aubier, Paris 1989, p. 15. Cet article correspond à la méditation 35 de *L'être et l'événement*. On suit ici le premier, car certains arguments y sont formulés d'une manière plus concise et efficace.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Voir Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Minuit, Paris 1969, 14^{ème} et 15^{ème} séries.

¹² Si l'apparition d'un sujet est donc liée – comme l'on verra bientôt – à l'apparition d'un moment d'interruption dans une situation, alors la conscience peut avoir une fonction subjective, seulement si elle a une relation avec une telle interruption. C'est en ce sens que « pour moi, la conscience est au mieux un lointain effet des agencements réels et de leur césure événementielle » (Alain Badiou, *Logiques des mondes*, p. 185).

à Lacan que nous devons [...] le frayage d'une théorie formelle du sujet, dont l'assise soit matérialiste¹³ ». Ce que Badiou repère chez Lacan c'est l'identification du sujet avec la constante inscription – sous forme d'un symptôme – d'un élément *excessif* et *vide* (à savoir, le désir) qui d'un seul geste *excède, fracture et lie ensemble* les topiques du symbolique, de l'imaginaire et du réel. En généralisant une telle logique, Badiou définit le sujet comme « le statut *local* (d'une) procédure, une configuration excédentaire de la situation¹⁴ » dans laquelle il apparaît. Plus précisément, pour Badiou, « tout sujet » est en excès sur la situation où il apparaît en tant qu'il « est une exception forcée, qui vient en second lieu¹⁵ ». L'hypothèse de Badiou est que si un sujet est en même temps sous condition d'une situation matérielle, et en excès sur celle-ci, c'est qu'il dépend de la seule chose qui n'existe en celle-ci que sous la forme d'une fracture radicale – à savoir, un événement. Un sujet est alors défini comme une *série d'actions* qui dépliant progressivement dans une situation les conséquences d'un événement.

Plus précisément, ce qui a lieu dans un événement est la déclaration de l'apparition d'une vérité qui vient interrompre le mode supposé « naturel » selon lequel les éléments de la situation sont connus, classifiés et représentés. Une vérité qui se manifeste de manière événementielle, comme interruption de la consistance organisationnelle d'une situation – nous rappelle Badiou en suivant Lacan – « n'est pas une qualification de la connaissance » mais « un trou dans le savoir¹⁶ » : elle n'a aucun contenu spécifique, mais se présente simplement comme une séparation. Ceci est par exemple le cas de la déclaration d'égalité : l'égalité ne peut pas être démontrée à l'intérieur d'une situation – situation qui se fonde au contraire sur une logique selon laquelle ses objets sont pensés, représentés et organisés en leur attribuant des places inégales ; bien au contraire, l'égalité apparaît comme vide de tout « sens ». Elle ne peut apparaître qu'en interrompant – par exemple en recourant à la violence révolutionnaire – la prétendue évidence selon laquelle une certaine inégalité – un certain mode de représentation des éléments de la situation, qui le distribue en leur accordant des rôles, des places et des statuts inégaux – serait naturelle. Et Alain Badiou d'ajouter : « là dessus

¹³ Alain Badiou, *Logiques des mondes*, p. 56.

¹⁴ Alain Badiou, « D'un sujet enfin sans objet », p. 16.

¹⁵ Alain Badiou, *Théorie du sujet*, Seuil, Paris 1982, p. 106, voir plus en général *ibid.*, pp. 102–115.

¹⁶ Alain Badiou, « D'un sujet enfin sans objet », p. 14.

Lacan est paradigmatique. Le sujet est convoqué comme effet-de-bord, ou fragment délimitant, d'une telle trouée¹⁷ ».

En termes plus généraux, une vérité expose donc la *contingence* du mode par lequel tout élément d'une situation est classifié et représenté selon des caractères positifs. En même temps – si l'on suit l'ontologie du multiple qui gît au fondement de l'emprise conceptuelle de Badiou – une vérité expose que tout terme singulier, conçu au niveau ontologique comme un pur multiple, dépourvu de tout fondement premier, élémentaire, et donc se divisant infiniment, a pour « essence de se multiplier de façon immanente¹⁸ », et donc d'être toujours en excès par rapport à la manière par laquelle il est représenté en tant qu'élément inégalement localisé et classifié dans la situation selon ses caractères spécifiques¹⁹. Une vérité est donc l'exposition de deux choses : premièrement, le fait que la loi d'une situation – la manière par laquelle ses éléments sont structurés, représentés, hiérarchisés – n'est pas une réalité nécessaire et encore moins naturelle, mais une construction contingente ; et deuxièmement que tout élément est également constitué par un excès infini par rapport à son mode présent d'identification²⁰. En rapport à cela, le sujet est une séquence d'actes qui, en partant d'un événement, construisent la manifestation et l'organisation d'un tel excès de tout élément (excès par rapport à soi-même et par rapport à la position inégale par laquelle il est identifié dans la situation).

En ce sens, un sujet est sous tous égards ce que Badiou appelle une « singularité ». Comme Peter Hallward le synthétise, une singularité est un terme qui « est présenté dans la situation [...] mais comme une anomalie fondamentale, comme

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Alain Badiou, *L'être et l'événement*, Seuil, Paris 1988, p. 43.

¹⁹ Pour Badiou un élément qui n'excède en rien le mode par lequel il est classifié, organisé, représenté, n'est pas simplement un élément contenu dans une série de sous-ensembles emboîtés qui en définissent la place, mais est lui-même un sous-ensemble ayant soi-même comme seul élément. Ceci définit pour Badiou la normalité (ou la normalisation) : quand chaque élément est présenté et aussi représenté comme un sous-ensemble, rien dans la situation ne peut plus être considéré comme étant en excès sur les modes par lesquelles chaque chose dans la situation reçoit une place stable et hiérarchiquement organisée. Badiou appelle au contraire singularité tout élément qui soit présent sans être complètement représenté, sans être à son tour un sous-ensemble.

²⁰ L'égalité – qui est pour Badiou exemple archétypique de vérité – est donc avant tout l'excès égal de tout élément sur le mode par lequel il est inégalement représenté dans une situation.

quelque chose ou quelqu'un étranagement hors place, comme une violation de l'ordre que les choses seraient censées avoir²¹ ». Présentée dans une situation, dans laquelle elle apparaît, une telle singularité n'y est néanmoins pas représentable comme « un objet » de celle-ci, étant donné qu'elle n'a aucun contenu ou caractère positif spécifique selon lequel elle pourrait être classifiée ou représentée (localisée par un sous-ensemble précis, inclus dans d'autres sous-ensembles, et qui aurait seulement elle pour élément). Une singularité apparaît en somme comme une unité, elle est donc « présentée » ; mais en même temps, étant donné que de telles singularités n'ont rien par quoi être représentées, il s'en suit que le sous-ensemble de la situation qui les contient apparaît comme *vide*²². Cela est par exemple le cas des immigrés irréguliers politiquement actifs : en tant que « immigrés irréguliers » ils peuvent bien sûr être représentés comme sous-ensemble de la situation (ils peuvent être encadrés par des lois, mis au point par l'opinion publique, poursuivis activement par la politique), mais leur activité politique n'a pas moyen d'être représentée (ils n'ont pas de papiers pour voter, les partis politiques ne les acceptent pas parmi leurs adhérents). Le sous-ensemble qui les présente apparaît alors comme vide de tout contenu ; et il est exactement une telle inconsistance qui, pour Badiou, se manifeste comme un point subjectif : son caractère spécifiquement subjectif étant celui d'être activement « en excès sur la loi²³ » de la situation, et de dévoiler ainsi la contingence des lois par lesquelles chaque élément de la situation est représenté comme un sous-ensemble, comme une identité objective qui peut être nommée dans la situation en fonction de ses caractéristiques positives et de ses fonctions. (En ce cas, les immigrés politiquement actifs dévoilent la contingence de l'identification de la politique avec le système partitif de *représentation*.)

160

De son côté Gilles Deleuze – qui est souvent décrit comme le fossoyeur de l'idée de sujet – a bien souligné l'importance de ces points dans lesquels quelque chose d'excessif est en même temps dévoilé et déplié. Le point génétique de cette idée peut être repéré dans l'un de ses premiers textes, dans lequel il demande : « pour découvrir l'essence » de quelque chose, au lieu de la question « qu'est ce

²¹ Peter Hallward, *Badiou – A Subject to Truth*, University of Minnesota Press, Minneapolis – London 2003, p. 99. Notre traduction.

²² Également, du point de vue de la représentation, on peut aussi penser la singularité comme un sous-ensemble vide, comme un terme dont « les composantes [...] ne peuvent pas être directement confirmées ou classifiées » par la loi de la situation (*Ibid.*, p. 100).

²³ Alain Badiou, *Saint Paul*, PUF, Paris 1997, p. 82.

que ? », « il se peut que des questions du type : qui ? combien ? comment ? où ? quand ? soient meilleures²⁴ ». Un tel déplacement de question suggère que ce qui définit « l'essence » n'est pas un « quelque chose », une unité supposée, dotée d'une identité définie, et fournissant un support (une substance) pour une série de prédicats et de transformations. Pour Deleuze, des questions telles que « comment ? où ? quand ? » ne définissent pas des prédicats qui se disent accidentellement d'une essence, mais au contraire introduisent au compte de l'essence ce que la question de l'identité d'un objet (qu'est ce que x ?) ne peut pas prendre en compte : elles y introduisent notamment l'idée de relation, et plus précisément de relation entre forces (comment ? combien ?). Ce qui revient à dire qu'un objet résulte défini essentiellement dans sa singularité par ce qui, en en déterminant les transformations, dépasse ou excède son identité présente avec soi-même. En même temps pour Deleuze – si l'on suit la manière par laquelle il aborde dans les mêmes années cette question, et notamment dans *Différence et répétition* – il est aussi insuffisant de réduire l'essence de quelque chose à une logique interne, unifiée, qui articulerait la succession de ses transformations. En refusant – avec la simplicité drastique des gestes philosophiques classiques de refondation – tant l'essentialisme quant la primauté hégélienne de la transformation sur la substance, Deleuze part de l'idée que ce qui *arrive* à quelque chose ne doit plus être mis au compte de ce qui est externe ou accidentel²⁵.

Conformément à cela, au fil des œuvres suivantes, Deleuze insistera sur l'importance stratégique que jouent pour la pensée ces objets dans lesquels les forces par lesquels ils sont constitués et transformés deviennent directement perceptibles. C'est le cas, dans *Cinéma*, de ces images, appelées « images-cristal » qui laissent apparaître « un peu de temps à l'état pur²⁶ » : la particularité de ces objets (parmi les exemples, nous trouvons dans *L'image temps* certaines séquences cinématographiques, ou encore certains usages de miroirs ou de dé-

²⁴ Gilles Deleuze, « La méthode de dramatisation » (1967), dans Gilles Deleuze, *L'île déserte*, Minuit, Paris 2002, p. 131.

²⁵ L'idée de l'essentialité des attributs « accidentels » dans la définition de l'essence d'un étant singulier est ancrée par Gilles Deleuze dans la lecture de la logique stoïcienne des catégories. On verra à ce propos Gilles Deleuze, *Logique du sens*, deuxième série, et aussi Victor Goldschmidt, *Le système stoïcien et l'idée du temps*, Vrin, Paris 1953, pp. 13–25.

²⁶ Gilles Deleuze, *Cinéma 2, L'image-temps*, Minuit, Paris 1985, p. 110, voir plus en général chapitres 4 et 5, *passim*.

guisements²⁷) est que, au lieu d'apparaître comme des unités localisées dans l'espace, dans le temps et par un système de classification, elles se manifestent plutôt comme des tensions singulières entre une forme présente et une série de strates, de diverses séquences de faits, dont l'objet est une condensation, et sur lesquelles l'objet est un point perspectif. Le cristal est d'un côté identique à ces forces : il est ces forces, il n'existe pas indépendamment d'elles. Et de l'autre il diffère constamment d'elles, parce que leur action est constamment en excès par rapport à sa forme actuelle, et parce que sa forme actuelle les excède²⁸. Un tel objet apparaît alors comme le conflit entre une forme présente – localisée dans l'espace, le temps et descriptible selon la logique de la situation dans laquelle elle occupe une fonction donnée – et un ensemble de forces diverses, une série d'accidents contingents qui ne peuvent pas être ramenés à une logique commune, et dont elle est la condensation. Ainsi exposant le conflit entre ces deux aspects, cet objet excède la possibilité de le classer selon un genre, une classe ou une espèce d'objets, et apparaît donc strictement comme une *singularité*. En tant que tel, il n'apparaît pas comme une chose qui, par sa densité, occupe une place, un temps et une fonction définis, mais plutôt comme une fracture, comme un point de transparence dans lequel les forces et les accidents qui le constituent deviennent perceptibles – comme le suggère la métaphore du cristal par ses propriétés optiques.

Un objet normal est alors celui qui est pourvu d'une identité, c'est-à-dire celui qui est identique à la place et à la fonction déterminées par le fait d'être un spécimen d'une catégorie donnée d'objets : d'un tel objet on dira qu'il est déterminé *spécifiquement*, mais qu'il n'est pas défini *singulièrement* (de manière analogue pour Badiou, dans un objet normal il n'y a aucun écart entre présentation et représentation : il est non seulement élément d'une situation, mais il est aussi un sous-ensemble de la situation, contenant soi-même comme seul élément. Autrement dit, en tant qu'élément il n'excède en rien la manière par laquelle il peut être spécifiquement analysé). À l'opposé de cela, une singularité

162

²⁷ *Ibid.*, pp. 94–99. Ces exemples, comme Rancière l'a noté, sont peu et assez décevants. Voir Jacques Rancière, *La fable cinématographique*, Seuil, Paris 2001, p. 158. Sur l'emploi des exemples voir *ibid.*, pp. 151 suiv.. Ces exemples fournissent avant tout un paradigme ou une hyperbole d'un aspect que l'on retrouve finalement dans n'importe quel objet.

²⁸ Ces forces sont ainsi d'un seul coup des éléments essentiels et des accidents irréductibles à une structure causale. C'est pour cette raison que la notion d'« essentialité de l'accident » (ou d'« événement qui ne laisse plus de place à l'accident ») joue un rôle si important chez Deleuze. Voir Gilles Deleuze, *Logique du sens*, p. 179.

se définit essentiellement comme un élément qui exprime un conflit entre sa forme présente, objectuelle, spécifique, et une série d'accidents – ces derniers n'étant donc en rien inessentiels (de façon analogue, chez Badiou, une singularité, comme l'on a vu, expose un conflit entre la présentation d'un élément, et la représentation de cet élément dans un sous-ensemble lui assignant une place spécifique suivant la logique organisationnelle de la situation). La singularité d'un objet est alors déterminée par sa capacité d'exposer ses transformations – y compris celles qui sont couramment nommées « accidentelles » – comme étant des éléments qui le définissent essentiellement. L'objet en question néanmoins n'en résulte pas plus précisément identifié : en effet, si au niveau spécifique un objet est identique aux caractères de l'espèce à laquelle il appartient, au niveau singulier il n'est pas défini par des catégories « plus spécifiques », mais plutôt par le conflit même entre son identité spécifique et les modes singuliers de sa transformation.

En outre, pour Deleuze, une singularité n'est pas seulement définie par un contraste entre sa forme présente et un ensemble de forces, mais aussi par un *processus de désidentification* – ce que Deleuze met par exemple en évidence dans son analyse des portraits et des triptyques de Bacon. Deleuze souligne comment la forme actuelle des corps portraiturés est présentée par Bacon comme le résultat d'un processus de défiguration, par lequel deviennent visibles les forces dont la forme actuelle est le résultat. En particulier il remarque l'usage que Bacon fait de « diagrammes » qui redoublent et accompagnent les formes : ces diagrammes exposent les forces qui d'un côté convergent dans le point « perspectif » que la forme actuelle a sur elles, et qui de l'autre hantent, dérangent et défigurent constamment l'équilibre présent de la forme. Une véritable « fonction soustractive » du diagramme expose la singularité de l'étant non seulement comme une tension, mais comme un constant se-soustraire à la fixité de son identité présente²⁹. Par l'exposition d'une telle procédure soustractive, la chose singulière est alors identifiée comme *la forme présente d'un processus* qui tend à fracturer l'identification d'une chose avec sa place, et donc aussi à interroger la logique qui produit une telle procédure d'identification.

²⁹ Gilles Deleuze, *Logique de la sensation*, La différence, Paris 1984. On verra en particulier les chapitres 8, 10 et 12.

À partir de cela, Deleuze porte son attention sur ces objets dans lesquels les critères de désidentification par rapport à leur identité « objective » (d'objet) sont plus évidents. C'est à partir de ces objets qu'il faut lire le traitement que l'idée de sujet subit dans son travail. Il est en effet bien connu que Deleuze fait du concept de sujet une cible polémique : mais, à bien y regarder, la véritable cible polémique n'est pas tellement le concept de sujet, mais plutôt l'identification du sujet avec une fonction fixe, objectifiée, telle par exemple le sujet considéré en tant que centre original d'aperception consciente d'où une relation noétique avec le monde devient possible. Ce qui est pris comme cible polémique est en somme la réduction du sujet à l'identité réflexive, fermée, du « moi-je ». C'est en ce sens qu'il faut lire un célèbre passage d'un de ses derniers articles, dans lequel le sujet (le sujet dans le sens banal de « ce-que-je-suis-déjà », le sujet empirique comme centre conscient de perception) est inséré dans une liste d'objets singuliers qui réalisent une procédure de désidentification : « on s'interroge sur ce qui fait l'individualité d'un événement : une vie, une saison, un vent, une bataille, cinq heures du soir [...]. On peut appeler heccéité ou eccéité ces individuations qui ne constituent plus des personnes ou des mois. Et la question naît de savoir si nous ne sommes pas de telles heccéités plutôt que des moi³⁰ ». Dans ce passage l'héccéité est définie comme « l'individualité d'un événement », comme ce qui peut être conçu et nommé comme « *une chose* » ou « une individualité », mais qui en même temps est aussi un changement ou transformation (une bataille, un certain temps). Et en effet, le terme « heccéité » se divise immédiatement selon deux lignes de sens : d'un côté il est un « heac », une multiplicité d'éléments dispersés (le soldats d'une bataille, les différents faits qui ont lieu à cinq heures du soir), mais de l'autre il est le « ecce ! », la manifestation événementielle de ces différents éléments en tant que synthétisés dans l'apparaître d'un acte de transformation (la bataille, la différence entre cinq heures et une minute auparavant). L'heccéité est donc la manifestation, *comme forme* d'une individualité, de l'événement d'une fracture ou d'une contradiction : la fracture entre un ensemble d'éléments et forces hétérogènes, et la synthèse qui les exprime dans un acte de transformation. Ainsi inséré parmi les éléments qui forment la liste de telles individualités événementielles, le sujet apparaît comme ce qui va au delà, ou plutôt fêle, la relation réflexive moi=je. « Je » est un sujet non parce qu'il serait un objet spécifiquement caractérisé par une capacité

³⁰ Gilles Deleuze, « Réponse à une question sur le sujet » (1988), dans Gilles Deleuze, *Deux régimes de fous*, Minuit, Paris 2003, pp. 327-328.

réflexive et une activité noétique, mais parce qu'il rompt cette identification, pour autant que son individualité est définie par une série d'événements qui ne peuvent pas être pris en compte sous la définition d'une telle identité.

Ainsi fêlée, identifiée par une non identité – par une contradiction entre deux pôles qui en détermine le mode événementiel d'apparition – l'heccéité a un mode particulier de présence, d'être-au-présent. Et en effet, « heccéité » est le terme que Deleuze emploie pour répondre à la question « après le sujet, qui vient », originairement posée par les éditeurs de la monographie dont est extraite la citation précédente³¹. Ce « venir après » signifie bien sûr la nécessité de dépasser le terme « sujet », qui – identifié avec un centre originaire de réflexivité censé régler des activités noétiques – serait désormais devenu rien de plus qu'un objet spécifique identifiable par des propriétés déterminées : en ce sens la substitution du terme « sujet » par le terme « heccéité » souligne la nécessité de restituer le sujet à sa capacité de se dépasser, en défaisant son identification actuelle avec une forme ou un objet donné. Mais si l'heccéité est donc bien, pour Deleuze, ce qui « vient après » le sujet, il faut en même temps considérer, comme l'écrit Jacques Rancière dans son texte pour le même journal, que la réponse à la question « qui vient après le sujet » est inévitablement que « le sujet, est précisément ce qui vient après³² » – déjà inclus, comme il l'est d'ailleurs dans le « qui » de la question même. C'est en ce sens qu'il faut comprendre la substitution du sujet que Deleuze opère avec une pléiade d'autres termes (non seulement haecceité, mais aussi superjet ou surpli³³) : ces termes identifient une certaine non-identité – aussi bien terminologique – du sujet avec soi-même, le sujet étant ainsi chaque fois identifié avec ce qui vient à sa place pour défaire son identification présente avec un objet (aujourd'hui, l'homme comme individu supportant la réflexivité qui règle les activités noétiques). Exactement en ce sens, « surpli » est le terme auquel Deleuze a recours pour décrire le fameux « troisième tirage » qui viendrait défaire le « pli » où l'homme-sujet se referme une fois libéré du dépli de ses forces s'unifiant en Dieu. Le sujet, nous l'avions vu au début, ne s'identifie

³¹ L'article parut une première fois dans *Topoi* no. 7, *Who Comes after the Subject?*, Dordrecht – Boston, D. Reidel Publishing Company, septembre 1988, et fut ensuite traduit en français dans *Cahiers Confrontation*, no. 20 *Après le sujet, qui vient?*, Aubier, Paris 1989.

³² Jacques Rancière, « Après Quoi », dans *Cahiers Confrontation*, n. 20 *Après le sujet, qui vient?*, Aubier, Paris 1989, p. 194. On remarquera bien sur que le sujet est ici identifié à un « ce », et non pas à la position anthropologique d'un « celui » ou « celle ».

³³ Voir Gilles Deleuze, *Foucault*, p. 140, et Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est ce que la philosophie*, Minuit, Paris 1991, p. 198.

en effet pas avec une de ces figures (dépli, pli, surpli) mais avec la fonction que la figure « à venir » opère au présent en défaisant la relation spéculaire, identitaire, entre une figure et un objet donné : en ce sens le sujet s'identifie avec le surpli en tant que ce qui, tout en n'existant pas encore (il est une figure « à venir ») défait au présent l'identification du sujet et de l'homme. Le sujet est ainsi ce qui se constitue en apparaissant dans le présent comme une figure « qui vient », et qui habite le présent comme un trou ou une inconsistance.

Le texte de Deleuze sur l'œuvre théâtrale de Carmelo Bene va dans cette direction. Deleuze y remarque comment, dans ses réécritures des œuvres de Shakespeare, Bene ampute d'abord le texte de certains de ses éléments, produit une stratégie de minorisation de la langue qui parvient à « un minimum de constante et d'homogénéité structurale³⁴ », et porte les personnages à une condition de blocage, où ils sont progressivement dépossédés de leur maîtrise, réduits à un état d'aphasie et d'incapacité à gérer leur relation avec l'espace³⁵. Une telle procédure de défiguration qui agit sur plusieurs niveaux vise à « la constitution du personnage³⁶ », à la constitution d'un nouveau caractère produit en érodant la consistance de la situation et en se soustrayant à la fixité d'une identité donnée, assurée à sa place et capable de maîtriser son environnement. Ce qui en résulte est un véritable sujet, une figure presque complètement désidentifiée de tout objet, une figure qui prend forme dans la situation à travers rien d'autre qu'une série d'actes qui ruinent ses critères d'identification. Irréductible à « l'homme » ce nouveau caractère subjectif ne parvient jamais à une forme complète, mais est présent dans le présent comme annonce d'une subjectivité nouvelle, à-venir, un véritable « peuple qui manque³⁷ ».

Le sujet comme consistance d'une interruption

166

Le sujet s'articule donc *sous condition* d'une inconsistance, d'une interruption ou fracture dans les critères qui en permettent l'identification. Mais, en seconde instance – on vient de le voir avec l'exemple de Carmelo Bene – le sujet apparaît

³⁴ Gilles Deleuze, « Un manifeste de moins », dans Gilles Deleuze et Carmelo Bene, *Superpositions*, Minuit, Paris 1979, p. 100.

³⁵ Voir *ibid.*, pp. 103–110, pour l'aphasie et les travaux de limitation du langage, et pp. 115–119 pour les modes de limitation de la capacité d'agir des personnages.

³⁶ *Ibid.*, p. 91.

³⁷ Gilles Deleuze, « Un manifeste de moins », p. 126.

comme la constitution progressive de la consistance de cette fracture – ou plutôt de ce processus de désidentification : le sujet apparaît en somme comme l'individualité d'un événement, comme la figure (certes, toujours à venir ou manquant à sa place) de ce même processus de désidentification. D'une manière analogue pour Badiou, comme Alberto Toscano l'a remarqué, si certes l'action subjective « est co-extensive d'une pratique de séparation³⁸ », en même temps le « sujet » n'est pas seulement le nom d'une interruption évanescence, mais au contraire « vient nommer la capacité organisée de ce “manque-à-être”, de se tourner contre la structure, de forcer la représentation afin qu'elle inclue son réel³⁹ ». Le sujet n'est en somme pas simplement une interruption inconsistante, mais est aussi la manière par laquelle cette interruption s'incorpore progressivement dans une situation, dans un présent.

C'est à travers le concept d'image que Deleuze a analysé l'idée du sujet comme constitution d'une consistance ou incorporation à partir d'un moment d'interruption. En ouverture de *L'image mouvement*, en partant du refus de l'image comme médium corrélationnel, comme projection mentale du monde dans le sujet qui lui fait face, Deleuze en vient à soutenir que les images sont les choses elles-mêmes⁴⁰ ». Ainsi conçue, comme Anne Suavagnargues l'explique bien – l'image « n'est pas une représentation de la conscience, ni un représentant de la chose. Elle est prise au sens bergsonien comme une “apparition”, un système d'actions et réactions au niveau de la matière elle-même⁴¹ ». L'image est donc immédiatement double. D'abord, dans sa forme la plus générale, elle est une « image perception ». Non pas « perçue » mais « perception », l'image est une synthèse d'une multiplicité de forces et de relations qui agissent l'une sur l'autre, et qui viennent ainsi former une chose sur laquelle elles continuent incessamment d'agir, en en déterminant la transformation : l'image, la chose actuelle, est la perception perspective sur ces mêmes forces dont elle est la synthèse.

³⁸ Alberto Toscano, « Communism as separation », dans Peter Hallward (éd.), *Think Again*, Continuum, London/New York 2004, p. 141.

³⁹ *Ibid.*, p. 141.

⁴⁰ Encore plus, Deleuze en parvient à une équivalence complète des deux : une image est définie comme « l'ensemble de ce qui apparaît » (Gilles Deleuze, *L'image mouvement*, Minuit, Paris 1983, p. 88), et de l'autre chaque mouvement-matière est affecté du nom d'image (*ibid.*, pp. 83 suiv.), au point qu'il en dit « toutes les choses, c'est-à-dire toutes les images », cf. Gilles Deleuze, *Pourparlers*, p. 62.

⁴¹ Anne Sauvagnargues, « De la capture de forces à l'image », dans *Revue d'esthétique*, no. 45, Place éditeur, Paris 2004, p. 61.

Deuxièmement, une telle image est une variation constante : une chose-image, en synthétisant sans cesse un ensemble de forces dont les relations sont changeantes, est une variation continue entre un certain état ou moment de synthèse et le suivant. Ainsi constituée comme variation, l'image perception est bien une force qui, agissant dans le présent, apparaît à autre chose : elle apparaît comme effet réactif sur ce même monde de forces dont elle est la contraction. L'image donc, loin d'être la représentation d'un objet pour un sujet, est plutôt une chose, divisée en deux pôles : une perception-synthèse qui change constamment, et un « perceptible », c'est-à-dire l'inscription de ce même changement comme réaction sur ce dont elle est la synthèse ou perception.

Mais si une chose est d'un côté une contraction et une perception, et de l'autre une réaction et une expression, il n'y a pas une relation mécanique entre ces deux moments : « il y a un écart entre l'action subie par ces images et la réaction exécutée⁴² ». On est ici à un tournant fondamental : pour Deleuze *chaque objet*, comme il est l'expression d'un ensemble de forces, est déjà une *différence au moins minimale* entre une forme actuelle, présente, et l'ensemble des forces virtuelles *dont* il est la contraction et *sur* lesquelles il est un point de vue. En effet, s'il était tout simplement une expression actuelle d'un ensemble de forces, un objet finirait par n'être qu'une actualisation évanescente, immédiatement défigurée par ces mêmes forces qui le constituent et qui – comme elles sont dans une relation constamment changeante – s'exprimeraient immédiatement après comme *quelque chose d'autre*. Certes un objet est le résultat expressif d'un ensemble de forces, mais en même temps c'est seulement en tenant ces mêmes forces à distance qu'il peut avoir une durée, qu'il peut exister, qu'il peut réussir à être plus que leur simple point d'expression évanescente. Toute chose, en d'autres termes, en tant qu'image, est déjà une différence ou plutôt une fêlure : la différence ou fêlure entre un ensemble de forces contractées, et l'expression de la variation entre différents moments de cette contraction. Le fait important est que l'extension et la nature d'une telle fêlure sont loin d'être dépourvues d'influence, et sont même ce qui permet d'évaluer proprement ce qu'est un sujet.

En ce sens, Deleuze pose que moins une action subie est immédiatement exprimée et convertie en réaction, plus les forces que l'en subit dans cette action

⁴² Gilles Deleuze, « Trois questions sur six fois deux », dans Gilles Deleuze, *Pourparlers*, Millepays, Paris 1990, p. 62.

peuvent être tenues à distance, et plus une sélection de celles-ci devient possible⁴³. En effet « c'est cet écart », posé entre un ensemble d'actions subies, et une expression réactive, « qui donne (aux images) le pouvoir de stocker d'autres images⁴⁴ ». L'introduction d'une fracture entre action et réaction donne à l'image la possibilité de suspendre l'immédiateté de l'expression réactive, et d'élargir la perception des forces qui agissent sur elle⁴⁵. Par cela, l'objet acquiert la capacité de sélectionner, de stocker, et de former ainsi une capacité de réaction plus étendue, un spectre plus vaste de réactions possibles. Pour Deleuze, c'est cela le véritable moment d'introduction d'un supplément proprement subjectif.

Nous en arrivons ici au point de distinction et d'indiscernabilité du sujet et de l'objet. Le sujet est donné par (est le « prendre forme de ») une série d'opérations qui produisent une fracture dans l'identité d'une chose avec elle-même. Mais paradoxalement, c'est exactement ce supplément subjectif, ce plus-un vide, qui permet à tout objet d'exister, d'avoir une extension temporelle. Encore plus, l'extension d'un tel supplément non seulement *unifie*, mais *singularise* l'objet : l'extension d'une telle fracture constitue en effet ce qui différencie un objet/sujet d'un autre qui réagit aux mêmes forces. Autrement dit, si tout objet est au moins d'une manière minimale subjectif (le supplément vide subjectif étant ce qui permet à tout objet d'être *un* objet, de ne pas être un point évanescent de l'expression immédiate d'un ensemble de forces), l'extension de cette fêlure déterminera sa singularité, sa différence individuelle avec lui-même (avec, c'est-à-dire, *les forces qu'il est*), et en même temps déterminera combien il est subjectif, c'est-à-dire combien il diffère d'une classe d'objets reconnaissables selon des critères positifs *spécifiques*.

Dans cet espace, une fois les forces mises à distance et sélectionnées, ces mêmes forces « me tendent leur face utilisable, en même temps que ma réaction retardée, devenue action, apprend à les utiliser⁴⁶ ». C'est ici que le sujet se constitue. Cette fêlure, nous dit Deleuze, constitue une incurvation de l'univers : l'univers, les forces qui affectent une image, sont ici tenues à distance, et en même temps, dans cette fêlure qui les tient à distance, elles sont incurvées dans un point pers-

⁴³ Voir Gilles Deleuze, *L'image mouvement*, pp. 90 et suiv.

⁴⁴ Gilles Deleuze, « Trois questions sur six fois deux », p. 42.

⁴⁵ Ceci constitue le premier « caractère subjectif » de l'image : la perception comme sélection. Voir Gilles Deleuze, *L'image mouvement*, pp. 90-94.

⁴⁶ Gilles Deleuze, *L'image mouvement*, p. 95.

pectif, dans un « dedans ». Une telle opération de création de la consistance (un « dedans ») d'une fracture (la distance entre une perception et une réaction) est exactement ce qui constitue le plus central « aspect matériel de la subjectivité »⁴⁷. Comme il l'explique dans *Le pli*, le sujet – loin d'être « donné au préalable » et opposé aux *Gegen-stände* – « sera plutôt ce qui vient au point de vue, ou plutôt ce qui demeure au point de vue⁴⁸ » : le sujet est constitué comme capacité de durer ou de résister dans la fracture, dans le point même de convergence d'un ensemble de forces qui le constituent en tant qu'objet. C'est par une telle activité d'extension et de manipulation de cette fracture vide qu'il parvient à exister dans le temps, à devenir une présence qui dure, et, en même temps, à se singulariser, à se soustraire à l'identité avec sa définition spécifique, objective.

Soustrait ainsi aux forces qui le constituent, et assurant en même temps – à partir de ce même lieu vide qui en constitue le point de vue – l'unification de celles-ci dans l'unité présente d'un objet, *le sujet est donc identifié avec un perdurer dans (et de) ce point de soustraction*. On peut alors compter deux mouvements par lesquels le sujet est constitué : d'un côté, la production d'une fracture, d'un point de soustraction qui est aussi point de mise en perspective ; et de l'autre la constitution d'une permanence ou consistance, par laquelle le vide ou distance qui sépare perception et réaction et qui permet la constitution du point de vue vient progressivement prendre forme. Un tel sujet ne peut donc être défini selon aucune propriété positive qui en permettrait la classification, en étant au contraire identifié par une structure de désidentification, par une série d'actions par lesquelles la fracture entre les deux pôles qui en constituent l'identité (la forme présente et les forces constitutives) est maintenue ouverte : raison pour laquelle l'on dira qu'un sujet ainsi constitué est deux fois lié au vide, comme supplément vide et comme pratique soustractive.

170

Conformément à cela, Deleuze identifie le sujet avec une double stratégie *d'interruption* et de *connexion entre moments d'interruption*. C'est dans ce sens que, par exemple, la fameuse analyse du rôle de James Stewart dans *Fenêtre sur cour* montre comment un nouveau personnage subjectif – qui vient avec toute une

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 94–95. Ceci est le deuxième aspect, central, de la subjectivité : la possibilité de conversion de la réaction en action. Le troisième aspect consiste en la génération d'une qualité nouvelle de l'image, une affection irréductible au compte analytique de l'ensemble des forces dont l'image est la synthèse expressive. Voir *ibid.* pp. 96–97.

⁴⁸ Gilles Deleuze, *Le pli*, Minuit, Paris 1988, p. 27.

nouvelle dramaturgie narrative et visuelle – est développé (littéralement) dans l'espace d'une fracture, d'une interruption qui a lieu dans la structure routinière du présent : la jambe fracturée de James Stewart est ce par quoi le personnage principal cesse d'être un élément logique et bien placé d'une intrigue, d'une situation structurée par des actions solidement liées l'une à l'autre. À partir de son « impuissance motrice », « c'est toute l'image mouvement qui est remise en question, par la rupture des liens sensori-moteurs⁴⁹ » – liens qui connectent objets, faits et action dans un ensemble bien structuré. C'est en effet une telle « impuissance » qui, en fracturant l'ordre bien enchaîné des faits, vient produire différents point de fracture dans le scénario – ce qui donne la possibilité de connecter ces différents points de fracture en faisant ainsi apparaître la consistance d'une nouvelle figure subjective et d'une nouvelle dramaturgie⁵⁰.

Quoique dans des termes fort différents, pour Badiou aussi le sujet est identifié avec une incorporation, avec la constitution progressive de la « consistance » d'une interruption. Premièrement, dans *L'être et l'événement*, le sujet est présenté comme *une série d'actions* qui incorporent dans la situation la fracture produite par l'événement, et qui, plus spécifiquement, y incorporent la vérité exposée par ce dernier. Le sujet en ce sens « est défini conjointement par une situation [...] par l'événement [...] et par une règle de connexion qui permet d'évaluer la dépendance d'un multiple existant quelconque au regard de l'événement⁵¹ ». À travers cette thèse – qui constituera plus tard l'argument central de son livre sur Saint Paul – Badiou soutient fondamentalement ceci : premièrement, que le sujet peut

⁴⁹ Gilles Deleuze, *L'image mouvement*, p. 277. « L'impuissance » motrice du personnage est une formulation qui suggère bien l'idée d'une absence de liberté, de fracture dans l'horizon « normal » du sujet humain. Un nouveau personnage subjectif se constitue en somme ici par la suspension du caractère le plus communément accepté dans la définition du sujet, à savoir sa liberté – la liberté étant un terme non seulement absent du vocabulaire deleuzien, mais très souvent pointé comme illusion métaphysique, ou du moins comme terme vague, imprécis, doxique.

⁵⁰ On peut aussi penser ici à l'analyse que Deleuze conduit du travail de Carmelo Bene, dans laquelle il apparaît qu'une nouvelle figure subjective est articulée d'un côté par des stratégies soustractives d'interruption de l'ordinaire, d'amputation de mots et de parties fonctionnelles des corps, et par addition d'éléments dysfonctionnels, et de l'autre par la connexion réciproque entre ces différents éléments d'interruption. Deleuze et Guattari conduisent également une analyse de la manière dont une nouvelle figure subjective surgit, dans les lettres de Kafka, par l'articulation de la fracture ou de la non-coïncidence entre sujet de l'énoncé et sujet d'énonciation (voir Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Kafka*, Minuit, Paris 1975, pp. 53 suiv.).

⁵¹ Alain Badiou, *L'être et l'événement*, p. 259.

être pensé formellement, mais non pas en abstrait, étant au contraire toujours enraciné dans une situation particulière ; deuxièmement, qu'il n'est pas un objet normal, défini spécifiquement par la place et la fonction qu'il occupe dans la situation ; troisièmement, qu'il est défini comme une série d'actions qui connectent « tout multiple quelconque » (c'est-à-dire tout élément de la situation) avec l'événement, en appliquant à la spécificité de la situation la vérité exposée par l'événement, et en déconnectant par cela les éléments des déterminations spécifiques qu'ils ont en tant qu'objets de la situation. Tel est par exemple le cas du sujet qui se constitue par une série structurée d'actions qui appliquent à des cas spécifiques le fait qu'une révolution qui déclare l'égalité radicale a eu lieu, et qui le fait en déclarant que chaque élément qu'il rencontre est également en excès par rapport au rôle spécifique et inégal que la situation lui attribue. Par ce procès, chaque élément se trouve déconnecté de la place et de la fonction par lesquelles il est organisé, représenté et hiérarchisé dans la situation : par rapport à l'événement, en effet chaque élément est considéré sans égard à ses caractères positifs, et à sa collocation inégale et spécifique dans un sous-ensemble donné. Le sujet est ainsi identifié non pas avec une *res*, mais avec un *procès*. « Dans la guise de l'événement » auquel il est suspendu « le sujet *est* subjectivation⁵² » : il est un processus dans lequel il constitue sa propre consistance au fur et à mesure qu'il détache chaque élément de la fonction et de la place qu'il occupe dans la situation, et au fur et à mesure qu'il organise des relations réciproques entre les différents termes ainsi déconnectés. Par cette double procédure « tout sujet est articulation d'une subjectivité et d'une consistance⁵³ ».

Un sujet produit donc une série d'actes de déconnection; mais afin de donner une consistance à l'ensemble de ces actes, il doit se constituer un corps *organisé*, un corps pourvu d'organes, de parties efficaces, qui puissent opérer dans telle ou telle autre situation donnée, y produire des déconnexions et mettre en rapport les différents termes ainsi déconnectés. Si « le sujet [...] est incorporation de l'événement à la situation⁵⁴ », son corps sera l'instrument ponctuel et nécessaire d'une telle incorporation. Loin d'être une chose parmi d'autres, un tel corps est

172

⁵² Alain Badiou, *Saint Paul*, p. 85.

⁵³ *Ibid.*, p. 96.

⁵⁴ Alain Badiou, « D'un sujet enfin sans objet », p. 17.

« ce type très singulier d'objet apte à servir de support au formalisme subjectif, et donc à constituer, dans un mode, l'agent d'une vérité possible⁵⁵ ».

Le sujet est donc d'un côté un *formalisme*, et de l'autre côté un *corps* : il est un formalisme, car il n'est pas une entité originaire, mais une procédure de désidentification, de dé-spécification – une procédure de singularisation produite par l'apparition d'un excès de quelque chose par rapport aux critères qui l'identifient *spécifiquement* ; et il est un corps car un tel excès n'existe que pour autant qu'il se donne une forme consistante, qui devient progressivement présente dans le présent, contre le présent.

Le sujet comme universalisation

Le *premier* trait formel du sujet est donc l'exposition d'une fracture dans laquelle devient perceptible l'excès propre de n'importe quelle chose par rapport à des critères spécifiques d'identification ; le *deuxième* trait formel est la constitution d'une séquence d'actions qui donnent consistance à une telle interruption.

Le *troisième* trait formel est qu'un corps subjectif ainsi constitué tend non seulement à se stabiliser dans une forme présente, mais aussi à universaliser l'exposition d'une telle fracture. Deleuze souligne à plusieurs reprises la capacité de propagation des moments d'interruption à partir desquels ce que l'on peut appeler un « corps subjectif » vient se former. Cela est notamment le cas de la ritournelle⁵⁶, ou de son analyse du « I would prefer not to » bartlebien. Auant

⁵⁵ Alain Badiou, *Logiques des mondes*, p. 473. Ce thème est traité en particulier dans *Logiques des mondes*. On remarquera que, en évidente polémique avec Gilles Deleuze, le sujet est doué d'un « corps avec organes ». Un organe est structuré selon deux critères : sa subordination idéale à la trace d'un événement, et son « efficacité », qui est toujours prouvé « localement, point par point » (*ibid.*, p. 492). Il n'y a donc pas de moyen de savoir en avance combien d'organes un sujet aura, étant donné que cela dépend de sa capacité de faire face à différentes situations concrètes, et de construire une continuité cohérente d'actions. Je dois cette dernière remarque à Frank Ruda.

⁵⁶ Voir Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille plateaux*, Minuit, Paris 1980, ch. 11. La ritournelle est un moyen de création d'une figure nouvelle à partir de la répétition d'une série de moments d'interruption, de mise à distance. Le point de départ de l'analyse de la ritournelle est le cas du jeu du *fort-da*, dans lequel le processus de constitution d'une nouveauté est déclenché par une action qui, en tant que telle, apparaît comme quelque chose de complètement dysfonctionnel, comme un moment d'interruption d'une bonne logique de manipulation des objets. À travers le jeu du *fort-da* – de manière semblable à ce que l'on a vu dans le cas de l'image-sujet dans

à ce dernier cas, Deleuze observe comment la phrase de Bartleby apparaît être divisée en deux : d'un côté elle est une expression complétive, qui ne peut pas se soutenir à elle seule, et demande à être complétée par une proposition subordonnée ; mais de l'autre, dans le texte de Melville, elle est utilisée sans que rien ne vienne la compléter. Ainsi l'expression « I would prefer not to », même dépourvue de toute proposition subordonnée, est intelligible, mais – à cause de son manque d'objet – elle ne peut pas être considérée simplement comme un cas extrême d'expression de refus, comme une forme radicale de négation : cette réponse a plutôt pour effet de laisser son sens en suspens, et ainsi d'interrompre la division logique parmi réponses affirmatives, négatives et dubitatives. La phrase apparaît alors comme un « nonsense », comme un excès qui vient interrompre le bon fonctionnement d'une structure logique qui organise différents types de propositions⁵⁷. Elle apparaît comme une singularité irréductible à la logique linguistique qui articule différentes dimensions de la proposition, elle apparaît en somme comme une « proposition neutre » ou comme un « point neutre » dont un nouveau sens et une nouvelle position subjective peuvent être produits⁵⁸.

Mais ce qui nous intéresse surtout ici, c'est le fait que pour Deleuze l'expression de Melville fonctionne comme une « formule », pourvue d'une « capacité d'infecter » : Bartleby « ajoute lui-même : “mais je ne suis pas un cas particulier”, “je n'ai rien de particulier”, “I am not particular”, pour indiquer que toute autre chose qu'on pourrait lui proposer serait encore une particularité tombant à son

L'image mouvement – une triple logique de sélection des inputs, de mise à distance des inputs et de création d'une nouvelle affection est produite. Mais en ce cas, plus spécifiquement, la consistance de cette logique est donnée par la *répétition* d'un geste d'interruption introduit dans une situation de manipulation des objets.

⁵⁷ En ce sens la lecture fournie par Deleuze est très éloignée de celle d'Agamben : là où pour Deleuze la formule est un *acte* qui interrompt la distribution et la différence du positif, du négatif et du dubitatif, pour Agamben elle est plutôt une *pure potentialité*, une potentialité qui, étant complètement négative, étant une « potentialité de ne pas », reste toujours en excès sur toute actualisation. Dans les deux cas néanmoins les deux auteurs identifient cette phrase comme le point génétique d'un excès proprement subjectif. Voir Giorgio Agamben, *Bartleby, ou de la contingence*, Circe, Paris 1995, *passim*. Voir aussi Giorgio Agamben, « Bartleby », dans Giorgio Agamben, *La communauté qui vient*, Seuil, Paris 1990, pp. 39–43.

⁵⁸ Pour une analyse plus détaillée du sens comme excès qui fracture l'unité structurale des différents éléments de la phrase on verra en particulier Gilles Deleuze, *Logique du sens*, chapitres 3, 5 et 8.

tour sous le coup de la grande formule indéterminée⁵⁹ : la suspension du sens – la suspension d'effets calculables produits par des phrases compréhensibles – affecte d'abord un ensemble de plus en plus vaste de phrases possibles qui lui sont adressées, et, à travers cela, affecte toute la situation : une certaine hésitation, une certaine incapacité d'agir, s'empare en effet progressivement des autres personnages du compte⁶⁰. Encore plus, Deleuze observe que ce dernier aspect traverse l'ensemble de l'œuvre de Melville, qui se constitue autour d'une série de portraits d'inusuels « pionniers américains », une série de portraits de personnages qui sont capable de se déconnecter de rôles spécifiques qu'ils sont censés occuper. Leur trait commun serait celui de « se libérer [...] de la fonction du père⁶¹ », de se libérer des causes qui les déterminent dans un rôle donné : Melville ne se servirait pas de ces personnages afin de raconter des individualités rebelles ou fermées dans leur isolement, mais au contraire pour suggérer une « fonction d'universelle fraternité⁶² », qui produit la possibilité de « faire naître le nouvel homme ou l'homme sans particularités [...] constituant une société de frères comme nouvelle universalité⁶³ ». Ce que Deleuze suggère ici, c'est que la connexion parmi plusieurs de ces figures produit une nouvelle humanité, un « peuple qui vient », fondamentalement caractérisé comme étant « sans particularités » (sans spécificités qui permettraient de le classer dans une classe donnée d'objets) ; un peuple « neutre », mais en un sens actif, c'est-à-dire caractérisé non seulement par la capacité de chacun à réaliser une série d'actes de séparation, de désidentification, mais par une possibilité d'expansion infinie de ce processus : en effet une telle collectivité, est universellement extensible, car elle ne prévoit aucun contenu positif comme critère d'appartenance, mais seulement la capacité, propre à chacun, d'accomplir un acte de séparation par rapport art aux propres critères d'identification⁶⁴.

⁵⁹ Gilles Deleuze, « Bartleby, ou la formule », dans *Critique et Clinique*, Seuil, Paris 1993, p. 90.

⁶⁰ On remarquera en outre bien sûr que l'effet est proprement « départicularisant » : ce qui saute, ce sont les particularités spécifiques qui permettent de classer les différentes phrases en fonction des réponses possibles qu'elles peuvent obtenir.

⁶¹ *Ibid.*, p. 108.

⁶² *Ibid.*, p. 101.

⁶³ *Ibid.*, p. 108.

⁶⁴ En ce point, un tel « universalisme vide » est très proche de l'idée, avancée par Nancy ou Blanchot, de « communauté de ceux qui n'ont rien en commun », ou encore de l'idée d'Esposito de « communauté nihiliste ». Pour ces trois auteurs en effet ce n'est que le « rien », l'absence de tout caractère positif, qui peut être « mis en commun », et qui constitue le seul paradigme possible capable de défaire activement l'identification exclusive d'une communauté

Or, si ce troisième caractère du sujet n'est que partiellement développé par Gilles Deleuze, Alain Badiou en fait au contraire un thème central, qu'il développe en particulier à travers l'idée de « procédure générique ». Par cette expression, Badiou entend mettre en évidence comment la procédure subjective – étant fondée sur des opérations de disjonction qui ne demandent aucun contenu positif spécifique – peut être répétée pour chaque élément d'une situation, indépendamment des caractères spécifiques de ce dernier. Une procédure générique est ce par quoi le sujet démontre, à travers une série d'actions, qu'« il n'y a pas d'événement qui puisse être l'événement d'une particularité » et que « le seul corrélat possible de l'événement est l'universel⁶⁵ ». Cela est possible car tout élément d'une situation (ou du moins tout élément qui vaut la peine d'être analysé)⁶⁶ est, du point de vue ontologique, une singularité : en effet *chaque* élément est une pure multiplicité, et en tant que telle, elle est en excès par rapport au mode dans lequel, dans une situation, il est inégalement représenté comme une unité douée de différentes fonction et place (comme appartenant à un différent sous-ensemble). L'adresse universelle de la procédure générique – qui tend à la déqualification de chaque élément, à la déconnexion de son mode de représentation – est donc possible car chaque élément est ontologiquement déjà en excès sur sa représentation dans la situation : comme le souligne Badiou « la thèse

avec tel ou tel autre caractère positif (origine, sang, culture, richesse, religion, etc.). Voir à ce propos Maurice Blanchot, *La communauté inavouable*, Minuit, Paris 1983 ; Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée*, Christian Bourgois, Paris 1983 ; Roberto Esposito, « Communauté et Nihilisme », dans Roberto Esposito, *Communauté, Immunité, Biopolitique*, Prairies ordinaires, Paris 2010.

⁶⁵ Alain Badiou, *Saint Paul*, p. 80. Le texte est légèrement modifié : Badiou se réfère en effet ici à l'adresse universelle du christianisme et il parle donc non pas d'événement, mais d'« un événementiel ».

⁶⁶ Même si l'humanité n'est ni raison suffisante ni raison nécessaire pour qu'un sujet puisse apparaître, il en reste qu'il y a des situations, que Badiou appelle « naturelles », dans lesquelles l'apparition d'un sujet – et donc rétrospectivement aussi l'apparition d'un événement – est impossible, et où il n'y a donc rien qu'il vaut la peine d'analyser. Les situations naturelles sont pour Badiou opposées aux situations historiques, dans lesquelles existe une partie spécifique (ce qu'il appelle « site »), qui présente un certain degré d'inconsistance avec la logique représentationnelle de la situation. Dans les situations historiques, si et quand un événement a lieu, l'inconsistance exposée par l'événement peut être connectée avec l'inconsistance du site, ce qui déclenche la procédure d'incorporation des conséquences d'un événement dans laquelle un sujet vient à apparaître. Une situation naturelle, en d'autres termes, est une situation où tous les éléments sont normaux, dans laquelle il n'y a aucune singularité, et où par conséquent un événement ne peut pas avoir lieu. Voir à ce propos Alain Badiou, *L'être et l'événement*, pp. 141–147 et p. 194.

ontologique profonde est que l'universalisme suppose que l'on puisse penser le multiple [...] comme excès sur soi⁶⁷ ». Finalement la procédure consiste en l'extension constante de l'exposition d'un tel excès de chaque élément sur le mode par lequel il est exposé comme une unité, représentée comme un sous-ensemble spécifique de la situation⁶⁸ : l'universalité de la procédure et la singularité de chaque élément se montrent donc comme deux aspects inséparables.

Un sujet se réalise donc comme singularité par le travail d'organisation d'une procédure générique, mais ceci se fait toujours en trouvant les moyens adéquats (les organes) qui lui permettent d'exposer et de connecter les singularités de chaque élément – des moyens qui changent donc à chaque fois en fonction des particularités de la situation où le sujet agit. Par l'action du générique le sujet en un seul geste devient singulier, il acquiert une existence pleinement (même organiquement) singulière, et défait un nombre de plus en plus important de particularités. Son travail déconnectif, quoique chaque fois ancré dans une situation concrète, consiste en la déconnection d'un élément par rapport au mode particulier de représentation de cet élément comme un sous-ensemble qui occupe une place déterminée et accomplit une fonction donnée. Ainsi l'adresse universelle de l'action subjective est activée à travers une procédure générique, au fondement de laquelle se trouve le fait que les différences ne peuvent être ni ignorées, ni soutenues, mais doivent être « traversées » : les « différences sont ce à quoi on adresse l'universalité [...] et finalement (elles sont) ce qu'il fait traverser pour que l'universalité elle-même s'édifie, ou pour que la généralité du vrai soit déployée de façon immanente⁶⁹ ». En relation à une telle fonction universelle, structurée comme une procédure générique, le sujet sera alors défini comme la « configuration locale d'une procédure générique dont une vérité se soutient⁷⁰ ».

⁶⁷ Alain Badiou, *Saint Paul*, p. 82.

⁶⁸ Un élément est en effet normalisé pour Badiou lorsqu'il est rendu complètement identique aux critères par lesquels il est « classifié » dans un sous-ensemble donné, qui n'inclut que ce seul élément. La normalité (absence de toute singularité) est donc obtenue quand tout élément est aussi un sous-ensemble.

⁶⁹ Alain Badiou, *Saint Paul*, p. 105, voir plus en général tout le chapitre X.

⁷⁰ Alain Badiou, *L'être et l'événement*, p. 429. Comme Žižek le remarque, ce troisième aspect du sujet est immédiatement connecté avec le premier : « l'identification d'une non-part » (l'identification du sujet comme singularité, irréductible à un objet identifié comme part spécifique d'une situation) « avec l'Universel » établit « une sorte de court-circuit [...] le paradoxe d'un singulier-universel, d'un singulier qui apparaît faisant office d'Universel ». Slavoj Žižek,

Eternité et inactualité

À travers une telle adresse universelle, ce qui est constitué est un véritable contre-présent, un présent qui devient de plus en plus consistant dans et contre le présent. Comme Deleuze le remarque, un sujet, ou une singularité individuelle, est en même temps maximale « présent » et « inactuel⁷¹ » : le sujet, identifié avec la constitution progressive d'une figure et d'un corps nouveaux à partir de la synthèse de différentes opérations de déconnexion, gagne une intensité maximale de présence (au point qu'il est décrit comme « l'individualité d'un événement ») en défaisant progressivement les critères par lesquels il est reconnu comme un objet spécifique – et ceci agissant non tellement *contre* le présent, contre les modalités courantes d'organisation du présent, mais plutôt indépendamment ou indifféremment de celles-ci. On pourra alors dire que là où un objet est maximalelement représentable dans le présent (il est pleinement identifié par des critères nommables qui lui accordent une place et une fonction), mais est minimalelement présent (sa singularité est complètement évaporée, étant donné qu'il est identique aux critères qui l'identifient spécifiquement), le sujet est au contraire ce qui est présent comme soustraction à ces critères. Présent comme soustraction, le sujet est donc présent comme une forme qui reste toujours à venir. Plus encore, un tel sujet est à-venir (où l'être-à-venir est une figure du présent) dans le sens où il vise à la constitution d'un espace générique ou inactuel. Comme on l'a vu dans le cas de la lecture que Deleuze offre du travail de Melville, ce dernier vise – par le repérage de différents personnages dont la présence se forme par soustraction aux lois qu'identifient quelqu'un en tant que présent – à la constitution progressive d'un véritable « peuple qui manque ». La présence d'un tel manque a donc la dimension universelle d'un peuple, qui se constitue par une progressive action déconnective – et qui a une extension proprement infinie, car il ne se fonde sur rien d'autre que le vide même de ces actions déconnectives. C'est une telle extension progressive d'un vide ou d'un

178

« From Purification to Subtraction », dans Peter Hallward (éd.), *Think Again*, Continuum, London/New York 2004, p. 166.

⁷¹ Voir à ce propos Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est ce que la philosophie*, p. 107. On remarquera que dans ce passage ce qui est « inactuel » loin d'être « absent », a au contraire une actualité maximale, quoique paradoxale : le texte insiste sur le fait que ce qui est « inactuel » est « présent » en tant que « divisé en deux », ou appartenant à une double temporalité, par laquelle il est en même temps présent, et présent-comme-encore-à-venir.

espace de déconnexion, de déqualification, qui vient progressivement former ce contre-présent auquel Deleuze donne le nom d'*inactualité*.

Pour Badiou, de façon similaire, le propre du sujet consiste en l'interruption du présent et en la « production d'un nouveau présent⁷² ». Le sujet acquiert consistance, devient « présent » – comme vu – à travers une procédure générique qui déploie l'adresse universelle d'une vérité. Une telle vérité a une temporalité spécifique : elle est éternelle, et son action est infinie. D'abord, dans son adresse universelle, elle demande un travail infini pour déconnecter chaque élément du mode spécifique par lequel il est représenté. Et en même temps elle est éternelle : l'égalité, par exemple, est vide, dépourvue de tout contenu spécifique, contingent ou déterminé, car elle n'est rien que l'infini et éternel resurgir de l'acte même qui défait des inégalités spécifiques et contingentes. En tant que vide elle n'a aucun contenu qui puisse être effacé ou modifié, et elle est donc éternelle.

Le paradoxe est que seule une telle éternité « vide » peut produire un plein présent, lorsque le présent, en tant que tel, tend à se consumer. En effet une présence maximale – un changement radical – est produite seulement par l'intervention de l'éternité d'une vérité, sous la forme d'une construction progressive des conséquences qui en découlent. Au contraire, sans l'intervention d'une telle fracture et de la procédure subjective qui suit, le présent tend à se perdre dans une pure continuité amorphique : laissé à sa « normalité », à sa « naturalité », le présent devient une sorte d'éternité « plate » ou « sans changement », dans laquelle chaque chose est finalement immobilisée à sa place, fixée dans une identité pure et immobile avec le sous-ensemble auquel elle appartient⁷³. C'est donc par l'intervention d'un sujet qui déclare une vérité *éternelle* – porteuse d'une adresse universelle – que le présent commence à changer en ouvrant une nouvelle séquence, qu'il se soustrait à un temps plat, indistinct, à une sorte d'éternité où tout resterait à sa place.

Ainsi, le présent constitué par les objets et leurs relations tend à devenir un minimum de réalité, une réalité immobile ou déréalisée, où tout étant est identique à une classe, à une espèce (Deleuze) ou à un sous-ensemble (Badiou), lorsque le sujet se constitue au contraire par l'extension et la solidi-

⁷² Voir Alain Badiou, *Logiques des mondes*, pp. 58–62.

⁷³ Je dois cette remarque à Jelica Šumič-Riha, qui a présenté cette idée dans un travail intitulé « The 21st Century has yet not begun », Berlin, KW Institute for Contemporary Art, 16/11/2010.

fication d'un présent dont la présence est *maximale car fracturée, divisée* – pour Badiou – entre présent et éternité, ou – pour Deleuze – entre présent et inactuel (un à-venir agissant dans-l'actuel comme un non-actuel).

Conclusion : nécessité et contingence

Il y a donc une série de conditions formelles par lesquelles un sujet et un nouveau présent peuvent apparaître : a) un critère soustractif : une fracture qui expose l'excès d'un objet par rapport à son mode présent d'identification, et qui montre en même temps la contingence des critères sur lesquels cette identification a lieu ; b) un critère synthétique : la stabilisation d'une telle fracture dans une nouvelle figure, qui reste néanmoins toujours « à venir », toujours fracturée dans son identité ; c) un critère d'expansion infinie : le fait qu'une telle consistance n'est possible qu'à travers la connexion avec d'autres points, dans lesquels des opérations semblables ont lieu. Ceux-ci sont donc les critères minimaux à travers lesquels on peut penser le sujet sans le réduire à un objet donné. Ceux-ci sont les critères minimaux qui permettent de distinguer l'individualité *spécifique* d'un objet, et la singularité d'un sujet.

Déjà chez Deleuze (une fois que l'on a mis en évidence que l'apparent refus de la catégorie du sujet est plutôt le refus du sujet comme catégorie spécifique d'objets) on peut trouver une articulation assez étendue de ces trois critères formels. Mais dans son œuvre, ces critères se révèlent être en dernière instance applicables à n'importe quel étant : comme on l'a vu, pour Deleuze, chaque chose, afin de perdurer dans son existence, doit être au moins minimalement subjective, doit pouvoir réaliser au moins une désidentification minimale *et* des forces qu'elle exprime, *et* des critères qui l'identifient. Le travail de Deleuze fournit certes un ensemble de critères formels aptes à comprendre comment fonctionne un sujet, mais ne permet guère de comprendre les critères qui différencient une chose (qui doit être au moins minimalement subjective) d'un sujet pleinement formé (capable de produire une nouveauté, de produire un changement radical qui dépasse ses seules limites et affecte l'ensemble d'une situation).

Au contraire si l'on considère le travail d'Alain Badiou, ce problème est résolu. Pour Badiou un sujet est seulement possible en relation à un événement, dont il déploie les conséquences ; et un événement est une fracture unique, radicale et rare *qui est reconnaissable car elle concerne et vise tous les éléments d'une situa-*

tion. Mais avec Badiou un nouveau problème surgit. Pour Badiou événements et sujets sont rares, la plupart des situations n'étant point subjectives mais composées seulement d'objets « normaux ». Badiou, afin d'expliquer une telle rareté, se base sur la distinction entre nature et histoire : il appelle « naturelles » toutes les situations qui sont complètement « normales », c'est-à-dire où tout ce qui est présenté est aussi représenté, et où par conséquent aucun élément singulier n'apparaît⁷⁴ et aucune fracture n'est introduite dans la représentation des éléments, et il appelle historiques toutes les situations qui ne sont pas naturelles. Mais pour Badiou, la nature n'est pas simplement *de facto* normale, elle l'est aussi *de jure*. Autrement dit, elle est structurellement normale, et elle ne peut produire des singularités sous aucune condition : « le rester-là stable d'un multiple peut être intérieurement contredit par des singularités, que le multiple en question présente, mais ne représente pas. Pour penser pleinement la consistance stable d'un multiple naturel, il faut sans doute interdire ces singularités intérieures⁷⁵ ». Ainsi pour Badiou, l'apparition de singularités dans la nature est logiquement prohibée, elle est impossible. Le problème est que la distinction entre de telles situations naturelles et ces situations où un formalisme subjectif peut apparaître est à son tour complètement objectuelle : c'est la distinction entre le domaine historique de l'humain et le domaine de la « nature » (une nature entendue selon le sens commun de « ce-qui-n'est-pas-humain ») : en effet « par humanité », il déclare, « j'entends ce qui fait support pour des procédures générales, ou procédures de vérité⁷⁶ », c'est-à-dire pour des procédures subjectives. L'humanité devient ainsi le seul support du sujet, ce qui implique qu'il y a une part de la nature (l'homme) qui par nature échappe à la normalité de la nature, lorsque le reste de la nature n'y échappe pas.

Bien sûr Badiou n'entend guère établir par là une équivalence complète entre « humanité » et sujet (la désidentification des deux étant d'ailleurs l'un des points de départ de son idée de sujet) : en ce sens il y a pour Badiou des humains qui ne sont pas des sujets (celles et ceux qui se réduisent simplement au maintien de leur vie ou de leur mode de vie et à la manipulation du langage communicationnel) et des sujets qui ne sont pas des corps humains (non seulement un animal humain, mais aussi une œuvre d'art, un théorème ou une

⁷⁴ Voir notes 19 et 68.

⁷⁵ Alain Badiou, *L'être et l'événement*, p. 146.

⁷⁶ Alain Badiou, *Conditions*, Seuil, Paris 1992, p. 258. C'est Ozren Pupovac qui a porté mon attention sur ce passage.

action collective peuvent être le support d'une procédure de vérité). Mais l'humanité fonctionne ici néanmoins comme la condition de possibilité minimale, *naturelle*, pour que des singularités puissent avoir lieu : autrement dit, le sujet a lieu dans le champ de l'histoire humaine en tant que *naturellement* opposée à la nature. Pour Badiou « il est rationnel de penser l'a-normal, l'antinature, donc l'histoire, comme omniprésence de la singularité – tout comme nous avons pensé la nature comme omniprésence de la normalité⁷⁷ ». Mais qu'est-ce qu'une telle « rationalité » si non une observation empirique (« *il y a* des situations naturelles, complètement normales, et *il y a* des situations subjectives, qui ont affaire à l'histoire humaine »), élevée au rôle de déclaration de principe (« il est rationnel de penser qu'il y a des situations qui par principe sont interdites d'anormalité ») ? La rationalité de la division entre nature et histoire est donc finalement à son tour naturalisée, et en dernière instance l'élément subjectif y fait figure de rien de plus qu'un attribut positif et spécifique de l'animal humain.

Chez Deleuze la théorie du sujet reste incomplète, un principe subjectif circulant de manière indistincte dans chaque phénomène naturel, sans que l'on puisse bien identifier un seuil effectif où une nouveauté subjective apparaît dans toute son étendue ; chez Badiou le sujet est soutenu par le corps humain, qui est censé être cette part de nature qui, par nature, est soustraite à la nature et est capable de construire un sujet. Chez les deux auteurs, une sorte de quatrième critère naturaliste est ainsi ajouté, qui vient compléter la théorie formelle du sujet, en soulignant ainsi que les trois premiers critères seraient *nécessaires*, mais non pas *suffisants*. Mais l'introduction d'un tel critère naturaliste va à l'encontre de l'idée même d'une identification purement formelle du sujet, à l'encontre de l'idée de l'identification du sujet avec une procédure de désidentification – ce qui en premier lieu avait permis de séparer sujet et objet de la manière la plus radicale.

182

L'humanité ne peut donc pas donc fonctionner comme quatrième condition, comme remplissage d'une théorie formelle du sujet. Il est certes vrai qu'une longue tradition identifie l'humanité non pas par des caractères biologiques donnés, mais plutôt par une capacité vide d'adaptation ; et il est aussi vrai, que, plus radicalement – Lorenzo Chiesa et Aaron Schuster travaillent aujourd'hui dans cette direction – l'humanité peut être identifiée non pas par une capacité de s'adapter à des conditions données, mais par la capacité de se soustraire à

⁷⁷ Alain Badiou, *L'être et l'événement*, p. 194.

des déterminations⁷⁸. Il en reste néanmoins que, dans les deux cas, un tel manque de déterminations et une telle capacité de se soustraire aux déterminations apparaissent comme des caractères positifs, *spécifiques*, définissant du point de vue biologique ou comportemental la classe d'animaux à faible spécialisation que les humains forment.

Si le sujet est donc à penser à travers une séparation radicale avec la catégorie de l'humain, c'est parce que le sujet est une *procédure* de désidentification, radicalement disjointe de la finitude de n'importe quel objet – fût-ce un objet défini empiriquement par certaines capacités de désidentification. *Une telle procédure, bien entendu, a toujours lieu dans le cadre contingent d'un objet donné*, mais un tel objet reste toujours contingent, et nul objet spécifique ne peut donc être considéré comme condition du sujet. Le sujet, en tant que procédure de séparation qui tend à sa propre universalisation, est doublement détaché de la finitude de l'objet contingent où il a lieu : d'un côté cette procédure peut être *universelle*ment répliquée, et de l'autre, elle apparaît comme étant toujours *singulière*, et ne peut donc pas être identifiée avec un caractère spécifique d'une classe d'objets. *L'humain* au contraire – même à le penser à travers l'idée d'indétermination et de soustraction – est toujours une catégorie objectuelle spécifique, doublement détachée de l'infinitude, et doublement vouée à une disparition : d'abord, car l'identification d'un sujet avec l'humain est en soi un protocole de disparition de la singularité radicale d'une procédure dans la spécificité d'une classe d'objets, et deuxièmement car l'humain, comme tout objet, est voué à la disparition. D'une manière ou d'une autre, l'humanité subira une fin temporelle : elle finira soit par ses propres moyens, soit par une catastrophe naturelle, soit, le cas échéant, par l'épuisement du soleil ou par le rétrécissement de l'univers, comme Ray Brassier a souligné afin de mettre en évidence la nécessité de séparer le sujet de l'humain⁷⁹. En somme, l'identification avec l'humanité ne peut pas constituer un quatrième critère nécessaire d'identification du sujet, car une telle identifica-

⁷⁸ On ne songera à cela seulement dans un sens biologique, mais aussi dans un sens politique, notamment à travers l'idée, tant marxiste que sartrienne, de soustraction par rapport à ces déterminations par lesquelles l'aliénation est produite. Comme Sartre le montre dans *Critique de la raison dialectique*, cela signifie en tout premier lieu soustraction par rapport à l'objectification dans laquelle le besoin de l'autre individu me jette – et dans laquelle on se jette soi-même par l'action même d'objectification de l'autre – en face d'un besoin commun. On verra Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Gallimard, Paris 1960, pp. 358 suiv.

⁷⁹ Voir Ray Brassier, « Solar Catastrophe », dans *Philosophy Today*, No. 47, DePaul University Press, Chicago 2003, pp. 421–430.

tion produit le mouvement contraire à celui qui définit le sujet : elle ré-identifie le sujet avec une espèce, et ainsi elle le désingularise ; et elle rend impossible de le penser comme une procédure infinie, et ainsi le désuniversalise.

Bien entendu le sujet peut fort bien passer à travers l'humain – et ceci de manière particulière en fonction de l'indétermination qui le caractérise et en fonction de sa capacité soustractive. Mais une telle relation entre le sujet et l'humain – quoiqu'elle soit de durée exceptionnelle – reste toujours, sous le profil logique, une relation contingente. Si l'identification avec l'humain ne peut donc pas être élevée au rôle de critère nécessaire ou formel, il reste néanmoins vrai que les trois conditions que nous avons énoncées ne sont pas suffisantes. Il est donc nécessaire de trouver une quatrième condition, mais celle-ci doit être directement déduite des trois premières – ou, plus précisément, de leur insuffisance. Les trois premiers critères formels forment une structure *nécessaire* d'identification du sujet, mais ils ne sont pas *suffisants* à l'identifier. D'un côté une telle insuffisance ne peut pas être dépassée simplement en ajoutant l'humanité au titre de quatrième condition nécessaire, car cela signifierait « ré-objectualiser » le sujet, en le mettant sous condition d'une espèce ou classe d'objets. De l'autre côté, les trois premières conditions sont certes nécessaires, mais elles ne forment en rien un sujet métaphysique ou abstrait, qui simplement s'incarnerait à chaque fois dans telle ou telle autre situation concrète. Ce qu'il faut donc faire, c'est thématiser l'insuffisance même des trois premières conditions, en relevant qu'elles sont toujours activées par des raisons strictement matérielles et contingentes (dont on ne peut donc pas en prendre une et l'élever au rôle de cause nécessaire). La quatrième condition sera donc que les trois premiers critères, formels et *nécessaires* passent toujours par une *contingence*, qui est la condition *suffisante* de la réalisation du sujet. Autrement dit, au lieu d'élever une contingence donnée au rôle de nécessité « naturelle », on doit déclarer la nécessité de compléter les critères d'identification du sujet, nécessaires mais insuffisants, par un critère suffisant, mais toujours changeable et contingent. Je tiens cette contingence comme le symptôme même de l'excessivité du sujet, du fait que le sujet n'est pas une chose, mais plutôt une action matérielle.

184

Si, aujourd'hui, il y a encore peut-être une *nécessité d'affirmer* la relation entre l'humain et le sujet, celle-ci n'est pas due à une hypothétique relation nécessaire entre les deux, mais simplement au *fait contingent* que l'animal humain continue à être un lieu *pratique* où des raisons *suffisantes* d'apparition du sujet

se forment. Mais une telle place de la praxis migre constamment vers d'autres supports : aujourd'hui un tel déplacement a lieu vers des œuvres d'art, des actions collectives ou des théorèmes qui – comme Badiou l'a montré – peuvent être considérés à tous les effets des sujets. Mais il n'y a aucune raison pour qu'une telle migration ou déplacement ne continue pas. Etant nécessairement complété par une condition *pratique*, le sujet change de support : par exemple à travers la découverte de nouveaux supports physiques aux marges de l'humain, ou par la découverte d'autres séquences subjectives dans d'autres régions de ce qui est.

Ce qui compte, c'est d'un côté le travail théorique d'identification des critères formels du sujet, et de l'autre côté le travail pratique d'identification des points les plus probables d'apparition de nouvelles figures subjectives dans un moment et un lieu déterminés. Mais cette dernière tâche constitue un lieu vide que la philosophie peut nommer, mais ne peut pas repérer, et où la question de la praxis se manifeste en toute sa force. Penser les conditions du sujet laisse donc nécessairement la place à la praxis, à des actions contingentes de désidentification par lesquelles un sujet à venir réalise le singulier, met l'universel en perspective et permet l'apparition du nouveau.