

Ce n'est pas une société qui est en crise, c'est une civilisation qui est à son terme, et peut-être même au-delà. La façon dont tout devient si *problématique*, dans cette époque, dit seulement à quel point les évidences qui la soutenaient se sont volatilisées. La politique fut une de ces évidences, une invention grecque qui se condensait en une équation: tenir une position, c'est prendre parti, et prendre parti, c'est déclencher la guerre civile. Guerre civile, position, parti, c'était un seul mot en grec, *stasis*. Et la politique, c'était l'art de conjurer la *stasis*.

En fouillant les décombres de la civilisation, nous avons découvert ceci: la guerre civile n'est pas ce qui menace, ce qui se déclenche, ce dont on entend au loin approcher la rumeur. *La guerre civile est ce qui est là, sous nos yeux, de toute éternité*. Il n'y a pas l'ordre et le désordre. Il y a depuis toujours une pluralité d'ordres, en lutte plus ou moins réglée. Mais ce qu'il y a surtout, c'est un écran de concepts morts-nés dressés à la seule fin de masquer cette lutte. Nous leur réglons ici leur compte.

Introduction à la guerre civile, comprenez: introduction à un autre régime de la perception, à une autre profondeur de la réalité.

9 €



NCQOQH

Introduction à la guerre civile

NCQOQH

Introduction à la guerre civile

Introduction à la guerre civile

Nous autres, décadents,
avons les nerfs fragiles.
Tout ou presque nous blesse,
et le reste n'est qu'une cause d'irritation probable,
par quoi nous prévenons que jamais on ne nous touche.
Nous supportons des doses de vérité de plus en plus réduites,
presque nanométriques à présent,
et préférons à cela de longues rasades de contre-poison.
Des images de bonheur, des sensations pleines et bien con-
nues, des mots doux, des surfaces lissées, des sentiments
familiers et des intérieurs intérieurs, bref de la narcose au kilo
et surtout:
pas de guerre,
surtout,
pas de guerre.

Pour ce qui est exprimable, tout ce contexte amniotique-assurantiel se réduit au désir d'une *anthropologie positive*.
Nous avons besoin que l'ON nous dise ce que c'est,
"un homme", ce que "nous" sommes, ce qu'il nous est permis
de vouloir et d'être.

C'est une époque finalement fanatique sur bien des points
et plus particulièrement sur cette affaire de L'HOMME,
en quoi l'ON sublime l'évidence du Bloom.
L'anthropologie positive, telle qu'elle domine, ne l'est pas
seulement en vertu d'une conception irénique,
un peu naïve
et gentiment catho,
de la nature humaine,
elle est d'abord positive en ce qu'elle prête positivement
à l'"Homme" des qualités, des attributs déterminés, des
prédicats substantiels. C'est pourquoi même l'anthropologie
pessimiste des anglo-saxons, avec son hypostase des intérêts,
des besoins, du *struggle for life*, rentre dans le projet
de nous rassurer,
car elle fournit encore quelques convictions praticables
sur l'essence de l'homme.

Mais nous,
nous qui ne voulons nous accommoder d'aucune sorte de
confort,
qui avons certes les nerfs fragiles,
mais aussi le projet
de les rendre toujours plus résistants,
toujours plus inaltérés,
à nous, il faut tout autre chose.

Il nous faut une anthropologie *radicalement négative*, il nous faut quelques abstractions suffisamment vides, suffisamment transparentes pour nous interdire de préjuger de rien, une *physique* qui réserve à chaque être et à chaque situation sa disposition au miracle.

Des concepts brise-glaces pour accéder,

donner lieu

à l'expérience.

Pour s'en faire les réceptacles.

Des hommes, c'est-à-dire de leur co-existence, nous ne pouvons rien dire qui ne nous serve ostensiblement de tranquillisant.

L'impossibilité de rien augurer de cette implacable liberté nous porte à la désigner selon un terme non-défini, un mot aveugle, par quoi l'ON a coutume de nommer ce à quoi l'ON ne comprend rien, parce que l'ON ne *veut* pas comprendre, comprendre

que le monde nous requiert.

Ce vocable est celui de *guerre civile*.

L'option est tactique ;

il s'agit de se réapproprier préventivement ce dont nos opérations

seront *nécessairement couvertes*.

la guerre civile, les formes-de-vie

*Celui qui, dans la guerre civile,
ne prendra pas parti sera frappé
d'infamie et perdra tout droit
politique.*

Solon,
Constitution d'Athènes

1 L'unité humaine élémentaire n'est pas le *corps* – l'individu, mais la forme-de-vie.

2 La forme-de-vie n'est pas l'*au-delà* de la vie nue,
elle est plutôt sa polarisation intime.

3 Chaque corps est affecté par sa forme-de-vie comme par un clinamen, un penchant, une attraction, un *goût*. Ce vers quoi penche un corps penche aussi bien vers lui. Cela vaut dans chaque situation à nouveau. Toutes les inclinations sont réciproques.

GLOSE: Il peut apparaître au regard superficiel que le Bloom donnerait la preuve du contraire, l'exemple d'un corps privé de penchant, d'inclination, rétif à toute attraction. À l'épreuve, on s'aperçoit que le Bloom ne recouvre pas tant une absence de goût qu'un singulier *goût pour l'absence*. Seul ce goût peut rendre compte des efforts que le Bloom livre positivement pour *se maintenir* dans le Bloom, pour tenir à distance ce qui penche vers lui et décliner toute expérience. Semblable en cela au religieux qui faute de pouvoir opposer à "ce monde" une *autre mondanité* retourne son absence au monde en critique de *la mondanité*, le Bloom cherche dans la fuite hors du monde l'issue d'un monde sans dehors. À toute situation, il répliquera par le même dégageant, par le même glissement hors situation. Le Bloom est donc ce corps distinctivement affecté *d'une pente vers le néant*.

4 Ce goût, ce clinamen, peuvent être conjurés ou assumés. L'assomption d'une forme-de-vie n'est pas seulement le savoir d'un tel penchant, mais la *pensée* de celui-ci. J'appelle *pensée* ce qui convertit la forme-de-vie en *force*, en effectivité sensible.

Dans chaque situation se présente une ligne distincte de toutes les autres, une ligne *d'accroissement de puissance*. La pensée est l'aptitude à distinguer et à suivre cette ligne. Le fait qu'une forme-de-vie ne puisse être assumée qu'en suivant sa ligne d'accroissement de puissance comporte cette conséquence: *toute pensée est stratégique*.

GLOSE: À nos yeux tardifs, la conjuration de toute forme-de-vie apparaît comme le destin propre de l'Occident. La manière dominante de cette conjuration, dans une civilisation que nous ne pouvons plus dire nôtre sans consentir à notre propre liquidation, se sera paradoxalement manifestée comme *désir de forme*, comme poursuite d'une ressemblance archétypique, d'une Idée de soi placée devant, en avant de soi. Et certes, partout où il s'est exprimé avec quelque ampleur, ce *volontarisme de l'identité* a eu le plus grand mal à masquer le nihilisme glacé, l'aspiration au rien qui en forme l'axe.

Mais la conjuration des formes-de-vie a aussi sa manière mineure, plus sournoise, qui se nomme *conscience* et en son point culminant *lucidité*; toutes "vertus" que l'ON prise d'autant plus qu'elles accompagnent l'impuissance des corps. ON appellera dès lors "lucidité" le savoir d'une telle impuissance qui ne contient nul pouvoir de lui échapper.

Ainsi l'assomption d'une forme-de-vie est-elle tout l'opposé d'une tension de la conscience ou de la volonté, d'un effet de l'une ou de l'autre.

L'assomption est plutôt un abandon, c'est-à-dire à la fois une chute et une élévation, un mouvement et un reposer-en-soi.

5 “Ma” forme-de-vie ne se rapporte pas à *ce que* je suis,
mais à *comment* je suis ce que je suis.

GLOSE: Cet énoncé opère un léger déplacement. Un léger déplacement dans le sens d'une sortie de la métaphysique. Sortir de la métaphysique n'est pas un impératif philosophique, c'est une nécessité physiologique. À l'extrémité présente de son déploiement, la métaphysique se ramasse en une injonction planétaire à l'absence. Ce que l'Empire exige de chacun ce n'est pas qu'il se conforme à une loi commune, mais à son identité particulière; car c'est de l'adhérence des corps à leurs qualités supposées, à leurs prédicats que dépend le pouvoir impérial de les contrôler.

“Ma” forme-de-vie ne se rapporte pas à *ce que* je suis, mais à *comment* je suis ce que je suis, autrement dit: entre un être et ses qualités, il y a l'abîme de sa présence, l'expérience singulière que *je* fais de lui, à un certain moment, en un certain lieu. Pour le plus grand malheur de l'Empire, la forme-de-vie qui anime un corps n'est contenue dans aucun de ses prédicats – grand, blanc, fou, riche, pauvre, menuisier, arrogant, femme ou français –, mais dans le *comment* singulier de sa présence, dans l'irréductible événement de son être-en-situation. Et c'est là où la prédication s'exerce avec le plus de violence, dans le domaine puant de la morale, que son échec est aussi le plus jubilatoire: quand, par exemple, nous nous trouvons devant un être entièrement abject mais dont la *façon* d'être abject nous touche jusqu'à éteindre en nous toute répulsion et nous prouve par là *que l'abjection elle-même est une qualité*.

Assumer une forme-de-vie, cela veut dire être fidèle à nos penchants plus qu'à nos prédicats.

6 La question de savoir pourquoi tel corps est affecté par telle forme-de-vie plutôt que par telle autre est aussi dénuée de sens que celle de savoir pourquoi il y a quelque chose plutôt que rien. Elle signale seulement le refus, parfois la terreur, de connaître la contingence. A fortiori d'en prendre acte.

GLOSE α : Une question plus digne d'intérêt serait de savoir *comment* un corps s'ajoute de la substance, comment un corps devient *épais*, *s'incorpore* l'expérience. Qu'est-ce qui fait que nous éprouvons tantôt des polarisations lourdes, qui vont loin, tantôt des polarisations faibles, superficielles? Comment s'extraire de la masse dispersive des corps bloomesques, de ce mouvement brownien mondial où les plus vivants passent de micro-abandon en micro-abandon, d'une forme-de-vie atténuée à une autre, selon un constant principe de prudence: ne jamais se porter au-delà d'un certain niveau d'intensité? Comment les corps ont-ils pu se rendre à ce point *transparents*?

GLOSE β : Il y a toute une conception bloomesque de la liberté comme liberté de *choix*, comme abstraction méthodique de chaque situation, conception qui forme le plus sûr antidote contre toute liberté réelle. Car la seule liberté substantielle est de suivre la ligne d'accroissement de puissance d'une forme-de-vie jusqu'au bout, jusqu'au point où elle s'évanouit, libérant en nous un pouvoir supérieur d'être affecté par d'autres formes-de-vie.

7 La persistance d'un corps à se laisser affecter, en dépit de la variété des situations qu'il traverse, par une *unique* forme-de-vie est fonction de sa fêlure. Plus un corps est fêlé, c'est-à-dire plus sa fêlure a gagné en étendue et en profondeur, moins sont nombreuses les polarisations compatibles avec sa survie, et plus il tendra à recréer les situations où il se trouve engagé à partir de ses polarisations familières. Avec la fêlure des corps croît l'absence au monde et la pénurie des penchants.

GLOSE: Forme-de-vie, c'est-à-dire: mon rapport à moi-même n'est qu'une *pièce* de mon rapport au monde.

8 L'expérience qu'une forme-de-vie fait d'une autre forme-de-vie n'est pas communicable à cette dernière, même si elle est traductible; et chacun sait comme il en va des traductions. Seuls sont ostensibles des faits: comportements, attitudes, dires: *ragots*; les formes-de-vie ne réservent pas entre elles de position neutre, d'abri sécurisé pour un observateur universel.

GLOSE: Bien sûr, il ne manque pas de candidats à réduire les formes-de-vie dans l'espéranto objectal des "cultures", "styles", "modes de vie" et autres mystères relativistes. La visée de ces malheureux ne fait, quant à elle, aucun mystère: il s'agit toujours de nous faire rentrer dans le grand jeu unidimensionnel des identités et des différences. Ainsi se manifeste la plus baveuse hostilité à l'égard de toute forme-de-vie.

9 En elles-mêmes, les formes-de-vie ne peuvent être dites, décrites, seulement montrées, nommées, c'est-à-dire dans un contexte nécessairement singulier. Leur jeu, en revanche, considéré localement, obéit à de stricts déterminismes signifiants. S'ils sont pensés, ces déterminismes deviennent des *règles*, alors susceptibles d'amendements. Chaque séquence de ce jeu est délimitée, en chacune de ses extrémités, par un *événement*. L'événement sort le jeu de lui-même, fait un pli en lui, suspend les déterminismes passés, en augure d'autres, d'après lesquels il exige d'être interprété. En toutes choses, nous commençons par le milieu.

GLOSE α : La distance requise pour la description *comme telle* d'une forme-de-vie est proprement celle de l'inimitié.

GLOSE β : L'idée même de "peuple" – de race, de classe, d'ethnie ou de nation – comme saisie massive d'une forme-de-vie a toujours été démentie par le fait que les différences éthiques *au sein* de chaque "peuple" ont toujours été plus grandes que les différences éthiques entre les "peuples" eux-mêmes.

10 La guerre civile est le libre jeu des formes-de-vie,
le principe de leur co-existence.

11 Guerre parce que, dans chaque jeu singulier entre formes-de-vie, l'éventualité de l'affrontement brut, du recours à la violence ne peut *jamais* être annulée.

Civile parce que les formes-de-vie ne s'affrontent pas comme des États, comme coïncidences entre population et territoire, mais comme des *partis*, au sens où ce mot s'entendait jusqu'à l'avènement de l'État moderne, c'est-à-dire, puisqu'il faut désormais le préciser, comme des *machines de guerre partisans*.

Guerre civile, enfin, parce que les formes-de-vie ignorent la séparation entre hommes et femmes, existence politique et vie nue, civils et troupes régulières;

parce que la neutralité *est encore un parti* dans le libre jeu des formes-de-vie;

parce que ce jeu n'a ni début ni fin qui se puisse *déclarer*, hors d'une fin physique du monde que nul ne pourrait précisément plus déclarer;

et surtout parce que je ne sais de corps qui ne se trouve emporté sans remède dans le cours excessif et périlleux du monde.

GLOSE α : La “violence” est une nouveauté historique; nous autres, décadents, sommes les premiers à connaître cette chose curieuse: *la violence*. Les sociétés traditionnelles connaissaient le vol, le blasphème, le parricide, le rapt, le sacrifice, l’affront et la vengeance; les États modernes déjà, derrière le dilemme de la qualification des faits, tendaient à ne plus reconnaître que l’infraction à la Loi et la peine qui venait la corriger. Mais ils n’ignoraient pas les guerres extérieures et, à l’intérieur, la disciplinarisation autoritaire des corps. Seuls les Bloom, en fait, seuls les atomes frileux de la société impériale connaissent “la violence” comme mal radical et unique se présentant sous une infinité de masques derrière lesquels il importe si vitale-ment de la reconnaître, pour mieux l’éradiquer. En réalité, la violence existe pour nous *comme ce dont nous avons été dépossédés*, et qu’il nous faut à présent nous réappropri-er.

Quand le Biopouvoir se met à parler, au sujet des accidents de la route, de “violence routière”, on comprend que dans la notion de violence la société impériale ne désigne que sa propre vocation à la mort. Elle s’est forgée là le concept négatif par quoi elle rejette tout ce qui en elle est encore porteur d’intensité. De plus en plus expressément, la société impériale se vit elle-même, dans tous ces aspects, *comme violence*. Et c’est, dans la traque qu’elle lui livre, son propre désir de *disparaître* qui s’exprime.

GLOSE β: ON répugne à parler de guerre civile. Et lorsque tout de même ON le fait, c'est pour lui assigner un lieu et la circonscrire dans le temps. Ce sera «la guerre civile en France» (1871), en Espagne (1936-1939), la guerre civile en Algérie et peut-être bientôt en Europe. On remarquera à l'occasion que les Français, suivant leur naturel émasculé, traduisent l'américain «Civil War» par «Guerre de Sécession», pour mieux signifier leur détermination à prendre inconditionnellement le parti du vainqueur partout où c'est aussi celui de l'État. Cette habitude de prêter un début, une fin et une limite territoriale à la guerre civile, bref: d'en faire une exception au cours normal des choses plutôt que d'en considérer à travers le temps et l'espace les infinies métamorphoses, on ne peut s'en déprendre qu'en élucidant la manœuvre qu'elle recouvre. Ainsi se rappellera-t-on que ceux qui, au début des années 60, prétendirent liquider la guérilla en Colombie firent préalablement appeler «la Violencia» (la Violence) l'épisode historique qu'ils voulaient clore.

12 Le point de vue de la guerre civile est le point de vue
du politique.

13 Lorsque deux corps affectés, en un certain lieu, à un certain moment, par la même forme-de-vie viennent à se rencontrer, ils font l'expérience d'un pacte objectif, antérieur à toute décision. Cette expérience est l'expérience de la *communauté*.

GLOSE: Il faut imputer à la privation d'une telle expérience ce vieux fantasme de métaphysicien qui hante encore l'imaginaire occidental: celui de la communauté humaine, aussi connue sous le nom de *Gemeinwesen* par un certain public para-bordiguiste. C'est bien parce qu'il n'a accès à aucune communauté réelle, et donc en vertu de son extrême séparation, que l'intellectuel occidental a pu se forger ce petit fétiche distrayant: la communauté humaine. Qu'il prenne l'uniforme nazi-humaniste de la "nature humaine" ou la défroque baba de l'anthropologie, qu'il se replie sur l'idée d'une communauté de la puissance soigneusement désincarnée ou s'élanse tête baissée dans la perspective moins raffinée de l'homme total – celui qui totaliserait l'ensemble des prédicats humains – c'est toujours la même terreur d'avoir à penser sa situation singulière, déterminée, *finie* qui va chercher refuge dans le fantasme réconfortant de la totalité, de l'unité terrestre. L'abstraction subséquente peut s'appeler multitude, société civile mondiale ou genre humain, cela n'a aucune importance: c'est l'opération qui compte. Toutes les récentes âneries sur *LA* société cyber-communiste et *L'homme* cyber-total ne prennent pas leur essor sans une certaine opportunité stratégique au moment même où mondialement un mouvement se lève en vue de les réfuter. Après tout, la sociologie était bien née tandis qu'apparaissait au cœur du social le conflit le plus irréconciliable qui ait jamais été, et là même où ce conflit irréconciliable, la lutte des classes, se manifestait le plus violemment, en France, dans la seconde moitié du XIX^{ème} siècle; et autant dire: en réponse à cela.

A l'heure où "la société" elle-même n'est plus qu'une hypothèse, et pas des plus plausibles, prétendre la défendre contre le fascisme latent de toute communauté est un exercice de style trempé de mauvaise foi. Car qui, aujourd'hui, se réclame encore de "la société" sinon les citoyens de l'Empire, ceux qui font *bloc*, ou plutôt ceux qui font *grappe* contre l'évidence de son implosion définitive, contre l'évidence ontologique de la guerre civile ?

14 Il n'y a de communauté que dans des rapports singuliers. Il n'y a jamais *la* communauté, il y a *de la* communauté, qui circule.

GLOSE α : La communauté ne désigne jamais un ensemble de corps conçus indépendamment de leur monde, mais une certaine nature des rapports entre ces corps et de ces corps avec leur monde. La communauté, dès qu'elle veut s'incarner en un sujet isolable, en une réalité distincte, dès qu'elle veut matérialiser la séparation entre un dehors et son dedans, se confronte à sa propre impossibilité. Ce point d'impossibilité, c'est la communion. La totale présence à soi de la communauté, la communion, coïncide avec la dissipation de toute communauté dans les rapports singuliers, avec son absence tangible.

GLOSE β : Tout corps est en mouvement. Même immobile, il vient encore en présence, met en jeu le monde qu'il porte, va vers son destin. Aussi bien, certains corps *vont ensemble*, tendent, penchent l'un vers l'autre: il y a entre eux de la communauté. D'autres se fuient, ne se composent pas, jurent. Dans la communauté de chaque forme-de-vie rentrent aussi des communautés de choses et de gestes, des communautés d'habitudes et d'affects, une communauté de pensées. Il est constant que les corps privés de communauté sont aussi par là privés *de goût*: ils ne voient pas que certaines choses vont ensemble, et d'autres pas.

15 La communauté n'est jamais la communauté
de ceux qui sont là.

GLOSE: Toute communauté est à la fois *en acte et en puissance*, c'est-à-dire que lorsqu'elle se veut purement en acte, par exemple dans la Mobilisation Totale, ou purement en puissance, comme dans l'isolement céleste du Bloom, il *n'y a pas* de communauté.

16 La rencontre d'un corps affecté par la même forme-
de-vie que moi, la communauté, me met en *contact*
avec ma propre puissance.

17 Le *sens* est l'élément du Commun, c'est-à-dire que tout événement, en tant qu'irruption de sens, instaure un commun.

Le corps qui dit «je», en vérité, dit «nous».

Le geste ou l'énoncé dotés de sens découpent dans la masse des corps une communauté *déterminée*, qu'il faudra d'abord assumer pour pouvoir assumer ce geste, cet énoncé.

18 Lorsque deux corps animés, en un certain lieu, à un certain moment, par des formes-de-vie l'une à l'autre absolument étrangères viennent à se rencontrer, ils font l'expérience de l'*hostilité*. Cette rencontre ne fonde aucun rapport, atteste plutôt le non-rapport préalable.

L'hostis peut bien être identifié et sa situation connue, lui-même ne saurait être connu, c'est-à-dire connu *comme singulier*. L'hostilité est précisément l'impossibilité de se connaître comme singuliers pour des corps qui ne peuvent d'aucune façon se composer.

Connue comme singulière, toute chose échappe par là à la sphère de l'hostilité, devient amie ou ennemie.

19 Pour moi, l'hostis est un néant qui exige d'être anéanti, soit en cessant d'être hostile, soit en cessant d'exister.

20 L'hostis peut être anéanti, mais l'hostilité, en tant que sphère, ne peut être réduite à rien. L'humaniste impérial, celui qui se flatte que «rien de ce qui est humain ne lui est étranger», nous rappelle seulement quels efforts lui furent nécessaires pour se rendre à ce point étranger à *lui-même*.

21 L'hostilité se pratique diversement, avec des résultats et des méthodes variables. Le rapport marchand ou contractuel, la diffamation, le viol, l'insulte, la destruction pure et simple se rangent d'eux-mêmes côte-à-côte: ce sont des pratiques de *réduction*; à la limite, ON le comprend. D'autres formes de l'hostilité prennent des chemins plus tortueux et par là, moins apparents. Ainsi du potlatch, de la louange, de la politesse, de la prudence, de l'hospitalité, que l'ON reconnaît plus rarement comme autant de pratiques d'*aplatissement*; ce qu'elles sont pourtant.

GLOSE: Dans son *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Benvéniste ne parvient pas à s'expliquer qu'en latin *hostis* ait pu à la fois signifier «étranger», «ennemi», «hôte» et «celui qui a les mêmes droits que le peuple romain», ou encore «celui à qui me lie un rapport de potlatch», c'est-à-dire un rapport de réciprocité *contrainte* dans le don. Il est pourtant bien évident que le droit, les lois de l'hospitalité, l'aplatissement sous un tas de cadeaux ou sous une offensive armée sont autant de façon d'*effacer* l'*hostis*, de lui interdire d'être pour moi rien de singulier. Ainsi, je le cantonne dans son étrangeté; il n'appartient qu'à notre faiblesse de refuser de l'admettre. Le troisième article du *Projet de paix perpétuelle*, dans lequel Kant envisage les conditions de la désintégration finale de toutes les communautés particulières et de leur réintégration formelle dans l'État Universel, énonce pourtant sans équivoque: «Le droit *cosmopolite* doit se restreindre aux conditions de l'*hospitalité* universelle». Plus près de nous, Sebastian Roché, concepteur méconnu de la notion d'«incivilité», doctrinaire français de la tolérance zéro, héros de la République impossible, n'a-t-il pas titré son dernier livre, publié en mars 2000, du nom de son utopie: *La société d'hospitalité* ? Sebastian Roché lit-il Kant, Hobbes, France-Soir ou directement dans les pensées du ministre de l'Intérieur ?

22 Rien de ce que l'on recouvre habituellement du nom d'«indifférence» n'existe. Soit une forme-de-vie m'est inconnue, auquel cas elle n'est rien pour moi, *pas même indifférente*. Soit elle m'est connue et existe pour moi *comme si* elle n'existait pas, auquel cas elle m'est simplement, et de toute évidence, *hostile*.

23 L'hostilité m'éloigne de ma propre puissance.

24 Entre les latitudes extrêmes de la communauté et de l'hostilité s'étend la sphère de l'amitié et de l'inimitié. L'amitié et l'inimitié sont des notions éthico-politiques. Que l'une et l'autre donnent lieu à d'intenses circulations d'affects, cela prouve seulement que les réalités affectives sont des objets d'art, que le jeu des formes-de-vie peut être *élaboré*.

GLOSE α : Au milieu de la collection plutôt fournie des moyens que l'Occident aura mis en œuvre contre toute communauté, il en est un qui occupe depuis le XII^{ème} siècle environ une place à la fois prédominante et insoupçonnable: je veux parler du concept d'*amour*. Il faut lui reconnaître, au travers de la fausse alternative qu'il a fini par imposer partout («tu m'aimes ou tu m'aimes pas ?»), une sorte d'efficacité assez redoutable pour ce qui est de masquer, refouler, pulvériser toute la gamme hautement différenciée des affects, tous les degrés par ailleurs criants des intensités qui peuvent se produire au contact des corps. Avec cela, c'est toute l'extrême possibilité d'élaboration des jeux entre formes-de-vie qu'il aura servi à réduire. Assurément, la misère éthique présente, qui fonctionne comme une sorte de permanent chantage au couple, lui doit beaucoup.

GLOSE β : Pour preuve de ce qui précède, il suffira de se rappeler comment, tout au long du processus de «civilisation», la criminalisation de toutes les passions est allée de pair avec la sanctification de l'amour comme seule et unique passion, comme *la* passion par excellence.

GLOSE γ : Naturellement, cela vaut pour la notion d'amour elle-même, et non pour ce que, contre ses propres desseins, elle aura tout de même permis. Je ne parle pas seulement de quelques perversions mémorables, mais aussi du petit projectile «je t'aime», qui est *toujours* un événement.

25 L'ami est celui à qui me lie une élection, une entente, une *décision* telle que l'accroissement de sa puissance comporte aussi l'accroissement de la mienne. L'ennemi est, de manière symétrique, celui à qui me lie une élection, une mésentente telle que l'accroissement de ma puissance exige que je l'affronte, que j'entame ses forces.

GLOSE: Fulgurante réplique d'Hannah Arendt à un sioniste qui, après la publication d'*Eichmann à Jérusalem*, et dans le scandale qui s'ensuivit, lui reprochait de ne pas aimer le peuple d'Israël: «Je n'aime pas les peuples. Je n'aime que mes amis.»

26 Ce qui est en jeu dans l'affrontement de l'ennemi n'est jamais son existence, mais sa puissance.

Outre qu'un ennemi anéanti ne peut plus reconnaître sa défaite, il finit toujours par *revenir*, comme spectre d'abord, et plus tard, comme *hostis*.

27 Toute différence entre formes-de-vie est une différence *éthique*. Cette différence autorise un jeu, *des* jeux. Ces jeux ne sont pas politiques en eux-mêmes, ils le deviennent à partir d'un certain degré d'intensité, c'est-à-dire, aussi, à *partir d'un certain degré d'élaboration*.

GLOSE: Nous ne reprochons à ce monde ni de s'adonner à la guerre de manière trop féroce, ni de l'entraver par tous le moyens, mais seulement de la réduire à ses *formes les plus nulles*.

28 Je ne chercherai pas, ici, à démontrer la permanence de la guerre civile par la célébration plus ou moins sidérée de quelques beaux épisodes de la guerre sociale, ou par la recension des moments d'expression privilégiés de l'antagonisme de classe. Il ne sera pas question de la révolution anglaise, russe ou française, de la Makhnovtchina, de la Commune, de Gracchus Babeuf, de mai 68 ni même de la guerre d'Espagne. Les historiens m'en sauront gré: je ne rognerai pas leur gagne-pain. Suivant une méthode nettement plus retorse, je montrerai *comment* la guerre civile se poursuit là même où elle est donnée pour absente, pour provisoirement matée. Il s'agira d'exposer les *moyens* d'une entreprise continue de dépolitisation qui court jusqu'à nous en partant du Moyen Âge, où, c'est bien connu, «tout est politique» (Marx). Autant dire que l'ensemble ne sera pas saisi à partir de la ligne de crête historique, mais depuis une sorte de ligne existentielle de basse altitude continue.

GLOSE: De même que la fin du Moyen Âge est marquée par la scission de l'élément éthique en deux sphères autonomes, la morale et la politique, de même l'achèvement des «Temps Modernes» est marqué par la réunification *en tant que séparés* de ces deux domaines abstraits. Réunification par quoi fut obtenu notre nouveau tyran: LE SOCIAL.

29 Il est deux façons, mutuellement hostiles, de nommer: l'une pour conjurer, l'autre pour assumer. L'État moderne puis l'Empire, parlent de «guerre civile», mais ils en parlent pour mieux assujettir la masse de ceux qui donneraient tout pour la conjurer. Moi aussi, je parle de «guerre civile», et même comme d'un fait originaire. Je parle de guerre civile afin de l'assumer, de l'assumer *en direction de ses formes les plus hautes*. C'est-à-dire: selon mon goût.

30 J'appelle communisme le mouvement réel qui élabore en tout lieu, à tout instant, la guerre civile.

31 Ma visée propre ne devra pas apparaître d'abord, explicitement. Elle sera partout sensible à ceux qui en sont familiers et partout absente pour ceux qui n'en savent goutte. Pour le reste, les programmes ne servent qu'à renvoyer à plus tard ce qu'ils promeuvent. Kant voyait le critère de moralité d'une maxime dans le fait que sa publicité ne vienne pas contredire son effectuation. La moralité de mon dessein ne pourra donc excéder la formule suivante: *propager une certaine éthique de la guerre civile, un certain art des distances.*

l'État moderne, le sujet économique

*L'histoire de la formation de
l'État en Europe est bien l'histoire
de la neutralisation des contrastes
confessionnels, sociaux et autres au
sein de l'État.*

Carl Schmitt,
Neutralité et neutralisation

32 L'État moderne ne se définit pas comme un ensemble d'institutions dont les différentes sortes d'agencement offrirait l'occasion d'un intéressant pluralisme. L'État moderne, tant qu'il demeure, se définit *éthiquement* comme le théâtre d'opération d'une fiction bifide: qu'existeraient neutralité et centralité, en fait de formes-de-vie.

GLOSE: On reconnaît les fragiles constructions du pouvoir à leur prétention sans cesse renouvelée d'établir comme *évidences* des fictions. Au cours des Temps Modernes, l'une d'entre ces fictions semble poser le décor de toutes les autres: celle d'une *neutralité centrale*. La Raison, l'Argent, la Justice, la Science, l'Homme, la Civilisation ou la Culture: partout le même mouvement fantasmagorique: poser l'existence d'un centre, et que ce centre serait neutre, éthiquement. L'État donc, comme condition historique d'épanouissement de ces mièvreries.

33 L'État moderne s'est donné pour étymologie la racine indo-européenne *st-* de la fixité, des choses immuables, de ce qui *est*. La manœuvre en a trompé plus d'un. À présent que l'État ne fait plus que se survivre, le renversement s'éclaire: c'est la guerre civile – *stasis* en grec – qui figure la permanence, et l'État moderne n'aura été qu'un *processus de réaction* à cette permanence.

GLOSE α : Contrairement à ce que l'ON tente d'accréditer, l'historicité propre aux fictions de la "modernité" n'est jamais celle d'une stabilité à jamais acquise, d'un seuil enfin dépassé, mais précisément celle d'un processus de *mobilisation sans fin*. Sous les dates inaugurales de l'historiographie officielle, sous la geste édifiante du progrès linéaire n'aura cessé de s'accomplir tout un travail ininterrompu de réagencement, de correction, de perfectionnement, de replâtrage, de déplacement, et même parfois de reconstruction à grands frais. C'est ce travail, et ses échecs répétés, qui auront donné naissance à toute la pacotille nerveuse du nouveau. La modernité: non un stade où l'ON serait installé, mais une tâche, un *impératif de modernisation*, à flux tendu, crise à crise, vaincu seulement par notre lassitude et notre scepticisme, finalement.

GLOSE β : «Cet état de choses tient à une différence, qu'on ne remarque pas assez, entre les sociétés modernes et les sociétés anciennes, quant aux notions de guerre et de paix. Le rapport entre l'état de paix et l'état de guerre est, d'autrefois à aujourd'hui, exactement inverse. La paix est pour nous l'état normal, que vient briser une guerre; pour les anciens, l'état normal est l'état de guerre, auquel vient mettre fin une paix.»

Benvéniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*

34 En théorie, en pratique, l'État moderne naît pour mettre fin à la guerre civile, alors dite «de religions». Il est donc, historiquement et de son propre aveu, *second* par rapport à la guerre civile.

GLOSE: Les *Six Livres de la République* de Bodin paraissent quatre ans après la Saint-Barthélémy, et le *Léviathan* de Hobbes en 1651, soit onze ans après le début du Long Parlement. La continuité de l'État moderne, de l'absolutisme à l'État-providence, sera celle d'une *guerre* sans cesse inachevée livrée à la guerre civile.

35 Avec la Réforme puis les guerres de religion se perd, en Occident, l'unité du monde traditionnel. L'État moderne surgit alors comme porteur du projet de recomposer cette unité, séculièrement cette fois, non plus comme unité organique mais comme unité *mécanique*, comme *machine*, comme artificialité consciente.

GLOSE α : Ce qui, dans la Réforme, devait ruiner toute l'organicité des médiations coutumières, c'est la brèche ouverte par une doctrine qui professe la stricte séparation de la foi et des œuvres, du royaume de Dieu et du royaume du monde, de l'homme intérieur et de l'homme extérieur. Les guerres de religion offrent alors le spectacle absurde d'un monde qui va au gouffre pour l'avoir simplement entrevu, d'une harmonie qui se fragmente sous la poussée de mille prétentions absolues et discordantes à l'unité. Par l'effet des querelles entre sectes, les religions introduisent ainsi chacune contre son gré l'idée de la pluralité éthique. Mais ici la guerre civile est encore conçue par ceux-là mêmes qui la suscitent comme devant bientôt trouver son terme, les formes-de-vie n'étant pas assumées mais vouées à la *conversion* selon l'un ou l'autre des patrons existants. Les divers soulèvements du Parti Imaginaire se sont chargés depuis lors de rendre caduque la réflexion de Nietzsche, qui écrivait en 1882: «*Le plus grand progrès des masses fut jusqu'à aujourd'hui la guerre de religion, car elle est la preuve que la masse a commencé à traiter les idées avec respect.*»

GLOSE β : Parvenu à l'autre extrémité de son orbite historique, l'État moderne retrouve son vieil ennemi: les "sectes". Mais cette fois, ce n'est pas lui la force politique ascendante.

36 L'État moderne mit fin au trouble que le protestantisme avait d'abord porté dans le monde en se réappropriant l'opération de celui-ci. La faille accusée par la Réforme entre le for intérieur et les œuvres extérieures est ce par quoi, *en l'instituant*, l'État moderne parvint à éteindre les guerres civiles «de religion», et avec elles les religions elles-mêmes.

GLOSE: Il y aura désormais, d'un côté, la conscience morale, privée, «absolument libre» et de l'autre l'action politique, publique, «absolument soumise à la Raison d'État». Et ce seront deux sphères distinctes, et indépendantes. L'État moderne s'engendre lui-même à partir du néant, en retranchant du tissu éthique traditionnel l'espace moralement neutre de la technique politique, de la souveraineté. Le geste de cette création est celui d'un automate mélancolique. Plus les hommes se sont éloignés de ce moment de fondation, plus le sens de ce geste s'est perdu. C'est le calme désespoir qui s'exprime encore dans l'antique formule: *cuius regio, eius religio*.

37 L'État moderne périmé les religions parce qu'il prend leur relève au chevet du plus atavique fantasme de la métaphysique, celui de l'Un. Dorénavant, l'ordre du monde qui de lui-même se dérobe devra sans cesse être rétabli, à toutes forces maintenu. La police et la publicité seront les moyens rien moins que fictifs que l'État moderne mettra au service de la survie artificielle de la fiction de l'Un. Toute sa réalité se condensera dans ces moyens, par quoi il veillera au maintien de l'Ordre, mais d'un ordre extérieur, *public* à présent. Aussi tous les arguments qu'il fera valoir en sa faveur se ramèneront-ils finalement à celui-ci: «Hors de moi, le désordre.» Mais hors de lui non le désordre, hors de lui *une multiplicité d'ordres*.

38 L'État moderne, qui prétend mettre fin à la guerre civile, en est plutôt la continuation par d'autres moyens.

GLOSE α : Est-il besoin d'ouvrir le *Léviathan* pour savoir que «*la majorité ayant par ses suffrages accordés proclamé un souverain, quiconque était en désaccord doit désormais s'accorder avec les autres, autrement dit accepter de ratifier les actions que pourra accomplir le souverain, ou autrement d'être justement supprimé par les autres. [...] Et qu'il soit du groupe ou non, que son accord soit sollicité ou non, il doit ou bien se soumettre aux décrets du groupe, ou bien demeurer dans l'état de guerre où il se trouvait auparavant, état dans lequel il peut sans injustice être détruit par n'importe qui*» ? Le sort des communards, des prisonniers d'Action Directe ou des insurgés de juin 1848 renseigne amplement sur l'origine du sang avec lequel on fait des républiques. Ici réside le caractère propre, et la pierre d'achoppement, de l'État moderne: il ne se maintient que par la pratique de cela même qu'il veut conjurer, par l'actualisation de cela même qu'il répute absent. Les flics en savent quelque chose, qui doivent contradictoirement *appliquer* un "état de droit" qui en fait repose sur eux seuls. C'était donc le destin de l'État moderne de naître d'abord comme l'apparent vainqueur de la guerre civile, pour être ensuite vaincu par elle. De n'avoir été finalement qu'une parenthèse et un parti dans le cours patient de la guerre civile.

GLOSE β : Partout où l'État moderne a étendu son règne, il s'est autorisé des mêmes arguments, de constructions semblables. Ces constructions sont rassemblées à leur plus haut degré de pureté et dans leur enchaînement

le plus strict, chez Hobbes. C'est pourquoi tous ceux qui ont voulu se mesurer à l'État moderne ont d'abord éprouvé la nécessité de se mesurer à ce singulier théoricien. Encore aujourd'hui, au faîte du mouvement de liquidation de l'ordre stato-national, résonnent publiquement les échos du «Hobbisme». Ainsi, lorsque le gouvernement français, dans la tortueuse affaire de l'«autonomie de la Corse», finit par s'aligner sur le modèle de la décentralisation impériale, son ministre de l'Intérieur démissionna-t-il sur cette conclusion sommaire: «La France n'a pas besoin d'une nouvelle guerre de religion.»

39 Le processus qui, à l'échelle molaire, prend l'aspect de l'État moderne, à l'échelle moléculaire se nomme sujet économique.

GLOSE α : Nous nous sommes amplement interrogés sur l'essence de l'économie, et plus spécifiquement sur son caractère de «magie noire». L'économie ne se comprend pas comme régime de l'échange, et donc du rapport entre formes-de-vie, hors d'une saisie éthique: celle de la production *d'un certain type* de formes-de-vie. L'économie apparaît bien avant les institutions par quoi on en signale couramment l'émergence – le marché, la monnaie, le prêt avec usure, la division du travail – et elle apparaît comme *possession*, comme possession, précisément, *par une économie psychique*. C'est en ce sens qu'il y va d'une véritable magie noire, et c'est à ce seul niveau que l'économie est réelle, concrète. Aussi est-ce là que sa connexion avec l'État est empiriquement constatable. La croissance par poussées de l'État est ce qui, progressivement, aura créé l'économie dans l'homme, aura créé l'«Homme», en tant que créature économique. À chaque perfectionnement de l'État se perfectionne l'économie en chacun de ses sujets, et inversement.

Il serait facile de montrer comment, au cours du XVII^{ème} siècle, l'État moderne naissant a imposé l'économie monétaire et tout ce qui s'y rattache pour pouvoir prélever dessus de quoi nourrir l'essor de ses appareils et ses incessantes campagnes militaires. D'ailleurs, cela a déjà été fait. Mais un tel point de vue ne saisit qu'en surface le nœud qui lie l'État et l'économie.

Entre autres choses, l'État moderne désigne un processus de monopolisation croissante de la violence

légitime, un processus, donc, de délégitimation de toute violence autre que la sienne. L'État moderne aura servi le mouvement général d'une pacification qui ne se maintient, depuis la fin du Moyen Age, que par son accentuation continue. Ce n'est pas seulement qu'au cours de cette évolution il entrave de façon toujours plus drastique le libre jeu des formes-de-vie, c'est qu'il travaille assidûment à elles-mêmes les briser, à les déchirer, à en extraire de la vie nue, extraction qui est le mouvement même de la "civilisation". Chaque corps, pour devenir sujet politique au sein de l'État moderne, doit passer à l'usage qui le fera tel: il doit commencer par laisser de côté ses passions, imprésentables, ses goûts, dérisoires, ses penchants, contingents, et il doit se doter en lieu et place de cela *d'intérêts*, eux certes plus présentables, et même *représentables*. Ainsi donc, chaque corps pour devenir sujet *politique* doit-il procéder à son autocas-tration en sujet *économique*. Idéalement, le sujet poli-tique se sera alors réduit à une pure *voix*.

La fonction essentielle de la représentation qu'une société donne d'elle-même est d'influer sur la façon dont chaque corps se représente à lui-même, et par là sur la structure psychique. L'État moderne, c'est donc d'abord la constitution de *chaque corps* en État moléculaire, doté, en guise d'intégrité territoriale, d'une intégrité corporelle, profilé en entité close dans un Moi opposé au "monde extérieur" autant qu'à la société tumultueuse de ses penchants, qu'il s'agit de contenir, et enfin requis de se rapporter à ses

semblables en bon sujet de droit, à traiter avec les autres corps d'après les clauses universelles d'une sorte de droit international privé des mœurs "civilisés". Ainsi, plus les sociétés se constituent en États, plus leurs sujets s'incorporent l'économie. Ils s'auto-et s'entre-surveillent, ils contrôlent leurs émotions, leurs mouvements, leurs penchants, et croient pouvoir exiger des autres la même retenue. Ils veillent à ne jamais s'abandonner là où cela pourrait leur être fatal, et se ménagent un petit coin d'opacité où ils auront tout loisir de "se lâcher". À l'abri, retranchés à l'intérieur de leurs frontières, ils calculent, ils prévoient, ils se font l'intermédiaire entre le passé et l'avenir, et nouent leur sort à l'enchaînement probable de l'un et de l'autre. C'est cela: ils s'enchaînent, eux-mêmes et les uns aux autres, contre tout débordement. Feinte maîtrise de soi, contention, autorégulation des passions, extraction d'une sphère de la honte et de la peur – la vie nue –, conjuration de toute forme-de-vie, a fortiori de tout jeu élaboré entre elles.

Ainsi la menace morne et dense de l'État moderne produit-elle primitivement, *existentiellement*, l'économie, au long d'un processus que l'on peut faire remonter au XII^{ème} siècle, à la constitution des premières cours territoriales. Comme l'a fort bien noté Elias, la curialisation des guerriers offre l'exemple archétypique de cette *incorporation de l'économie* dont les jalons vont du code de comportement courtois du XII^{ème} siècle jusqu'à l'étiquette de la cour de Versailles, première réalisation d'envergure d'une

société parfaitement spectaculaire où tous les rapports sont médiés par des images, et ce en passant par les manuels de *civilité*, de *prudence* et de *savoir-vivre*. La violence, et bientôt toutes les formes d'abandon qui fondaient l'existence du chevalier médiéval, se trouvent lentement domestiquées, c'est-à-dire isolées comme telles, déritualisées, exclues de toute logique, et finalement réduites par la raillerie, le "ridicule", la honte d'avoir peur et la peur d'avoir honte. C'est par la diffusion de cette autocontrainte, de cette *terreur de l'abandon* que l'État est parvenu à créer le sujet économique, à contenir chacun dans son Moi, c'est-à-dire *dans son corps*, à *prélever sur chaque forme-de-vie de la vie nue*.

GLOSE β: «*En un certain sens, le champ de bataille a été transposé dans le for intérieur de l'homme. C'est là qu'il doit se colleter avec une partie des tensions et passions qui s'extériorisaient naguère dans les corps-à-corps où les hommes s'affrontaient directement. [...] Les pulsions, les émotions passionnées qui ne se manifestent plus dans la lutte entre les hommes, se dressent souvent à l'intérieur de l'individu contre la partie "surveillée" de son Moi. Cette lutte à moitié automatique de l'homme avec lui-même ne connaît pas toujours une issue heureuse.*» (Norbert Elias, *La dynamique de l'Occident*)

Ainsi qu'il en a témoigné tout au long des «Temps modernes», *l'individu* produit par ce processus d'incorporation de l'économie porte en lui une *fêlure*. C'est par cette fêlure que suinte sa vie nue. Ses gestes

eux-mêmes sont lézardés, brisés de l'intérieur. Nul abandon, nulle assomption ne peuvent survenir, là où se déchaîne le processus étatique de pacification, la guerre *d'anéantissement* dirigée contre la guerre civile. A la place des formes-de-vie on trouve ici, de manière presque parodique, des *subjectivités*, une surproduction ramifiée, une arborescente prolifération de *subjectivités*. En ce point converge le double malheur de l'économie et de l'État: la guerre civile s'est réfugiée en chacun, l'État moderne a mis chacun en guerre contre lui-même. C'est de là que nous partons.

40 Le geste fondateur de l'État moderne – c'est-à-dire non le premier, mais celui que sans cesse il réitère – est l'institution de cette scission fictive entre public et privé, entre politique et morale. C'est par là qu'il vient fêler les corps, qu'il broie les formes-de-vie. Ce mouvement de scission entre liberté intérieure et soumission extérieure, entre intériorité morale et conduite politique, correspond à l'institution *comme telle* de la vie nue.

GLOSE: Les termes de la transaction hobbesienne entre le sujet et le souverain sont connus d'expérience: «j'échange ma liberté contre ta protection. Pour compensation de mon obéissance extérieure absolue, tu dois me garantir la sûreté.» La sûreté, qui est d'abord posée comme mise à l'abri du danger de mort que "les autres" font peser sur moi, prend au fil du *Léviathan* une toute autre extension. On lit, au chapitre XXX: «Notez que par sûreté, je n'entends pas ici la seule préservation, mais aussi toutes les autres satisfactions de cette vie que chacun pourra acquérir par son industrie légitime, sans danger ni mal pour la République.»

41 L'opération étatique de neutralisation, selon qu'on la considère d'un bord ou d'un autre de la fêlure, institue deux monopoles chimériques, distincts et solidaires: le monopole du politique et le monopole de la critique.

GLOSE α : D'un côté, certes, l'État prétend s'arroger le *monopole du politique*, ce dont le fameux «monopole de la violence légitime» n'est que la trace la plus grossièrement constatable. Car la monopolisation du politique exige aussi de dégrader l'unité différenciée d'un monde en une *nation* puis cette nation en une *population* et un *territoire*, de désintégrer toute l'organicité de la société traditionnelle pour soumettre les fragments restants à un principe d'*organisation*, et finalement, après avoir réduit la société à une «pure masse indistincte, à une multitude décomposée en ses atomes» (Hegel), se présenter comme l'artiste qui va donner forme à sa matière brute, et cela sous le principe lisible de la Loi.

D'un autre côté, la scission entre privé et public donne naissance à cette seconde irréalité, qui fait pendant à l'irréalité de l'État: la critique. La devise de la critique, il appartenait naturellement à Kant de la formuler dans *Qu'est-ce que les Lumières ?* Curieusement c'est aussi une phrase de Frédéric II: «*Raisonnez autant que vous voudrez et sur tout ce que vous voudrez; mais obéissez !*». La critique dégage donc, symétriquement à l'espace politique, «moralement neutre» de la Raison d'État, l'espace moral, «politiquement neutre» du libre usage de la Raison. C'est la publicité, d'abord identifiée à la «République des Lettres» mais rapidement détournée en arme étatique contre tout tissu éthique rival, que ce soient les inextricables solidarités de la société traditionnelle, la Cour des Miracles ou l'usage populaire de la rue. À l'abstraction d'une sphère

étatique de la politique autonome répondra désormais cette autre abstraction: la sphère critique du discours autonome. Et de même que le silence devait entourer les gestes de la raison d'État, la proscription du geste devra entourer les bavardages, les élucubrations de la raison critique. La critique se voudra donc d'autant plus pure et radicale qu'elle sera plus étrangère à toute positivité à laquelle elle pourrait lier ses affabulations. Elle recevra ainsi, en échange de son renoncement à toute prétention immédiatement politique, c'est-à-dire à disputer à l'État son monopole, en échange de cela, donc, elle recevra le *monopole de la morale*. Elle pourra sans fin *protester*, pourvu qu'elle ne prétende jamais exister sur un autre mode. Gestes sans discours d'un côté, discours sans geste de l'autre, à eux deux l'État et la Critique assurent par leurs instances propres, la police et la publicité, la neutralisation de toutes les différences éthiques. C'est ainsi que l'ON a conjuré, avec le jeu des formes-de-vie, le politique lui-même.

GLOSE β: On s'étonnera bien peu, après cela, que la critique ait donné ses chefs-d'œuvre les plus aboutis précisément là où les "citoyens" avaient été le plus parfaitement dépossédés de tout accès à la "sphère politique", en fait à toute pratique; où toute existence collective avait été placée sous la coupe de l'État, je veux dire: sous les absolutismes français et allemand du XVIII^{ème} siècle. Que le pays de l'État soit aussi le pays de la Critique, que la France, puisqu'il s'agit d'elle, soit dans tous ses aspects, et même souvent

de manière avouée, si farouchement dix-huitièmiste, voilà qui n'est guère pour nous étonner.

Assumant la contingence du théâtre de nos opérations, il ne nous déplaît pas d'évoquer ici la constance d'un caractère national, partout ailleurs épuisé. Plutôt que de montrer comment, génération après génération, depuis plus de deux siècles, l'État a fait les critiques et les critiques, en retour, ont fait l'État, je juge plus instructif de reproduire les descriptions de la France pré-révolutionnaire livrées au milieu du XIX^{ème} siècle, soit à peu de distance des événements, par un esprit à la fois très-avisé et très-odieux :

«L'administration de l'ancien régime avait d'avance ôté aux Français la possibilité et l'envie de s'entraider. Quand la Révolution survint, on aurait vainement cherché dans la plus grande partie de la France dix hommes qui eussent l'habitude d'agir en commun d'une manière régulière, et de veiller eux-mêmes à leur propre défense ; le pouvoir central devait s'en charger.»

«La France [était] l'un des pays de l'Europe où toute vie politique était depuis le plus longtemps et le plus complètement éteinte, où les particuliers avaient le mieux perdu l'usage des affaires, l'habitude de lire dans les faits, l'expérience des mouvements populaires et presque la notion du peuple.»

«Comme il n'existait plus d'institutions libres, par conséquent plus de classes politiques, plus de corps politiques vivants, plus de partis organisés et conduits, et qu'en l'absence de toutes ces forces régulières la direction de l'opinion publique, quand l'opinion publique

vint à renaître, échut uniquement à des philosophes, on dut s'attendre à voir la Révolution conduite moins en vue de certains faits particuliers que d'après des principes abstraits et des théories très générales.

«La condition même de ces écrivains les préparait à goûter les théories générales et abstraites en matière de gouvernement et à s'y confier aveuglément. Dans l'éloignement presque infini où ils vivaient de la pratique, aucune expérience ne venait tempérer les ardeurs de leur nature.»

«Nous avons pourtant conservé une liberté dans la ruine de toutes les autres: nous pouvions philosopher presque sans contrainte sur l'origine des sociétés, sur la nature essentielle des gouvernements et sur les droits primordiaux du genre humain.»

«Tous ceux que la pratique journalière de la législation gênait s'éprouvèrent bientôt de cette politique littéraire.»

«Chaque passion publique se déguisa ainsi en philosophie; la vie politique fut violemment refoulée dans la littérature.»

*Et finalement, à l'issue de la Révolution: «Vous apercevez un pouvoir central immense qui a attiré et englouti dans son unité toutes les parcelles d'autorité et d'influence qui étaient auparavant dispersées dans une foule de pouvoirs secondaires, d'ordres, de classes, de professions, de familles et d'individus, et comme éparpillées dans tout le corps social.» (Alexis de Tocqueville, *L'ancien régime et la Révolution*, 1856)*

42 Que certaines thèses, comme celle de la «guerre de chacun contre chacun», se trouvent hissées au rang de maximes de gouvernement, cela dépend des opérations qu'elles autorisent. Ainsi se demandera-t-on, dans ce cas précis, comment la «guerre de chacun contre chacun» put bien se déchaîner avant que chacun fût produit *comme chacun* ? Et l'on verra alors comment l'État moderne présuppose l'état de choses qu'il produit ; comment il fixe en *anthropologie* l'arbitraire de ses propres exigences ; comment la «guerre de chacun contre chacun» est plutôt l'indigente *éthique de la guerre civile* que l'État moderne a partout imposée sous le nom d'économie ; et qui n'est que le règne universel de l'hostilité.

GLOSE α : Hobbes avait coutume de plaisanter sur les circonstances de sa naissance, provoquée par une subite frayeur de sa mère: «la peur et moi, disait-il, nous sommes comme deux jumeaux». Pour ma part, j'attribue plus volontiers la misère de l'anthropologie hobbesienne à une excessive lecture de cet imbécile de Thucydide qu'à sa carte astrale. On lira plutôt sous cette plus juste lumière les boniments de notre poltron:

«Pour se faire une idée claire des éléments du droit naturel et de la politique, il est important de connaître la nature de l'homme.»

« La vie humaine peut être comparée à une course. [...] Mais nous devons supposer que dans cette course on n'a d'autre but et d'autre récompense que de devancer ses concurrents.»

De la Nature humaine, 1640

«Il apparaît clairement par là qu'aussi longtemps que les hommes vivent sans un pouvoir commun qui les tienne tous en respect, ils sont dans cette condition qui se nomme guerre, et cette guerre est guerre de chacun contre chacun. Car la GUERRE ne consiste pas seulement dans des batailles et dans des combats effectifs; mais dans un temps où la volonté de s'affronter en des batailles est suffisamment avérée.»

«De plus, les hommes ne retirent pas d'agrément mais au contraire un grand déplaisir de la vie en compagnie, là où il n'existe pas de pouvoir capable de les tenir tous en respect.»

Léviathan

GLOSE β: C'est l'anthropologie de l'État moderne que Hobbes livre ici, anthropologie positive quoique pessimiste, politique quoique économique, celle du citoyen atomisé qui «*allant se coucher, verrouille ses portes*» et «*dans sa maison même, ferme ses coffres à clef*»(Léviathan). D'autres que nous ont montré comment l'État trouva de son intérêt *politique* de renverser en quelques décennies, à la fin du XVII^{ème} siècle, toute l'éthique traditionnelle, d'élever l'*avarice*, la passion économique, du rang de vice privé à celui de vertu sociale (cf. Albert O. Hirschmann). Et tout comme cette éthique, l'éthique de l'équivalence, est la plus nulle que les hommes aient jamais partagée, les formes-de-vie qui lui correspondent, l'entrepreneur et le consommateur, se sont signalées par une nullité de siècle en siècle plus accusée.

43 Rousseau crut pouvoir opposer à Hobbes «que l'état de guerre naît de l'état social». Ce faisant, il opposait au mauvais sauvage de l'Anglais son Bon Sauvage, à une anthropologie une autre anthropologie, optimiste cette fois. Mais l'erreur, ici, ce n'était pas le pessimisme, c'était l'anthropologie ; et de vouloir fonder sur elle un ordre social.

GLOSE α : Hobbes ne forme pas son anthropologie sur la simple observation des troubles de son temps, de la Fronde, de la révolution en Angleterre, de l'État absolutiste naissant en France et de la différence entre ces derniers. Depuis deux siècles alors circulent récits de voyage et témoignages des explorateurs du Nouveau Monde. Peu enclin à assumer comme fait originaire «*un état de nature, autrement dit de liberté absolue, tel que celui des hommes qui ne sont ni souverains, ni sujets, soit un état d'anarchie et de guerre*», Hobbes renvoie la guerre civile qu'il constate dans les nations "civilisées" à une *rechute* dans un état de nature qu'il s'agit de conjurer par tous les moyens. État de nature dont les sauvages d'Amérique, mentionnés avec horreur dans le *De cive* aussi bien que dans le *Léviathan*, offrent un exemple répugnant, eux qui «*mis à part le gouvernement de petites familles dont la concorde dépend de la concupiscence naturelle, n'ont pas de gouvernement du tout, et vivent à ce jour de manière quasi-animale*». (Léviathan)

GLOSE β : Quand on touche au vif de la pensée, l'espace entre une question et sa réponse peut se compter en siècles. Ce fut donc un anthropologue qui, quelques mois avant de se suicider, répondit à Hobbes. L'époque, ayant traversé le fleuve des «Temps Modernes», se tenait alors sur l'autre rive, déjà lourdement engagée dans l'Empire. Le texte paraît en 1977, dans le premier numéro de *Libre*. Sous le titre d'*Archéologie de la violence*. ON a tenté de la comprendre, ainsi que sa

suite *Le malheur du guerrier sauvage*, indépendamment de l'affrontement qui dans la même décennie a opposé la guérilla urbaine aux vieilles structures de l'État bourgeois délabré, indépendamment de la R.A.F., indépendamment des B.R. et de l'Autonomie diffuse. Et même avec cette couarde réserve, les textes de Clastres gênent encore.

«Qu'est-ce que la société primitive ? C'est une multiplicité de communautés indivisées qui obéissent toutes à une même logique centrifuge. Quelle institution à la fois exprime et garantit la permanence de cette logique ? C'est la guerre, comme vérité des relations entre les communautés, comme principal moyen sociologique de promouvoir la force centrifuge de dispersion contre la force centripète d'unification. La machine de guerre, c'est le moteur de la machine sociale, l'être social primitif repose entièrement sur la guerre, la société primitive ne peut subsister sans la guerre. Plus il y a de la guerre, moins il y a de l'unification, et le meilleur ennemi de l'État, c'est la guerre. La société primitive est société contre l'État en tant qu'elle est société-pour-la-guerre. Nous voici à nouveau ramenés vers la pensée de Hobbes. [...] Il a su voir que la guerre et l'État sont des termes contradictoires, qu'ils ne peuvent exister ensemble, que chacun des deux implique la négation de l'autre: la guerre empêche l'État, l'État empêche la guerre. L'erreur, énorme mais presque fatale chez un homme de ce temps, c'est d'avoir cru que la société qui persiste dans la guerre de chacun contre chacun n'est justement

pas une société; que le monde des Sauvages n'est pas un monde social; que, par suite, l'institution de la société passe par la fin de la guerre, par l'apparition de l'État, machine antiguerrière par excellence. Incapable de penser le monde primitif comme un monde non naturel, Hobbes en revanche a vu qu'on ne peut penser la guerre sans l'État, qu'on doit les penser dans une relation d'exclusion.»

44 L'irréductibilité de la guerre civile à l'offensive juridico-formelle de l'État ne réside pas marginalement dans le fait qu'il reste toujours une plèbe à pacifier, mais centralement dans les moyens mêmes de cette pacification. Les organisations qui prennent l'État pour modèle connaissent ainsi sous le nom d'«informel» ce qui en elles relève justement du jeu des formes-de-vie. Dans l'État moderne, cette irréductibilité se manifeste par l'extension infinie de la police, c'est-à-dire de tout ce qui a la charge inavouable de réaliser les conditions de possibilité d'un ordre étatique d'autant plus vaste qu'impraticable.

GLOSE α: Depuis la création par Louis XIV de la lieutenance de Paris, la pratique de l'institution policière n'a cessé de témoigner de la façon dont l'État moderne a progressivement créé sa société. La police est cette force qui intervient «là où ça ne va pas», c'est-à-dire là où un antagonisme entre formes-de-vie, une saute d'intensité *politique* se fait jour. Sous prétexte de préserver de sa main policière un "tissu social" qu'il détruit de l'autre, l'État se présente alors comme médiation existentiellement neutre entre les parties et s'impose, par la démesure même de ses moyens de coercition, comme le terrain pacifié de l'affrontement. C'est ainsi, d'après ce scénario invariable, que la police a *produit* l'espace public, comme espace quadrillé par elle; et c'est ainsi que le langage de l'État s'est étendu à la quasi-totalité de l'activité sociale, est devenu le *langage social* par excellence.

GLOSE β: «*La surveillance et la prévoyance de la police ont pour fin de faire une médiation entre l'individu et la possibilité universelle qui est donnée de parvenir aux fins individuelles. Elle doit s'occuper de l'éclairage des rues, de la construction des ponts, de la taxation des besoins quotidiens aussi bien que de la santé. Or ici deux points de vue principaux l'emportent. L'un prétend que la surveillance sur toute chose revient à la police, l'autre qu'en la matière la police n'a rien à déterminer, chacun se dirigeant en fonction du besoin de l'autre. Il est certes nécessaire que l'individu singulier ait un droit de gagner son pain de telle ou de telle autre façon, mais d'un autre côté le public a aussi droit d'exiger que ce qui est strictement nécessaire soit fourni à convenance.*»

Hegel, *Principes de la philosophie du droit* (additif au § 236), 1833

45 À chaque instant de son existence, la police rappelle à l'État la violence, la trivialité et l'obscurité de son origine.

46 L'État moderne aura échoué de trois manières: comme État absolutiste d'abord, comme État libéral ensuite, et bientôt comme État-providence. Le passage de l'un à l'autre ne se comprend qu'en liaison avec trois formes successives, et correspondantes terme à terme, de la guerre civile: la guerre de religion, la lutte des classes, le Parti Imaginaire. Il est à noter que l'échec en question ne réside nullement dans le résultat, mais est le processus même, dans toute sa durée.

GLOSE α : Passé le premier moment de pacification violente, instauré le régime absolutiste, la figure du souverain incarné restait comme le symbole inutile d'une guerre révolue. Au lieu de jouer dans le sens de la pacification, il provoquait au contraire à l'affrontement, au défi, à la révolte. L'assomption de sa forme-de-vie singulière – «tel est mon bon plaisir» – avait trop évidemment pour prix la répression de toutes les autres. L'État libéral correspond au dépassement de cette aporie, l'aporie de la souveraineté personnelle, mais au dépassement de celle-ci *sur son propre terrain*. L'État libéral est l'État frugal, qui prétend n'être là que pour assurer le libre jeu des libertés individuelles et à cette fin commence par extorquer à chaque corps des intérêts, pour ensuite l'y attacher et régner paisiblement sur ce nouveau monde abstrait: *«la république phénoménale des intérêts»*(Foucault). Il dit n'exister que pour le bon ordre, le bon fonctionnement de la "société civile", qu'il a lui-même de part en part créée. Curieusement, on constate que l'heure de gloire de l'État libéral qui s'étend de 1815 à 1914, aura correspondu à la multiplication des dispositifs de contrôle, à la mise en surveillance continue de la population, à la disciplinarisation générale de celle-ci, à la soumission achevée de la société à la police et à la publicité. *«Ces fameuses grandes techniques disciplinaires qui reprennent en charge le comportement des individus au jour le jour et jusque dans son détail le plus fin sont exactement contemporaines dans leur développement, dans leur explosion, dans leur*

dissémination à travers la société, contemporaines exactement de l'âge des libertés» (Foucault). C'est que la sécurité est la condition première de la "liberté individuelle", celle qui n'est rien à force de s'arrêter là où commence celle d'autrui. L'État qui «veut gouverner juste assez pour pouvoir gouverner le moins possible» doit en fait tout savoir, et développer un ensemble de pratiques, de technologies pour cela. La police et la publicité sont les deux instances par quoi l'État libéral se rendra transparente l'opacité fondamentale de la population. On voit ici de quelle manière insidieuse l'État libéral poussera à sa perfection l'État moderne, prétextant qu'il doit pouvoir être partout pour ne pas avoir à y être effectivement, qu'il lui faut tout *savoir* pour pouvoir laisser libres ses sujets. Le principe de l'État libéral pourrait se formuler ainsi: «Pour que l'État ne soit pas partout, il faut que le contrôle et la discipline le soient». «Et c'est uniquement lorsque le gouvernement limité d'abord à sa fonction de surveillance verra que quelque chose ne se passe pas comme le veut la mécanique générale des comportements, des échanges, de la vie économique, etc., qu'il aura à intervenir. [...] Le Panoptique, c'est la formule même d'un gouvernement libéral.» (Foucault, *Naissance de la biopolitique*) La "société civile" est le nom que l'État libéral donnera ensuite à ce qui sera à la fois son produit et son dehors. On ne s'étonnera pas, dès lors, qu'une étude sur les "valeurs" des Français croie pouvoir conclure, sans jamais avoir l'impression d'énoncer un paradoxe, qu'en 1999 «les Français sont de plus

en plus attachés à la liberté privée et à l'ordre public» (*Le Monde*, 16 novembre 2000). Manifestement, parmi les abrutis qui acceptent de répondre à un sondage, qui donc croient encore à la *représentation*, il y a une majorité d'amoureux malheureux, émasculés de l'État libéral. En somme la "société civile française" est seulement le *bon fonctionnement* de l'ensemble des disciplines et régimes de subjectivation *autorisés* par l'État moderne.

GLOSE β: Impérialisme et totalitarisme marquent les deux façons dont l'État moderne tenta de sauter par-dessus sa propre impossibilité, par la fuite en avant dans l'expansion coloniale au-delà de ses frontières d'abord, puis par l'approfondissement intensif de sa pénétration à l'intérieur de ses propres frontières. Dans tous les cas, ces réactions désespérées de l'État, qui prétendait d'autant plus être *tout* qu'il mesurait combien il n'était plus *rien*, se conclurent dans les formes de guerre civile qu'il réputait *l'avoir précédé*.

47 L'étatisation du social devait fatalement se payer d'une socialisation de l'État, et donc mener à la dissolution l'un dans l'autre de l'État et de la société. ON nomme «État providence» cette indistinction dans laquelle s'est un temps survécu, au sein de l'Empire, la forme-État périmée. Dans l'actuel démantèlement de celui-ci s'exprime l'incompatibilité de l'ordre étatique et de ses moyens, la police et la publicité. Alors, aussi bien, il n'y a plus de société, au sens d'une unité différenciée, il n'y a plus qu'un enchevêtrement de normes et de dispositifs par lesquels ON tient ensemble les lambeaux épars du tissu biopolitique mondial; par lesquels ON prévient toute désintégration violente de celui-ci. L'Empire est le gestionnaire de cette désolation, le régulateur ultime d'un processus d'implosion tiède.

GLOSE α : Il y a une histoire officielle de l'État où celui-ci apparaît comme le seul et unique protagoniste, où les progrès du monopole étatique du politique sont autant de batailles remportées sur un ennemi invisible, imaginaire, précisément *sans histoire*. Et puis il y a une contre-histoire, faite du point de vue de la guerre civile, où l'enjeu de tous ces "progrès", la *dynamique* de l'État moderne se laisse entrevoir. Cette contre-histoire montre un monopole du politique constamment menacé par la reconstitution de mondes autonomes, de collectivités non-étatiques. Tout ce que l'État a abandonné à la sphère "privée", à la "société civile", et qu'il a décrété insignifiant, non-politique, cela laisse toujours assez d'espace au libre jeu des formes-de-vie pour que le monopole du politique semble, à un moment ou à un autre, disputé. C'est ainsi que l'État est amené à investir, en rampant ou d'un geste violent, la totalité de l'activité sociale, à prendre en charge la totalité de l'existence des hommes. Alors, «le concept de l'État au service de l'individu en bonne santé se substitue au concept de l'individu en bonne santé au service de l'État.» (Foucault) En France, ce renversement est déjà acquis quand est votée la loi du 9 avril 1898 concernant «la responsabilité des accidents dont sont victimes les ouvriers dans leur travail» et a fortiori la loi du 5 avril 1910 sur les retraites ouvrières et paysannes, qui consacre *le droit à la vie*. En prenant ainsi la place, au cours des siècles, de toutes les médiations hétérogènes de la société traditionnelle, l'État devait obtenir le résultat inverse de celui qui était visé, et

finalement succomber à sa propre impossibilité. Lui qui voulait concentrer le monopole du politique avait tout politisé ; tous les aspects de la vie étaient devenus politiques, non en eux-mêmes, en tant que contenus singuliers, mais précisément en tant que l'État, en y prenant position, s'y était là aussi constitué en *parti*. Ou comment l'État en portant partout sa guerre contre la guerre civile, a surtout propagé l'hostilité à son endroit.

GLOSE β: L'État-providence, qui prit d'abord la relève de l'État libéral au sein de l'Empire, est le produit de la diffusion massive des disciplines et régimes de subjectivation propres à l'État libéral. Il survient au moment où la concentration de ces disciplines et de ces régimes – avec par exemple la généralisation des pratiques assurantielles – atteint un tel degré dans “la société” que celle-ci ne parvient plus à se distinguer de l'État. Les hommes ont alors été à ce point socialisés que l'existence d'un pouvoir séparé, personnel de l'État devient un obstacle à la pacification. Les Bloom ne sont plus des sujets, économiques encore moins que de droit: ce sont des créatures de la société impériale ; c'est pourquoi ils doivent d'abord être pris en charge *en tant qu'êtres vivants* pour pouvoir ensuite continuer à exister fictivement *en tant que sujets de droit*.

l'empire, le citoyen

Ainsi le Saint est placé au-dessus du peuple et le peuple ne sent point son poids; il dirige le peuple et le peuple ne sent point sa main. Aussi tout l'empire aime à le servir et ne s'en lasse point. Comme il ne dispute pas le premier rang, il n'y a personne dans l'empire qui puisse le lui disputer.

Lao-Tseu,
Tao Te King

48 L'histoire de l'État moderne est l'histoire de sa lutte contre sa propre impossibilité, c'est-à-dire de son débordement par l'ensemble des moyens déployés pour conjurer celle-ci. L'Empire est *l'assomption de cette impossibilité*, et par là aussi de ces moyens. Nous dirons, pour plus d'exactitude, que l'Empire est le *retroussement* de l'État *libéral*.

GLOSE α : Il y a donc l'histoire officielle de l'État moderne: c'est le grand récit juridico-formel de la souveraineté: centralisation, unification, rationalisation. Et il y a sa contre-histoire, qui est l'histoire de son impossibilité. Si l'on veut une généalogie de l'Empire, c'est plutôt de ce côté qu'il faudra chercher: dans la masse croissante des pratiques qu'il faut entériner, des dispositifs qu'il faut mettre en place, pour que la fiction demeure. Autant dire que l'Empire ne commence pas historiquement là où finit l'État moderne. L'Empire est plutôt ce qui, à partir d'un certain point, mettons 1914, permet le maintien de l'État moderne *comme pure apparence*, comme forme sans vie. La discontinuité, ici, n'est pas dans la succession d'un ordre à un autre, mais traverse le temps comme deux plans de consistance parallèles et hétérogènes, comme ces deux histoires dont je parlais tout à l'heure et qui sont elles-mêmes parallèles et hétérogènes.

GLOSE β : Par retroussement, on entendra ici l'ultime possibilité d'un système épuisé, et qui est de se retourner pour ensuite, mécaniquement, sombrer en soi-même. Le Dehors devient le Dedans, et le Dedans s'illimite. Ce qui était auparavant *présent* en un certain lieu délimitable devient *possible partout*. Ce qui est retroussé n'existe plus positivement, de manière concentrée, mais demeure à perte de vue, suspendu. C'est la ruse finale du système, et aussi bien le moment où il est à la fois le plus vulnérable et le plus inattaquable. L'opération par laquelle l'État

libéral se retrouve impérialement peut être décrite ainsi: l'État libéral avait développé deux instances infra-institutionnelles par lesquelles il tenait en respect, contrôlait la population, d'un côté la police, entendue au sens originel du terme – «La police veille à tout ce qui touche au bonheur des hommes [...] la police veille au vivant» (N. De La Mare, *Traité de la police*, 1705) –, et de l'autre la publicité, comme sphère de ce qui est également accessible à chacun, et donc indépendamment de sa forme-de-vie. Chacune de ces instances ne désignait en fait qu'un ensemble de pratiques et de dispositifs sans continuité réelle, si ce n'est leur effet convergent sur la population, la première s'exerçant comme sur le "corps", l'autre comme sur l'"âme" de celle-ci. Il suffisait alors de contrôler la définition sociale du bonheur et de maintenir l'ordre dans la publicité pour s'assurer un pouvoir sans partage. En cela l'État libéral pouvait effectivement se permettre d'être frugal. Tout au long des XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles se développent donc la police et la publicité, à la fois au service et en dehors des institutions stato-nationales. Mais ce n'est qu'avec la Première Guerre mondiale qu'elles deviennent le pivot du retournement de l'État libéral en Empire. On assiste alors à cette chose curieuse: en se branchant les unes sur les autres à la faveur de la guerre, et de façon largement indépendante des États nationaux, ces pratiques infra-institutionnelles donnent naissance aux deux pôles supra-institutionnels de l'Empire: la police devient le Biopouvoir, et la publicité se mue en Spectacle.

A partir de ce point, l'État ne disparaît pas, il devient seulement *second* au regard d'un ensemble transterritorial de pratiques autonomes: celles du Spectacle et celles du Biopouvoir.

GLOSE γ : 1914 est la date de l'effondrement de l'hypothèse libérale, à quoi avait correspondu la «Paix de Cent ans» issue du Congrès de Vienne. Et lorsqu'en 1917, avec le coup d'État bolchévique, chaque nation se trouve comme coupée en deux par la lutte mondiale des classes, toute illusion d'un ordre international a vécu. Dans la guerre civile mondiale, les États perdent leur statut de neutralité intérieure. Si un ordre peut encore être envisagé, il devra donc être *supra-national*.

GLOSE δ : En tant qu'assomption de l'impossibilité de l'État moderne, l'Empire est aussi bien l'assomption de l'impossibilité de l'impérialisme, la décolonisation aura été un moment important de l'établissement de l'Empire, logiquement marqué par la prolifération d'États fantoches. La décolonisation signifie ceci: de nouvelles formes de pouvoir horizontales, infra-institutionnelles, ont été élaborées qui *fonctionnent mieux* que les anciennes.

49 La souveraineté de l'État moderne était fictive et personnelle. La souveraineté impériale est pragmatique et impersonnelle. À la différence de l'État moderne, l'Empire peut légitimement se proclamer démocratique, pour autant qu'il ne bannit ni ne privilégie *a priori* aucune forme-de-vie.

Et pour cause, il est ce qui assure l'atténuation simultanée de *toutes* les formes-de-vie; et leur libre jeu *dans cette atténuation*.

GLOSE α : Sur les décombres de la société médiévale, l'État moderne aura tenté de recomposer l'unité autour du principe de la représentation, c'est-à-dire du fait qu'une partie de la société pourrait *incarner* la totalité de celle-ci. Le terme "incarner" n'est pas ici employé à défaut d'un autre, meilleur. La doctrine de l'État moderne est *explicitement* la sécularisation d'une des plus redoutables opérations de la théologie chrétienne: celle dont le dogme est figuré par le symbole de Nicée. Hobbes lui consacre un chapitre de l'appendice au *Léviathan*. Sa théorie de la souveraineté, qui est une théorie de la souveraineté *personnelle*, s'appuie sur la doctrine qui fait du Père, du Fils et du Saint-Esprit trois *personnes* de Dieu «*au sens de ce qui joue son propre rôle ou celui d'autrui*». Ce qui permet de définir le Souverain comme *l'acteur* de ceux qui ont décidé de «*désigner un homme, ou une assemblée, pour assumer leur personnalité*» et cela de telle façon que «*chacun s'avoue et se reconnaît comme l'auteur de tout ce qu'aura fait ou fait faire, quant aux choses qui concernent la paix et la sécurité commune, celui qui a ainsi assumé leur personnalité.*»(Léviathan) Et de même que dans la théologie iconophile de Nicée, le Christ ou l'icône ne manifestent pas la présence de Dieu, mais au contraire son absence essentielle, son retrait sensible, son irréprésentabilité, de même l'État moderne, le souverain personnel ne l'est que parce que de lui, la "société civile" s'en est, *fictivement*, retirée. L'État moderne se conçoit donc comme cette partie de la société qui ne fait pas partie de la société, et qui pour cela même est en mesure de la représenter.

GLOSE β: Les différentes révolutions bourgeoises n'ont jamais porté atteinte au principe de la souveraineté personnelle, au sens où assemblée, chef élu directement ou indirectement, ne rompent nullement avec l'idée d'une représentation possible de la totalité sociale i.e. de la société *comme totalité*. Ainsi le passage de l'État absolutiste à l'État libéral ne faisait-il que liquider en retour celui, le Roi, qui avait si bien liquidé l'ordre dont il était issu, le monde médiéval, qu'il devait en apparaître comme le dernier vestige vivant. C'est en tant qu'obstacle au processus qu'il avait lui-même initié que le roi fut jugé, et sa mort fut le point final d'une phrase qu'il avait lui-même écrite. Seul le principe *démocratique*, promu de l'intérieur par l'État moderne, devait entraîner celui-ci vers sa dissolution. L'idée démocratique, qui ne professe rien que l'équivalence absolue de toutes les formes-de-vie, n'est pas distincte de l'idée impériale. Et la démocratie est impériale dans la mesure où l'équivalence entre les formes-de-vie ne peut être établie que *négativement*, par le fait d'empêcher par tous les moyens que les différences éthiques atteignent dans leur jeu le point d'intensité où elles deviennent politiques. Car alors s'introduiraient dans l'espace lisse de la société démocratique de ces lignes de ruptures et de ces alliances, de ces discontinuités par quoi l'équivalence entre les formes-de-vie serait ruinée. C'est pourquoi l'Empire et la démocratie ne sont rien d'autre, positivement, que le libre jeu des formes-de-vie atténuées, comme cela se dit des virus que l'on inocule en guise de vaccin.

Marx, dans l'un de ses seuls textes sur l'État, la *Critique du droit politique hégélien*, défendait en ces termes la perspective impériale, celle de «l'État matériel» qu'il oppose à «l'État politique».

«La république *politique* est la démocratie à l'intérieur de la forme d'État abstraite. C'est pourquoi la forme d'État abstraite de la démocratie est la République.»

«La *vie politique* dans le sens moderne est la *scolastique* de la vie du peuple. La *monarchie* est l'expression achevée de cette aliénation. La *république* est la négation de cette aliénation à l'intérieur de sa propre sphère.»

«Toutes les formes d'État ont la démocratie *pour* vérité et partant précisément sont non vraies dans la mesure où elles ne sont pas la démocratie.»

«Dans la vraie démocratie *l'État politique disparaîtrait.*»

GLOSE γ: L'Empire ne se comprend pas en dehors du tournant *biopolitique* du pouvoir. Pas plus que le Biopouvoir, l'Empire ne correspond à une édification juridique positive, à l'instauration d'un nouvel ordre institutionnel. Ils désignent plutôt une *résorption*, la rétraction de l'ancienne souveraineté substantielle. Le pouvoir a toujours circulé dans des dispositifs matériels et linguistiques, quotidiens, familiers, microphysiques, il a toujours traversé la vie et le corps des sujets. Mais le Biopouvoir, et en cela il y a une réelle nouveauté, c'est *qu'il n'y ait plus que cela*. Le Biopouvoir, c'est que le pouvoir ne se dresse plus en

face de la «société civile» comme une hypostase souveraine, comme un Grand Sujet Extérieur, c'est qu'il ne soit plus *isolable* de la société. Le Biopouvoir veut seulement dire ceci: le pouvoir adhère à la vie et la vie au pouvoir. On assiste donc ici, au regard de sa forme classique, à un changement d'état radical du pouvoir, à son passage de l'état solide à l'état gazeux, moléculaire. Pour faire une formule: *le Biopouvoir, c'est la SUBLIMATION du pouvoir*. L'Empire ne se conçoit pas en deçà d'une telle compréhension de l'époque. L'Empire n'est pas, ne saurait être un pouvoir séparé de la société; celle-ci ne le supporterait pas, tout comme elle écrase de son indifférence les derniers débris de la politique classique. L'Empire est immanent à "la société", il est "la société" *en tant que celle-ci est un pouvoir*.

50 L'Empire n'existe positivement que dans la crise, c'est-à-dire de manière encore négative, réactionnelle. Si nous sommes inclus dans l'Empire, c'est par la seule impossibilité de s'en exclure tout à fait.

GLOSE α : Le régime impérial de pan-inclusion fonctionne invariablement selon la même dramaturgie: quelque chose, pour une raison quelconque, se manifeste comme étranger à l'Empire, ou comme tentant de lui échapper, d'en finir avec lui. Cet état de choses définit une situation de *crise*, à quoi l'Empire répond par un *état d'urgence*. Alors seulement, dans le moment éphémère de ces opérations réactives, ON peut dire: «l'Empire existe.»

GLOSE β : Ce n'est pas que la société impériale soit devenue une plénitude sans reste: l'espace laissé vide par la déchéance de la souveraineté personnelle demeure tel quel, face à la société. Cet espace, la place du Prince, est à présent occupée par le Rien du *Principe* impérial, qui ne se matérialise, ne se concentre qu'en foudres contre ce qui prétendrait se tenir au dehors. C'est pourquoi l'Empire est sans gouvernement, et au fond sans empereur, parce qu'il n'y a ici que des *actes de gouvernement*, tous également *négatifs*. Ce qui, dans notre expérience historique, se rapproche le plus de ce nouveau cours, c'est encore la Terreur. Là où «la liberté universelle ne peut produire ni une œuvre positive ni une opération positive; il ne lui reste que l'opération négative; elle est seulement la *furie* de la destruction.» (Hegel)

GLOSE γ : L'Empire est d'autant plus à l'œuvre que la crise est partout. La crise est le mode d'existence *régulier* de l'Empire, comme l'accident est le seul moment où se précipite l'existence d'une société assurantielle. La temporalité de l'Empire est une temporalité de l'urgence et de la catastrophe.

51 L'Empire ne survient pas au terme d'un processus ascendant de civilisation, comme son couronnement, mais au terme d'un processus involutif de désagrégation, comme ce qui doit le freiner et si possible le figer. C'est pourquoi l'Empire est *kat-echon*. «“Empire” désigne ici le pouvoir historique qui parvient à *retenir* l'avènement de l'Antéchrist et la fin de l'éon actuel.» (Carl Schmitt, *Le Nomos de la Terre*). L'Empire s'appréhende comme le dernier rempart contre l'irruption du chaos, et agit dans cette perspective minimale.

52 L'Empire présente à sa superficie l'aspect d'une recollection parodique de toute l'histoire, maintenant gelée, de "la civilisation". Mais cette impression ne manque pas d'une certaine justesse intuitive: l'Empire est effectivement l'ultime arrêt de la civilisation avant son terminus, la dernière extrémité de son agonie où toutes les images de la vie qui la quitte défilent devant elle.

53 Avec le retroussement de l'État libéral en l'Empire, ON est passé d'un monde partagé par la Loi, à un espace polarisé par des normes. Le Parti Imaginaire est l'*autre face* de ce retroussement.

GLOSE α : Que signifie le Parti Imaginaire ? *Que le Dehors est passé au dedans*. Le retroussement s'est fait sans bruit, sans violence, comme en une nuit. Extérieurement, rien n'a changé, du moins rien de notable. ON s'étonne seulement au lever de l'inutilité nouvelle de tant de choses familières ; ainsi des vieux partages, qui ont cessé d'opérer pour d'un coup devenir si encombrants.

Une petite névrose persistante veut que l'ON tâche encore de distinguer le juste de l'injuste, le sain du malade, le travail du loisir, le criminel de l'innocent ou l'ordinaire du monstrueux, mais il faut se rendre à l'évidence: ces antiques oppositions ont perdu toute puissance d'intelligibilité.

Elles ne sont point supprimées pourtant, mais demeurent juste, *sans conséquences*. Car la norme n'a pas aboli la Loi, elle l'a seulement vidée et ordonnée à ses visées, finalisée à son immanence comptable et gèreuse. En rentrant dans le champ de force de la norme, la Loi a tombé les oripeaux de la transcendance pour ne plus fonctionner qu'en une sorte d'état d'exception indéfiniment reconduit.

L'état d'exception est le régime *normal* de la Loi.

Il n'y a plus nulle part de Dehors visible – *la pure Nature, la Grande Folie classique, le Grand Crime classique ou le Grand Prolétariat classique* des ouvriers avec sa Patrie réellement existante de la Justice et de la Liberté ont disparu, mais n'ont disparu dans la réalité que parce qu'ils avaient d'abord perdu toute force d'attraction imaginaire –, il n'y a plus nulle part

de Dehors, car il y a partout, en chaque point du tissu biopolitique, *du* Dehors. La folie, le crime ou le prolétariat au ventre creux n'habitent plus quelque espace délimité et connu, ils n'ont plus leur monde hors du monde, leur ghetto propre avec ou sans mur; ils sont devenus, au fil de l'évaporation sociale, une modalité réversible, une latence violente, une possibilité suspecte *de chaque corps*. Et c'est ce soupçon qui justifie la poursuite du processus de socialisation de la société, le perfectionnement de tous les micro-dispositifs de contrôle; non que le Biopouvoir prétende régir directement des hommes ou des choses, mais plutôt des *possibilités* et des *conditions* de possibilité.

Tout ce qui ressortissait au Dehors, l'illégalité, donc, mais aussi la misère ou la mort, dans la mesure où l'ON parvient à les *gérer*, subissent une *intégration*, qui les élimine *positivement* et leur permet de rentrer dans la circulation. C'est pourquoi la mort n'existe pas, au sein du Biopouvoir: parce qu'il n'y a plus *que du meurtre*, qui circule. Au travers des statistiques, c'est tout un réseau de causalités qui maintenant enchâsse chaque vivant dans l'ensemble des morts qu'a réclamé sa survie (exclus, petits Indonésiens, accidentés du travail, Éthiopiens de tous âges, stars écrasées, etc.). Mais c'est aussi *médicalement* que la mort est devenue meurtre, avec la multiplication de ces "cadavres au cœur battant", de ces "morts roses", qui auraient trépassé depuis longtemps s'il n'étaient conservés artificiellement pour servir de réserve d'organes à quelqu'inapte transplantation, s'ils n'étaient conservés

pour être *trépassés*. La vérité est qu'il n'y a plus de marge identifiable *parce que la liminarité est devenue la condition intime de tout l'existant*.

La Loi fixe des partages, établit des distinctions, délimite ce qui lui contrevient, prend acte d'un monde ordonné auquel elle donne forme et durée; la Loi nomme, n'en finit plus de nommer, d'énumérer ce qui est hors-la-loi, elle *dit son dehors*. L'exclusion, l'exclusion de ce qui la fonde – la souveraineté, la violence – est son geste fondateur. À l'opposé, la norme ignore jusqu'à l'idée d'une fondation. La norme n'a pas de mémoire, elle se maintient dans un rapport très serré au présent, prétend épouser l'immanence. Alors que la Loi se donne figure, révère la souveraineté de ce qui n'est pas inclus par elle, la norme est acéphale et se félicite chaque fois que l'ON coupe la tête à quelque souverain. Elle n'a pas de *hiéros*, de lieu propre, mais agit invisiblement sur la totalité d'un espace quadrillé et sans bord qu'elle distribue. Nul n'est exclu, ici, ou rejeté dans une extériorité désignable; le statut d'exclu lui-même n'est qu'une modalité de l'inclusion générale. Ce n'est donc plus qu'un seul et unique champ, homogène mais diffracté en d'infinies nuances, un régime d'intégration sans limite qui travaille à contenir les formes-de-vie dans un jeu de basse intensité. Une insaisissable instance de totalisation y règne qui dissout, digère, absorbe et désactive a priori toute altérité. Un processus d'immanéantisation omnivore se déploie à l'échelle d'une planète. Le but: *faire du monde un tissu biopolitique continu*. En attendant, la norme veille.

Sous le régime de la norme, rien n'est normal, tout est à *normaliser*. Ce qui fonctionne, c'est un paradigme *positif* du pouvoir. La norme *produit* tout ce qui est, en tant qu'elle est elle-même, dit-ON, l'*ens realissimum*. Ce qui ne rentre pas dans son mode de dévoilement n'est pas, et ce qui n'est pas ne rentre pas dans son mode de dévoilement. La négativité n'y est jamais reconnue comme telle, mais comme un simple *défaut* au vu de la norme, un *trou* à repriser dans le tissu biopolitique mondial. La négativité, cette puissance qui n'est pas *censée* exister, y est donc logiquement livrée à une disparition sans trace. Non sans raison, car le Parti Imaginaire est le Dehors de ce monde sans Dehors, la discontinuité essentielle logée au cœur d'un monde rendu continu.

Le Parti Imaginaire est le *siège* de la puissance.

GLOSE β : Rien n'illustre mieux la façon dont la norme a subsumé la Loi que la façon dont les vieux États territoriaux d'Europe ont "aboli" leurs frontières, à la faveur des accords de Schengen. L'abolition des frontières dont il est question ici, c'est-à-dire le renoncement à l'attribut le plus sacré de l'État moderne, n'a naturellement pas le sens de leur disparition effective, mais signifie au contraire la possibilité permanente de leur restauration; au gré des circonstances. Ainsi les pratiques de douanes, quand les frontières sont "abolies", ne viennent-elles nullement à disparaître, mais se trouvent au contraire étendues, en puissance, à tous les lieux, à tous les instants. Sous l'Empire, les frontières sont devenues comme les douanes – *volantes*.

54 L'Empire n'a pas, n'aura jamais d'existence juridique, institutionnelle, *parce qu'il n'en a pas besoin*. L'Empire, à la différence de l'État moderne, qui se voulait un ordre de la Loi et de l'Institution, est le *garant* d'une prolifération réticulaire de normes et de dispositifs. En temps normal, ces dispositifs *sont* l'Empire.

GLOSE α : Chaque intervention de l'Empire laisse derrière elle des normes et des dispositifs grâce à quoi le lieu où était survenue la crise sera *géré* comme espace transparent de circulation. C'est ainsi que la société impériale s'annonce: comme une immense articulation de dispositifs qui innerve d'une vie électrique l'inertie fondamentale du tissu biopolitique. Dans le quadrillage réticulaire, sans cesse menacé de panne, d'accident, de blocage, de la société impériale, l'Empire est ce qui assure l'élimination des résistances à la circulation, qui liquide les obstacles à la pénétration, à la transpersion de tout par les flux sociaux. Et c'est encore lui qui sécurise les transactions, qui garantit, en un mot, *la supraconductivité sociale*. Voilà pourquoi l'Empire n'a pas de centre: parce qu'il est ce qui fait que chaque nœud de son réseau puisse en être un. Tout au plus peut-on constater le long de l'assemblage mondial des dispositifs locaux des condensations de forces, le déploiement de ces *opérations négatives* par quoi progresse la transparence impériale. Le Spectacle et le Biopouvoir n'assurent pas moins la normalisation transitive de toutes les situations, leur mise en équivalence, que la continuité intensive des flux.

GLOSE β : Certes, il y a des zones d'écrasement, des zones où le contrôle impérial est plus dense qu'ailleurs, où chaque interstice de l'existant paie son tribut au panoptisme général, et où finalement la population ne se distingue plus de la police. Inversement, il y a des zones dont l'Empire semble absent et fait savoir qu'il

«n’ose même plus s’y aventurer». C’est que l’Empire *calcule*, l’Empire pèse, évalue, puis *décide* d’être présent ici ou là, de s’y manifester ou de se retirer, et cela en fonction de considérations tactiques. L’Empire n’est pas partout, et n’est absent de nulle part. À la différence de l’État moderne, l’Empire ne prétend pas être la chose la plus haute, le souverain toujours visible et toujours éclatant, l’Empire prétend juste être *le dernier ressort* de chaque situation. De même qu’un “parc naturel” n’a rien de naturel pour autant que les puissances d’artificialisation ont jugé préférable et *décidé* de le laisser “intact”, de même l’Empire est encore présent là où il est effectivement absent: par son retrait même. L’Empire est donc tel qu’il *peut* être partout, il se tient en chaque point du territoire, dans l’écart entre la situation normale et la situation exceptionnelle. *L’Empire peut sa propre impuissance.*

GLOSE γ: La logique de l’État moderne est une logique de l’Institution et de la Loi. L’Institution et la Loi sont déterritorialisées, par principe abstraites, se distinguant par là de la coutume, toujours locale, toujours imbibée éthiquement, toujours susceptible de contestation existentielle, et dont elles ont partout pris la place. L’Institution et la Loi se dressent face aux hommes, verticalement, puisant leur permanence dans leur propre transcendance, dans l’auto-proclamation inhumaine d’elles-mêmes. L’Institution, comme la Loi, établit des partages, nomme pour séparer, pour ordonner, pour mettre fin au chaos du monde, ou plutôt

refouler le chaos dans un espace délimitable, celui du Crime, de la Folie, de la Rébellion, de ce qui n'est pas *autorisé*. Et elles sont toutes deux unies dans ce qu'elles n'ont de raison à donner à personne, de quoi que ce soit. «La Loi, c'est la Loi», dit le monsieur.

Même s'il ne répugne pas à s'en servir, comme le reste, en guise *d'armes*, l'Empire ignore la logique abstraite de la Loi et de l'Institution. L'Empire ne connaît que les *normes* et les *dispositifs*. Comme les dispositifs, les normes sont locales, elles sont en vigueur ici et maintenant tant que cela *fonctionne*, empiriquement. Leur origine, et leur pourquoi, les normes ne s'en cachent pas, ne sont pas à chercher en elles, mais dans un conflit, dans une crise qui les a précédées. L'essentiel ne réside donc plus, à présent, dans une proclamation liminaire d'universalité, qui voudrait ensuite se faire respecter partout ; l'attention est plutôt portée sur les *opérations*, sur la pragmatique. Il y a bien une totalisation, ici aussi, mais celle-ci ne naît pas d'une volonté d'universalisation: elle se fait par *l'articulation* même des dispositifs, par la continuité de la circulation entre eux.

GLOSE δ: On assiste sous l'Empire à une prolifération du droit, à un emballement chronique de la production juridique. Cette prolifération du droit, loin de sanctionner un quelconque triomphe de la Loi, traduit au contraire son extrême dévaluation, sa péremption définitive. La Loi, sous le règne de la norme, n'est plus qu'une façon parmi tant d'autres, et non moins

ajustable et réversible que les autres, de rétroagir sur la société. C'est une *technique de gouvernement*, une manière de mettre un terme à une crise, rien de plus. Elle que l'État moderne avait promue au rang d'unique source du droit, n'est plus que l'une des expressions de la norme sociale. Les juges eux-mêmes n'ont plus la tâche subordonnée de qualifier les faits et d'appliquer la Loi, mais la fonction souveraine d'évaluer l'opportunité de tel ou tel jugement. Dès lors, le flou des lois, où l'on trouvera de plus en plus de références à de fumeux critères de normalité, ne constituera pas en elle un vice rédhibitoire, mais au contraire une condition de leur durée et de leur applicabilité à tout cas d'espèce. La judiciarisation du social, le "gouvernement des juges" ne sont pas autre chose: le fait que ceux-ci ne statuent plus *qu'au nom de la norme*. Sous l'Empire, un "procès anti-mafia" ne fait que couronner la victoire d'une mafia, celle qui juge, sur une autre, celle qui est jugée. Ici, le Droit est devenu une arme comme les autres dans le déploiement universel de l'hostilité. Si les Bloom ne parviennent plus, tendanciellement, à se rapporter les uns aux autres et à s'entretorturer que dans le langage du Droit, l'Empire, lui, n'affectionne pas particulièrement ce langage, il en use à l'occasion, selon l'opportunité; et même alors il continue, au fond, à parler le seul langage qu'il connaisse: celui de l'*efficacité*, de l'efficacité à *rétablir la situation normale*, à produire l'ordre public, le bon fonctionnement général de la Machine. Deux figures toujours plus ressemblantes de cette souveraineté

de l'efficacité s'imposent alors, dans la convergence même de leurs fonctions: le *flic* et le *médecin*.

GLOSE ε: «*La Loi doit être utilisée comme simplement une autre arme dans l'arsenal du gouvernement, et dans ce cas ne représente rien de plus qu'une couverture de propagande pour se débarrasser de membres indésirables du public. Pour la meilleure efficacité, il conviendra que les activités des services judiciaires soient liées à l'effort de guerre de la façon la plus discrète possible.*»

Frank Kitson, *Low Intensity Operations – Subversion Insurgency and Peacekeeping*, 1971.

55 Est citoyen tout ce qui présente un degré de neutralisation éthique, une atténuation compatibles avec l'Empire. Ici, la *différence* n'est pas absolument bannie, c'est-à-dire tant qu'elle se déploie sur le fond de l'équivalence générale. La différence, en fait, sert même d'unité élémentaire à la gestion impériale des identités. Si l'État moderne régnait sur la «république phénoménale des intérêts», on peut dire que l'Empire règne sur la *république phénoménale des différences*. Et c'est par cette mascarade dépressive que désormais l'ON conjure l'expression des formes-de-vie. Ainsi le pouvoir impérial peut-il demeurer impersonnel: parce qu'il est lui-même le pouvoir personnalisant; ainsi le pouvoir impérial est-il totalisant: parce qu'il est celui-là même qui individualise. Plus qu'à des individualités ou des subjectivités, on a ici affaire à des individualisations et des subjectivations, transitoires, jetables, modulaires. *L'Empire, c'est le libre jeu des simulacres.*

GLOSE α : L'unité de l'Empire n'est pas obtenue à partir de quelque supplément formel à la réalité, mais à l'échelle la plus basse, au niveau moléculaire. L'unité de l'Empire n'est autre que l'uniformité mondiale des formes-de-vie atténuées que produit la conjonction du Spectacle et du Biopouvoir. Uniformité moirée plus que bigarrée, faite de différences certes, mais de différences *par rapport à la norme*. De différences normalisées. D'écartés statistiques. Rien n'interdit, sous l'Empire, d'être un peu punk, légèrement cynique ou modérément SM. L'Empire tolère toutes les transgressions pourvu qu'elles restent *soft*. On n'a plus affaire, ici, à une totalisation volontariste a priori, mais à un calibrage moléculaire des subjectivités et des corps. «*À mesure que le pouvoir devient plus anonyme et plus fonctionnel, ceux sur qui il s'exerce tendent à être plus fortement individualisés*» (Foucault, *Surveiller et punir*).

GLOSE β : «*Le monde habité tout entier est désormais dans une fête perpétuelle. Il a déposé l'acier qu'il portait autrefois et s'est tourné, insouciant, vers des festivités et des amusements de toute sorte. Toutes les rivalités ont disparu, et une seule forme de compétition préoccupe à présent toutes les cités, celle qui consiste à offrir le meilleur spectacle de beauté et d'agrément. Le monde entier est maintenant plein de gymnases, de fontaines, de portes monumentales, de temples, d'ateliers, d'académies. Et l'on peut affirmer, avec une certitude scientifique, qu'un monde qui était à l'agonie s'est*

rétabli et a reçu un nouveau bail de vie [...] Le monde entier a été aménagé comme un parc de loisirs. La fumée des villages incendiés et des feux de guet – allumés par les amis ou les ennemis – s’est évanouie au-delà de l’horizon, comme si un vent puissant l’avait dissipée, et elle a été remplacée par la multitude et la variété innombrables des spectacles et des jeux enchanteurs [...] À ce point que les seuls peuples sur lesquels on doive s’apitoyer, à cause des bonnes choses dont ils sont privés, sont ceux qui sont en dehors de ton empire, si du moins il s’en trouve encore.»

Aelius Aristide, *In Romam*, 144 après J-C.

56 Dorénavant, citoyen veut dire: citoyen de l'Empire.

GLOSE: Sous Rome, être citoyen n'était pas l'apanage des seuls Romains, mais de tous ceux qui, dans chaque province de l'Empire, manifestaient une conformité éthique suffisante avec le modèle romain. Être citoyen ne désignait un statut juridique que dans la mesure où celui-ci correspondait d'abord à un travail individuel d'auto-neutralisation. Comme on le voit, le terme *citoyen* n'appartient pas au langage de la Loi, mais à celui de la norme. L'appel au citoyen est, ainsi, depuis la Révolution, une pratique d'urgence; une pratique qui répond à une situation d'exception («la Patrie en danger», «la République menacée», etc.). L'appel au citoyen n'est alors jamais l'appel au sujet de droit, mais l'injonction faite au sujet de droit à sortir de soi et donner sa vie, à se comporter exemplairement, à *être plus qu'un sujet de droit pour pouvoir le demeurer*.

57 La déconstruction est la seule pensée compatible avec l'Empire, quand elle n'en est pas la pensée officielle. Ceux qui l'ont célébrée comme «pensée faible» ont visé juste: la déconstruction est cette pratique discursive tout entière tendue vers un unique but: *dissoudre, disqualifier toute intensité, et soi-même n'en jamais produire.*

GLOSE: Nietzsche, Artaud, Schmitt, Hegel, Saint-Paul, le romantisme allemand, le surréalisme, il semble que la déconstruction ait vocation à prendre pour cible de ses fastidieux commentaires tout ce qui, dans la pensée, se fit un jour ou l'autre porteur d'intensité. Dans son domaine propre, cette nouvelle forme de police qui se fait passer pour une continuation innocente de la critique littéraire au-delà de sa date de péremption se révèle d'une efficacité assez redoutable. Elle sera bientôt parvenue à disposer autour de tout ce qui, du passé, reste virulent, des cordons sanitaires de digressions, de réserves, de jeux de langages et de clin d'œil, prévenant par la pesanteur de ses volumes prosés tout prolongement de la pensée dans le geste, luttant, bref, pied à pied contre l'événement. Nulle surprise que cet épais courant du bavardage mondial soit né d'une critique de la métaphysique comme privilège accordé à la présence «simple et immédiate», à la parole plutôt qu'à l'écriture, à la vie plutôt qu'au texte et à la multiplicité de ses significations. Il serait certes possible d'interpréter la déconstruction comme une simple réaction bloomesque. Le déconstructeur, ne parvenant plus à avoir prise sur le plus petit détail de son monde, n'étant littéralement *presque plus* au monde, ayant fait de l'absence son mode d'être permanent, essaie d'assumer sa bloomitude par une bravade: il s'enferme dans le cercle clos des réalités qui le touchent encore parce qu'elles partagent son degré d'évaporation: les livres, les textes, les films et les musiques. Il cesse de voir dans ce qu'il lit quelque

chose qui pourrait se rapporter à sa vie, et voit plutôt dans ce qu'il vit un tissu de références à ce qu'il a déjà lu. La présence et le monde dans son ensemble, dans la mesure où l'Empire lui en accorde les moyens, acquièrent pour lui un caractère de pure hypothèse. La réalité, l'expérience ne sont plus pour lui que de crapuleux arguments d'autorité. Il y a quelque chose de *militant* dans la déconstruction, comme un militantisme de l'absence, un retrait offensif dans le monde clos mais indéfiniment recombinaison des significations. La déconstruction, de fait, a une fonction politique précise, sous ses dehors de simple fatuité, et c'est de faire passer pour *barbare* tout ce qui viendrait à s'opposer violemment à l'Empire, pour *mystique* quiconque prend sa présence à soi comme centre d'énergie de sa révolte, pour *fasciste* toute conséquence vécue de la pensée, tout *geste*. Pour ces agents sectoriels de la contre-révolution préventive, il s'agit seulement de proroger la suspension époquale qui les fait vivre. L'immédiateté, comme l'expliquait déjà Hegel, est la détermination la plus abstraite. Et comme l'ont bien compris nos déconstructeurs: *l'avenir de Hegel, c'est l'Empire*.

58 L'Empire ne conçoit pas la guerre civile comme un affront fait à sa majesté, comme un défi à sa toute-puissance, mais simplement comme un *risque*. Ainsi s'explique la contre-révolution préventive que l'Empire n'a de cesse de livrer à tout ce qui pourrait occasionner des *trous* dans le tissu biopolitique continu. À la différence de l'État moderne, l'Empire ne nie pas l'existence de la guerre civile, il la *gère*. Sans quoi, d'ailleurs, il devrait se priver de certains moyens bien commodes pour la piloter ou la contenir. Là où ses réseaux ne pénètrent encore qu'insuffisamment, il s'alliera donc le temps qu'il faudra avec quelque mafia locale, voire même avec telle ou telle guérilla, si celles-ci lui garantissent de maintenir l'ordre sur le territoire qui leur est dévolu. Rien n'est plus étranger à l'Empire que la question de savoir qui contrôle quoi, pourvu *qu'il y ait du contrôle*. D'où il s'ensuit que *ne pas réagir est encore, ici, une réaction*.

GLOSE α : Il est plaisant d'observer à quelles comiques contorsions l'Empire contraint, lors de ses interventions, ceux qui tout en voulant s'opposer à lui refusent d'assumer la guerre civile. Ainsi les bonnes âmes qui ne pouvaient comprendre que l'opération impériale au Kosovo n'était pas dirigée contre les Serbes, mais contre la guerre civile elle-même, qui commençait à s'étendre sous des formes trop visibles dans les Balkans, n'avaient-ils d'autre choix, dans leur compulsion de *prendre position*, que de prendre fait et cause pour l'OTAN, ou pour Milosevic.

GLOSE β : Peu après Gênes et ses scènes de répression à la chilienne, un haut fonctionnaire de la police italienne livre à *La Repubblica* cette prise de conscience émue: «Bon, je vais vous dire une chose qui me coûte et que je n'ai jamais dite à personne. [...] La police n'est pas là pour mettre de l'ordre, mais pour gouverner le désordre.»

59 La réduction cybernétique pose idéalement le Bloom comme relais transparent de l'information sociale. L'Empire se représentera donc volontiers comme un *réseau* dont chacun serait un *nœud*. La norme constitue alors, en chacun de ces nœuds, l'élément de la conductivité sociale. Avant l'information, c'est en fait la *causalité biopolitique* qui y circule, avec plus ou moins de résistance, selon le gradient de normalité. Chaque nœud – pays, corps, entreprise, parti politique – est tenu pour *responsable* de sa résistance. Et cela vaut jusqu'au point de non-conduction absolu, ou de réfraction des flux. Le nœud en cause sera alors décrété coupable, criminel, inhumain, et fera l'objet de l'intervention impériale.

GLOSE α : Or comme nul n'est jamais assez dépersonnalisé pour conduire parfaitement les flux sociaux, chacun est toujours-déjà, et c'est une condition même de sa survie, *en faute* au regard de la norme; norme qui ne sera d'ailleurs établie qu'a posteriori, après intervention. Cet état, nous l'appellerons *faute blanche*. Elle est la condition morale du citoyen sous l'Empire, et la raison pour laquelle il n'y a pas, en vérité, de citoyen, mais seulement des *preuves* de citoyenneté.

GLOSE β : Le réseau, avec son informalité, sa plasticité, son inachèvement opportuniste, offre le modèle des solidarités faibles, des liens lâches dont est tissée la "société" impériale.

GLOSE γ : Ce qui apparaît finalement dans la circulation planétaire de la responsabilité, quand l'arraisonnement du monde atteint le point où l'on cherche des coupables aux dégâts d'une "catastrophe naturelle", c'est combien toute causalité est par essence *construite*.

GLOSE δ : L'Empire est coutumier de ce qu'il appelle des "campagnes de sensibilisation". Celles-ci consistent dans l'élévation délibérée de la sensibilité des capteurs sociaux à tel ou tel phénomène, c'est-à-dire dans la création de ce phénomène en tant que phénomène, et dans la construction du maillage de causalités qui permettront de le matérialiser.

60 L'étendue des attributions de la police impériale, du Biopouvoir, est illimitée, parce que ce qu'elle a mission de circonscrire, d'arrêter n'est pas de l'ordre de l'actualité, *mais de la puissance*. L'arbitraire s'appelle ici *prévention*, et le risque est *cette puissance partout en acte en tant que puissance* qui fonde le droit d'ingérence universel de l'Empire.

GLOSE α : L'ennemi de l'Empire est intérieur. C'est l'événement. C'est tout ce qui *pourrait* arriver, et qui mettrait à mal le maillage des normes et des dispositifs. L'ennemi est donc, logiquement, partout présent, sous la forme du *risque*. Et la sollicitude est la seule cause *reconnue* des brutales interventions impériales contre le Parti Imaginaire: «regardez comme nous sommes prêts à vous protéger, puisque, dès que quelque chose d'extraordinaire arrive, évidemment sans tenir compte de ces vieilles habitudes que sont les lois ou les jurisprudences, nous allons intervenir avec tous les moyens qu'il faut.» (Foucault)

GLOSE β : Il y a d'évidence un caractère ubuesque du pouvoir impérial, qui paradoxalement ne semble pas fait pour entamer l'efficacité de la Machine. De la même façon, il y a un aspect *baroque* de l'édifice juridique sous lequel nous vivons. En fait, le maintien d'une certaine confusion permanente quant aux règlements en vigueur, aux droits, aux autorités et à leurs compétences semble vitale à l'Empire. Car c'est elle qui lui permet de pouvoir user, le moment venu, *de tous les moyens*.

61 Il ne convient pas de distinguer entre flics et citoyens. Sous l'Empire, la différence entre la police et la population est abolie. Chaque citoyen de l'Empire peut, à tout instant, et au gré d'une réversibilité proprement bloomesque, se révéler un flic.

GLOSE α : L'idée «que le délinquant c'est l'ennemi de la société tout entière», Foucault la voit apparaître dans la seconde partie du XVIII^{ème} siècle. Sous l'Empire, elle est étendue à la totalité du cadavre social recomposé. Chacun est pour lui-même et pour les autres, en vertu de son état de faute blanche, un risque, un hostis potentiel. Cette situation schizoïde explique le renouveau impérial de la délation, de la surveillance mutuelle, de l'endo- et de l'entre-flicage. Car ce n'est pas seulement que les citoyens de l'Empire dénoncent tout ce qui leur semble "anormal" avec une frénésie telle que la police ne parvient déjà plus à les suivre, c'est même qu'ils se dénoncent parfois eux-mêmes pour en finir avec la faute blanche, pour que, le jugement s'abattant sur eux, leur situation indéfinie, leur doute quant à leur appartenance au tissu biopolitique soit tranché. Et c'est par ce mécanisme de terreur générale que sont repoussés de tous les milieux, mis en quarantaine, isolés spontanément tous les divisés à risque, tous ceux qui, étant susceptibles d'une intervention impériale, pourraient emporter dans leur chute, par effet de capillarité, les mailles adjacentes du réseau.

GLOSE β :

«— Comment définir les policiers ?

Les policiers sont issus du public et le public fait partie de la police. Les agents de police sont ceux qui sont payés pour consacrer tout leur temps à remplir des devoirs, lesquels sont également ceux de tous leurs concitoyens.

– Quel est le rôle prioritaire de la police ?

Elle a une mission élargie, centrée sur la résolution des problèmes (problem solving policing).

– Quelle est la mesure de l'efficacité de la police ?

L'absence de crime et de désordre.

– De quoi s'occupe spécifiquement la police ?

Des problèmes et des préoccupations des citoyens.

– Qu'est-ce qui détermine l'efficacité de la police ?

La coopération du public.

– Qu'est-ce que le professionnalisme policier ?

Une capacité à demeurer au contact de la population pour anticiper les problèmes.

– Comment la police considère-t-elle les poursuites judiciaires ?

Comme un moyen parmi tant d'autres.»

Jean-Paul Brodeur, professeur de criminologie à Montréal in *Guide pratique de la police de proximité*, Paris, mars 2000

62 La souveraineté impériale consiste en ceci qu'aucun point de l'espace, du temps, ni aucun élément du tissu biopolitique n'est à l'abri de son intervention. La mise en mémoire du monde, la traçabilité généralisée, le fait que les moyens de production tendent à devenir inséparablement des moyens de contrôle, la subsomption de l'édifice juridique en simple arsenal de la norme, tout cela tend à faire de chacun *un suspect*.

GLOSE: Un téléphone portable devient un mouchard, un moyen de paiement un relevé de vos habitudes alimentaires, vos parents se transforment en indic', une facture de téléphone devient le fichier de vos amitiés: toute la surproduction d'information inutile dont vous faites l'objet s'avère cruciale par le simple fait d'être à tout instant *utilisable*. Qu'elle soit ainsi *disponible* fait peser sur chaque geste une menace suffisante. Et la friche où l'Empire laisse leur mobilisation mesure assez exactement le sentiment qui l'habite de sa propre sécurité, combien, pour l'heure, il se sent peu en péril.

63 L'Empire n'est guère pensé, et peut-être guère pensable au sein de la tradition occidentale, c'est-à-dire dans les limites de la métaphysique de la subjectivité. Tout au plus a-t-on pu y penser le dépassement de l'État moderne sur son propre terrain; et cela a donné les irrespirables projets d'État universel, les spéculations sur le droit cosmopolite qui viendrait finalement instaurer la paix perpétuelle ou encore le ridicule espoir d'un État démocratique mondial, qui est la perspective ultime du négriisme.

GLOSE α : Ceux qui n'arrivent pas à concevoir le monde autrement que dans les catégories que l'État libéral leur avait allouées font couramment mine de confondre l'Empire, ici dénoncé comme «mondialisation», avec tel ou tel organisme supranational (le FMI, la Banque Mondiale, l'OMC ou l'ONU, plus rarement l'OTAN et la Commission Européenne). De contre-sommet en contre-sommet, on les voit de plus en plus gagnés par le doute, nos "anti-mondialisation": et si à l'intérieur de ces pompeux édifices, derrière ces façades orgueilleuses, il n'y avait RIEN ? Au fond, ils ont l'intuition que ces grandes coquilles mondiales sont vides, et c'est pourquoi ils les assiègent, d'ailleurs. Les murs de ces palais ne sont faits que de bonnes intentions, ils furent édifiés chacun en leur temps en *réaction* à quelque crise mondiale ; et depuis lors laissés là, inhabités, à toutes fins inutiles. Par exemple, pour servir de leurres aux troupeaux du négrisme contestataire.

GLOSE β : Il n'est pas simple de savoir où veut en venir quelqu'un qui, au terme d'une vie de palinodies, affirme dans un article intitulé *L'«Empire», stade suprême de l'impérialisme* que «dans l'actuelle phase impériale, il n'y a plus d'impérialisme», qui décrète la mort de la dialectique pour en conclure qu'il faut «théoriser et agir à la fois *dans* et *contre* l'Empire» ; quelqu'un qui se place tantôt dans la position masochiste d'exiger des institutions qu'elles s'auto-dissolvent, tantôt dans celle de les supplier d'exister. Aussi ne faut-il pas partir de ses écrits, mais de son action historique. Même pour

ce qui est de comprendre un livre comme *Empire*, cette sorte de gloubiboulga théorique qui opère dans la pensée la même réconciliation finale de toutes les incompatibilités que l'Empire rêve de réaliser dans les faits, il est plus instructif d'observer les pratiques qui s'en réclament. Dans le discours des bureaucrates spectaculaires des *Tute bianca*, le terme de «peuple de Seattle» s'est ainsi substitué, depuis quelques temps, à celui de «multitude». «Le peuple, rappelle Hobbes, est un certain corps, et une certaine personne, à laquelle on peut attribuer une seule volonté, et une action propre: mais il ne se peut rien dire de semblable de la multitude. C'est le peuple qui règne en quelque sorte d'État que ce soit: car, dans les monarchies mêmes, c'est le *peuple* qui commande, et qui veut par la volonté d'un seul homme. Les particuliers et les sujets sont ce qui fait la multitude. Pareillement en l'État populaire et en l'aristocratique, les habitants en foule sont la multitude, et la cour ou le conseil, c'est le peuple.» Toute la perspective négriste se borne donc à cela: forcer l'Empire, par la mise en scène de l'émergence d'une soi-disant “société civile mondiale”, à se donner les formes de l'État universel. Venant de gens *qui ont toujours aspiré à des positions institutionnelles*, qui donc *ont toujours fait semblant de croire à la fiction de l'État moderne*, cette stratégie aberrante devient limpide; et les contre-évidences d'*Empire* elles-mêmes acquièrent une signification historique. Lorsque Negri affirme que c'est la multitude qui a engendré l'Empire, que «la souveraineté a pris une forme

nouvelle, composée d'une série d'organismes nationaux et supranationaux unis sous une logique unique de gouvernement», que «l'Empire est le sujet politique qui règle effectivement les échanges mondiaux, le pouvoir souverain qui gouverne le monde» ou encore que «cet ordre s'exprime sous une forme juridique», il ne fait nullement état du monde qui l'entoure mais des ambitions qui l'animent. Les négristes *veulent* que l'Empire se donne des formes juridiques, *veulent* avoir en face d'eux une souveraineté personnelle, un sujet institutionnel avec lequel contracter ou dont ils pourraient s'emparer. La "société civile mondiale" dont ils se réclament ne trahit que leur *désir* d'État mondial. Certes, ils avancent bien quelques preuves, ou ce qu'ils croient être tel, de l'existence d'un ordre universel en formation: ce seront les interventions impériales au Kosovo, en Somalie ou dans le Golfe et leur légitimation spectaculaire par des "valeurs universelles". Mais quand bien même l'Empire se doterait d'une façade institutionnelle postiche, sa réalité effective n'en demeurerait pas moins concentrée dans une police et une publicité mondiales, respectivement le Biopouvoir et le Spectacle. Que les guerres impériales se présentent comme des «opérations de police internationale» mises en œuvre par des «forces d'interposition», que la guerre en elle-même soit mise hors-la-loi par une forme de domination qui voudrait faire passer ses propres offensives pour de simples affaires de gestion intérieure, pour une question policière et non politique – assurer «la tranquillité, la sécurité et l'ordre» –,

Schmitt l'avait déjà entrevu il y a soixante ans de cela et ne contribue nullement à l'élaboration progressive d'un "droit de police", comme veut le croire Negri. Le consensus spectaculaire momentané contre tel ou tel "État voyou", tel ou tel "dictateur" ou "terroriste" ne fonde que la légitimité temporaire et réversible de l'intervention impériale qui s'en revendique. La réédition de tribunaux de Nuremberg dégénérés pour tout et n'importe quoi, la décision unilatérale par des instances judiciaires nationales de juger de crimes qui ont eu lieu dans des pays où ils ne sont même pas connus comme tels, ne sanctionne pas l'avancée d'un droit mondial naissant, mais la subordination achevée de l'ordre juridique à l'état d'urgence policier. Dans ces conditions, il ne s'agit pas de militer en faveur d'un État universel salvateur, mais bien de ravager le Spectacle et le Biopouvoir.

64 La domination impériale, telle que nous commençons à la reconnaître, peut être qualifiée de *néo-taoïste*, pour autant qu'on ne la trouve pensée à fond qu'au sein de cette tradition. Il y a vingt-trois siècles, un théoricien taoïste affirmait ainsi: «Il existe trois moyens d'assurer l'ordre. Le premier s'appelle l'intérêt, le second s'appelle la crainte, le troisième les dénominations. L'intérêt attache le peuple au souverain; la crainte assure le respect des ordres; les dénominations incitent les inférieurs à emprunter la même voie que les maîtres. [...] C'est ce que j'appelle abolir le gouvernement par le gouvernement même, les discours par le discours même.» Il en concluait sans chinoiser: «Dans le gouvernement parfait, les inférieurs sont sans vertu». (Han-Fei-tse, *Le Tao du Prince*) Fort probablement, le gouvernement se perfectionne.

GLOSE: Certains ont voulu caractériser l'époque impériale comme celle des esclaves sans maîtres. Si cela n'est pas faux, elle serait plus adéquatement spécifiée comme celle de la *Maîtrise sans maîtres*, du souverain inexistant, comme l'est le chevalier de Calvino, dont l'armure est vide. La place du Prince demeure, invisiblement occupée par *le principe*. Il y a là, à la fois, une rupture absolue avec la vieille souveraineté personnelle et un accomplissement de celle-ci: le grand désarroi du Maître a toujours été de n'avoir pour sujets que des esclaves. Le Principe régnant réalise le paradoxe devant lequel avait dû s'incliner la souveraineté substantielle: *avoir pour esclaves des hommes libres*. Cette souveraineté vide n'est pas une nouveauté historique, à proprement parler, même si elle l'est visiblement pour l'Occident. L'affaire ici est de se défaire de la métaphysique de la subjectivité. Les Chinois, qui ont pris leurs quartiers hors de la métaphysique de la subjectivité entre le sixième et le troisième siècle avant notre ère, se forgèrent alors une théorie de la souveraineté impersonnelle qui n'est pas sans utilité pour comprendre les ressorts actuels de la domination impériale. À l'élaboration de cette théorie reste attaché le nom de Han-Fei-tse, principale figure de l'école qualifiée à tort de «légiste» tant elle développe une pensée de la norme plus que de la Loi. C'est sa doctrine, compilée aujourd'hui sous le titre *Le Tao du Prince*, qui dicta la fondation du premier Empire chinois véritablement unifié, par lequel fut close la période dite des «Royaumes combattants».

Une fois l'Empire établi, L'Empereur, le souverain de Ts'in, fit brûler l'œuvre de Han Fei, en 213 av. J-C. Ce n'est qu'au XX^{ème} siècle que fut exhumé le texte qui avait commandé toute la pratique de l'Empire chinois; alors, donc, que celui-ci s'effondrait.

Le Prince de Han Fei, celui qui occupe la Position, n'est Prince qu'à raison de son impersonnalité, de son absence de qualité, de son invisibilité, de son inactivité, il n'est Prince que dans la mesure de sa résorption dans le Tao, dans la Voie, dans le cours des choses. Ce n'est pas un Prince en un sens personnel, c'est un Principe, un pur vide, qui occupe la Position et demeure dans le non-agir. La perspective de l'Empire légiste est celle d'un État qui serait parfaitement immanent à la société civile: «La loi d'un État où règne l'ordre parfait est obéie aussi naturellement que l'on mange quand on a faim et se couvre quand on a froid: nul besoin d'ordonner», explique Han-Fei. La fonction du souverain est ici d'articuler les dispositifs qui le rendront superflu, qui permettront l'autorégulation cybernétique. Si, par certains aspects, la doctrine de Han-Fei fait songer à certaines constructions de la pensée libérale, elle n'en a jamais la naïveté: elle se sait comme théorie de la domination absolue. Han-Fei enjoint le Prince de s'en tenir à la Voie de Lao Tse: «Le Ciel est inhumain: il traite les hommes comme chiens de paille; le Saint est inhumain, il traite les hommes comme chien de paille.» Jusqu'à ses plus fidèles ministres doivent savoir le peu de chose qu'ils sont au regard de la Machine Impériale; ceux-là mêmes qui

hier encore s'en croyaient les maîtres doivent redouter que s'abatte sur eux quelque opération de "moralisation de la vie publique", quelque fringale de transparence. L'art de la domination impériale est de s'absorber dans le Principe, de s'évanouir dans le néant, de devenir invisible et par là de tout voir, de devenir insaisissable et par là de tout tenir. Le retrait du Prince n'est ici que le retrait du Principe: fixer les normes d'après lesquelles les êtres seront jugés et évalués, veiller à ce que les choses soient nommées de la façon "qui convient", régler la mesure des gratifications et des châtiments, régir les identités et attacher les hommes à celles-ci. S'en tenir à cela, et demeurer opaque. Tel est l'art de la domination vide et dématérialisée, de la domination *impériale* du retrait.

*Le Principe est dans l'invisible,
L'Usage dans l'imprévisible.
Vide et calme, il est sans affaire.
Caché, il démasque les tares.
Il voit sans être vu,
Entend sans être entendu,
Il connaît sans être deviné.
Il comprend où les discours veulent le mener;
Ne bouge ni ne mue,
Il examine et il confronte;
Chacun est à sa place.
Ils ne communiquent pas;
Tout est en ordre.*

*Il masque ses traces,
Brouille ses pistes ;
Nul ne remonte à lui.
Il bannit l'intelligence ;
Abandonne tout talent ;
Il est hors de portée de ses sujets.
Je cache mes visées,
J'examine et je confronte.
Je les tiens par les poignées ;
Je les étreins solidement.
Je les empêche d'espérer ;
J'abolis même la pensée ;
Je supprime jusqu'au désir. [...]*

La Voie du Maître: faire un joyau du retrait, reconnaître les hommes capables sans s'occuper d'affaires ; faire les bons choix sans dresser de plan. C'est ainsi qu'on lui répond sans qu'il demande, qu'on abat l'ouvrage sans qu'il exige.

La Voie du Maître

*Point ne dévoile ses ressorts.
Sans cesse inactif.
Des choses se passent aux quatre coins du monde.
L'important: tenir le centre.
Le sage saisit l'important.
Les quatre orientes répondent.
Calme, inactif, il attend
Qu'on vienne le servir.
Tous les êtres que l'univers recèle*

Par leur clarté à son obscurité se décèlent. [...]
Ne change ni ne mue,
Se mouvant avec les Deux
Sans jamais avoir de cesse.
Suivre la raison des choses:
Chaque être a une place,
Tout objet un usage.
Tout est là où il se doit.
De haut en bas, le non-agir.
Que le coq veille sur la nuit,
Que le chat attrape les rats,
Chacun a son emploi;
Et le Maître est sans émoi.
La méthode pour tenir l'Un:
Partir des Noms.
À noms corrects, choses assurées. [...]
Le Maître entreprend par le Nom. [...]
Sans agir, il gouverne. [...]
Le maître de ses sujets
Taille l'arbre constamment
Pour qu'il ne soit pas proliférant.

Manifeste doctrinal

65 Toutes les stratégies impériales, c'est-à-dire aussi bien la polarisation spectaculaire des corps sur des absences adéquates que la terreur constante que l'ON s'attache à entretenir, visent à faire que l'Empire n'apparaisse jamais comme tel, comme *parti*. Cette sorte de paix très spéciale, la paix *armée* qui caractérise l'ordre impérial s'éprouve comme d'autant plus suffocante qu'elle est elle-même le résultat d'une guerre totale, muette et continue. L'enjeu de l'offensive, ici, n'est pas de remporter quelque affrontement, mais au contraire de faire que l'affrontement *n'ait pas lieu*, de conjurer l'évènement à la racine, de prévenir toute saute d'intensité dans le jeu des formes-de-vie, par quoi du politique adviendrait. Le fait que rien n'arrive est déjà pour l'Empire une victoire massive. Face à l'«ennemi quelconque», face au Parti Imaginaire, sa stratégie est de «substituer à l'évènement que l'on voudrait décisif, mais qui reste aléatoire (la bataille), une série d'actions mineures mais statistiquement efficaces, que nous appellerons par opposition, la non-bataille» (Guy Brossollet, *Essai sur la non-bataille*, 1975).

66 L'Empire ne s'oppose pas à nous comme un sujet qui nous ferait face, mais comme un *milieu* qui nous est hostile.

une éthique de la guerre civile

*Nouvelle forme de communauté:
s'affirmer de manière guerrière. Sinon
l'esprit s'affaiblit. Pas de "jardin",
"esquiver les masses" ne suffit pas.
La guerre (mais sans poudre !) entre les
différentes pensées ! Et leurs armées !*

Nietzsche,
Fragments posthumes

67 Tous ceux qui ne peuvent ou ne veulent conjurer les formes-de-vie qui les meuvent, doivent se rendre à cette évidence: ils sont, nous sommes les *parias* de l'Empire. Il y a, ancré quelque part en nous, ce point d'opacité sans retour qui est comme la marque de Caïn et qui remplit les citoyens de terreur sinon de haine. Manichéisme de l'Empire: d'un côté, la nouvelle humanité radieuse, soigneusement reformatée, transparente à tous les rayons du pouvoir, idéalement dénuée d'expérience, absente à soi jusqu'au cancer: ce sont les citoyens, les citoyens de l'Empire. Et puis il y a *nous*. Nous, ce n'est ni un sujet, ni une entité formée, non plus qu'une multitude. Nous, c'est une masse de mondes, de mondes infra-spectaculaires, intersticiels, à l'existence inavouable, tissés de solidarités et de dissensions impénétrables au pouvoir; et puis ce sont aussi les égarés, les pauvres, les prisonniers, les voleurs, les criminels, les fous, les pervers, les corrompus, les trop-vivants, les débordants, les corporétés rebelles. Bref: tous ceux qui, suivant leur ligne de fuite, ne s'y retrouvent pas dans la tiédeur climatisée du paradis impérial. *Nous*, c'est tout le plan de consistance fragmenté du Parti Imaginaire.

68 Pour autant que nous nous tenons en contact avec notre propre puissance, ne fût-ce qu'à force de penser notre expérience, nous représentons, au sein des métropoles de l'Empire, un danger. Nous sommes l'*ennemi quelconque*. Celui contre qui tous les dispositifs et toutes les normes impériales sont agencés. Inversement, l'homme du ressentiment, l'intellectuel, l'immunodéficient, l'humaniste, le greffé, le névrosé offrent le modèle du citoyen de l'Empire. D'eux, ON est sûr qu'il n'y a rien à craindre. Du fait de leur état, ils sont arrimés à des conditions d'existence d'une artificialité telle que seul l'Empire peut les leur assurer; et toute modification brutale de celles-ci signifierait leur mort. Ceux-là, ce sont les collaborateurs-nés. Ce n'est pas seulement le pouvoir, c'est la police qui passe à travers leur corps. La vie mutilée n'apparaît pas seulement comme une conséquence de l'avancée de l'Empire, elle en est d'abord une *condition*. L'équation *citoyen = flic* se prolonge dans l'extrême fêlure des corps.

69 Tout ce que tolère l'Empire est pour nous semblablement exigü: les espaces, les mots, les amours, les têtes et les cœurs: autant de garrots. Où que nous allions se forme presque spontanément autour de nous de ces cordons sanitaires tétanisés, si reconnaissables dans les regards et dans les gestes. Il suffit de si peu de chose pour être identifié par les citoyens anémiés de l'Empire comme un suspect, comme un *dividu à risque*. Un marchandage permanent se joue pour que nous renoncions à cette intimité avec nous-mêmes dont ON nous fait tant grief. Et en effet, nous ne tiendrons pas toujours ainsi, dans cette position déchirée de déserteur intérieur, d'étranger apatride, d'hostis trop soigneusement masqué.

70 Nous n'avons rien à dire aux citoyens de l'Empire: il faudrait pour cela que nous ayions quelque chose en commun. Pour eux, la règle est simple: soit ils désertent, se jettent dans le devenir et nous rejoignent, soit ils restent là où ils sont et ils seront alors traités selon les principes bien connus de l'hostilité: réduction et aplatissement.

71 L'hostilité qui, dans l'Empire, régit tant le non-rapport à soi que le non-rapport global des corps entre eux, est pour nous l'*hostis*. Tout ce qui veut nous l'extorquer doit être anéanti. Je veux dire que c'est la sphère même de l'hostilité que nous devons réduire.

72 La sphère de l'hostilité ne peut être réduite qu'à étendre le domaine éthico-politique de l'amitié et de l'inimitié; c'est pourquoi l'Empire n'y parvient pas, en dépit de toutes ses protestations en faveur de la paix. Le devenir-réel du Parti Imaginaire n'est que la formation *par contagion* du plan de consistance où amitiés et inimitiés se déploient librement et se rendent lisibles à elles-mêmes.

73 L'agent du Parti imaginaire est celui qui, partant de là où il se trouve, de sa *position*, enclenche ou poursuit le processus de polarisation éthique, d'assomption différentielle des formes-de-vie. Ce processus n'est autre que le *tiqqun*.

74 Le tiqqun est le devenir-réel, le devenir-*pratique* du monde; le processus de révélation de toute chose comme *pratique*, c'est-à-dire comme prenant place dans ses limites, dans sa signification immanente. Le tiqqun, c'est que chaque acte, chaque conduite, chaque énoncé dotés de sens, c'est-à-dire en tant qu'*événement*, s'inscrive de soi-même dans sa métaphysique propre, dans sa communauté, dans son *parti*. La guerre civile veut seulement dire: le monde est pratique; la vie, héroïque, en tous ses détails.

75 Le mouvement révolutionnaire n'a pas été défait, comme le regrettent les staliniens de toujours, en raison de son insuffisante unité, mais à cause du trop faible niveau d'élaboration de la guerre civile en son sein. À ce titre, la confusion systématique entre hostis et ennemi a eu l'effet débilisant que l'on sait, du tragique soviétique au comique groupusculaire.

Entendons-nous: ce n'est pas l'Empire qui est l'ennemi avec lequel nous devrions nous mesurer et les autres tendances du Parti Imaginaire qui sont pour nous autant d'hostis à liquider, mais bien le contraire.

76 Toute forme-de-vie tend à se constituer en communauté, et de communauté en monde. Chaque monde, lorsqu'il se pense, c'est-à-dire lorsqu'il se saisit stratégiquement dans son jeu avec les autres mondes, se découvre comme configuré par une métaphysique particulière, qui est, plus qu'un système, *une langue, sa langue*. Et c'est alors, lorsqu'il s'est pensé, que ce monde devient contaminant: car il sait de quel éthos il est porteur, il est passé maître dans un certain secteur de l'art des distances.

77 Le principe de la plus intense sérénité est, pour chaque corps, d'aller au bout de sa forme-de-vie présente, jusqu'au point où la ligne d'accroissement de puissance s'évanouit. Chaque corps veut épuiser sa forme-de-vie, la laisser morte derrière soi. Puis il passe à une autre. Il a gagné en épaisseur: son expérience l'a nourri. Et il a gagné en souplesse: il a su se déprendre d'une figure de soi.

78 Là où était la vie nue doit advenir la forme-de-vie. La maladie, la faiblesse ne sont pas des affections de la vie nue, générique, sans être au premier chef des affections touchant singulièrement certaines formes-de-vie et orchestrées par les impératifs contradictoires de la pacification impériale. En rapatriant ainsi sur le terrain des formes-de-vie tout ce que l'on exile dans le langage plein d'embarras de la vie nue, nous renversons la biopolitique en *politique de la singularité radicale*. Une médecine est à réinventer, une médecine *politique* qui partira des formes-de-vie.

79 Dans les conditions présentes, sous l'Empire, toute agrégation éthique ne peut que se constituer en *machine de guerre*. Une machine de guerre n'a pas la guerre pour objet ; au contraire: elle ne peut «faire la guerre qu'à condition de créer autre chose en même temps, ne serait-ce que de nouveaux rapports sociaux non-organiques» (Deleuze, *Mille plateaux*). À la différence d'une armée comme de toute *organisation* révolutionnaire, la machine de guerre n'a avec la guerre qu'un rapport de *supplément*. Elle est capable de menées offensives, elle est en mesure de livrer des batailles, d'avoir un recours délié à la violence, mais elle n'en a pas *besoin* pour mener une existence entière.

80 Ici se pose la question de la réappropriation de la violence, dont les démocraties biopolitiques nous ont, avec toutes les expressions intenses de la vie, si parfaitement dépossédé. Commençons par en finir avec la vieille conception d'une mort qui surviendrait au terme, comme point final de la vie. La mort *est quotidienne*, elle est cet amenuisement continu de notre présence sous l'effet de l'impossibilité de s'abandonner à nos penchants. Chacune de nos rides, chacune de nos maladies est un goût auquel nous n'avons pas été fidèles, le produit d'une trahison envers une forme-de-vie qui nous anime. Telle est la mort réelle à quoi nous sommes soumis, et dont la cause principale est notre manque de force, l'*isolement* qui nous interdit de rendre coup pour coup au pouvoir, de nous abandonner sans l'assurance que nous devons le payer. Voilà pourquoi nos corps éprouvent le besoin de s'agréger en machines de guerre, car cela seul nous rend également capables *de vivre et de lutter*.

81 De ce qui précède on déduira sans peine cette évidence biopolitique: il n'y a pas de mort "naturelle", toutes les morts sont des morts *violentes*. Cela vaut existentiellement et historiquement. Sous les démocraties biopolitiques de l'Empire, tout a été socialisé; chaque mort rentre dans un réseau complexe de causalités qui font d'elle une mort *sociale*, un meurtre; il n'y a plus que du meurtre, qui est tantôt condamné, tantôt amnistié, et le plus souvent méconnu. À ce point, la question qui se pose n'est plus celle du *fait* du meurtre, mais celle de son *comment*.

82 Le fait n'est rien, le *comment* est tout. Qu'il n'y ait de fait que préalablement *qualifié*, le prouve suffisamment. Le coup de maître du Spectacle est de s'être acquis le monopole de la qualification, de la *dénomination*; et, à partir de cette position, d'écouler sa métaphysique en contrebande, livrant comme faits le produit de ses interprétations frauduleuses. Une action de guerre sociale est un "acte de terrorisme", tandis qu'une intervention lourde de l'OTAN, décidée de la façon la plus arbitraire, est une "opération de pacification"; un empoisonnement de masse est une épidémie, et l'on appelle «Quartier de Haute Sécurité» la pratique légale de la torture dans les prisons démocratiques. Face à cela, le tiqqun est au contraire l'action de rendre à chaque fait son propre *comment*, de le tenir, même, pour *seul réel*. La mort en duel, un bel assassinat, une dernière phrase de génie prononcée avec pathos, suffisent à effacer le sang, à humaniser ce que l'ON répute le plus inhumain: le meurtre. Car dans la mort plus qu'ailleurs, le *comment* résorbe le fait. Entre ennemis, par exemple, l'arme à feu sera exclue.

83 Ce monde est pris entre deux tendances, l'une à sa libanisation, l'autre à son helvétisation; tendances qui peuvent, zone à zone, cohabiter. Et en effet, ce sont là deux manières singulièrement réversibles, quoique apparemment divergentes, de conjurer la guerre civile. Le Liban, avant 1974, n'était-il pas surnommé la «Suisse du Proche-Orient» ?

84 Dans le cours du devenir-réel du Parti Imaginaire, nous rencontrerons sans doute de ces sangsues livides: les révolutionnaires professionnels. Contre l'évidence que les seuls beaux moments du siècle furent dépréciativement appelés «guerres civiles», ils iront tout de même dénoncer en nous «la conspiration de la classe dominante pour abattre la révolution par une guerre civile.» (Marx, *La guerre civile en France*) Nous ne croyons pas à la révolution, déjà plus à des «révolutions moléculaires», et sans retenue à des *assomptions différenciées de la guerre civile*. Dans un premier temps, les révolutionnaires professionnels, que leurs désastres répétés n'ont qu'à peine refroidis, nous diffamerons comme dilettautes, comme traîtres à la Cause. Ils voudront nous faire croire que l'Empire est l'ennemi. Nous objecterons à Leur Bêtise que l'Empire n'est pas l'ennemi, mais l'*hostis*. Qu'il ne s'agit pas de le vaincre, mais de l'*anéantir*, et qu'à la limite, nous nous passerons de leur Parti, suivant en cela les conseils de Clausewitz au sujet de la guerre populaire: «La guerre populaire, comme quelque chose de vaporeux et de fluide, ne doit se condenser nulle part en un corps solide; sinon l'ennemi envoie une force adéquate contre ce noyau, le brise et fait de nombreux prisonniers; le courage faiblit alors, chacun pense que la question principale est tranchée, que tout effort ultérieur est vain et que les armes sont tombées des mains de la nation. Mais, d'autre part, il faut bien que ce brouillard se condense en certains points, forme des masses compactes, des nuages menaçants d'où enfin peut surgir une foudre terrible. Ces points se situeront surtout aux ailes du théâtre de guerre ennemi.[...] Il ne s'agit pas de briser le noyau, mais seulement de ronger la surface et les angles.» (*De la guerre*)

85 Les énoncés qui précèdent veulent introduire à une époque de plus en plus tangiblement menacée par le déferlement en bloc de la réalité. L'éthique de la guerre civile qui s'y est exprimée reçut un jour le nom de «Comité Invisible». Elle signe une fraction déterminée du Parti Imaginaire, son pôle révolutionnaire-expérimental. Par ces lignes, nous espérons déjouer les plus vulgaires inepties qui pourront être proférées sur nos activités, comme sur la période qui s'ouvre. Tout ce prévisible bavardage, comment ne le devinerions-nous pas, déjà, dans la réputation que le shogunat Tokugawa fit à la fin de l'ère Muromachi, et dont un de nos ennemis observait justement: «Par son agitation même, dans l'inflation des prétentions illégitimes, cette époque de guerres civiles se révélerait la plus libre qu'ait connu le Japon. Un ramas de gens de toutes sortes se laissaient éblouir. C'est pourquoi on insistera beaucoup sur le fait qu'elle aurait été seulement la plus violente» ?

Imprimé en Europe - Dépôt légal octobre 2006

Le texte qui précède a d'abord paru en septembre 2001 dans le numéro 2 de Tiqqun.

Diffusion/Distribution: VLCP - 70 rue du Renard - 76 000 Rouen

Tel/Fax: 02 35 71 17 08 - vlcp.net

ISBN 10 : 2-916701-00-1

ISBN 13 : 978-2-916701-00-4